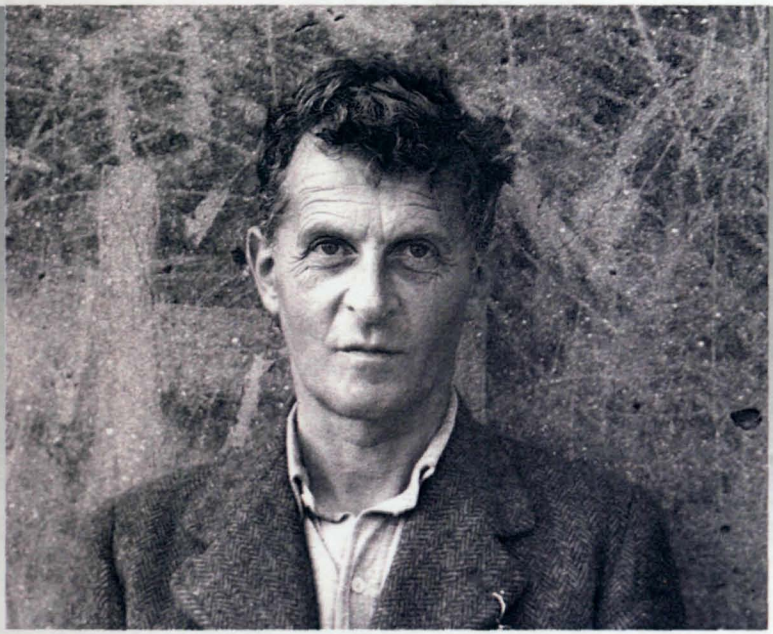
РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ



Л. ВИТГЕНШТЕЙН:
PRO ET CONTRA



РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ

Л. ВИТГЕНШТЕЙН: PRO ET CONTRA

Личность и наследие Л. Витгенштейна в оценках российских исследователей

Антология

Второе издание

Издательство
Русской христианской гуманитарной академии
Санкт-Петербург
2019

Серия «РУССКИЙ ПУТЬ»

Серия основана в 1993 г.

Редакционная коллегия серии:
Д. К. Богатырев (председатель), В. Е. Багно, С. А. Гончаров, А. А. Ермичев, К. Г. Исупов (ученый секретарь), А. А. Корольков, М. А. Маслин, Р. В. Светлов, В. Ф. Федоров, С. С. Хоружий

Ответственный редактор тома
Д. К. Богатырев

Составитель и научный редактор тома
С. В. Никоненко



Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований по проекту № 19-111-00033

Л. Витгенштейн: pro et contra, антология / Сост., вступ. статья, примеч., науч. ред. С. В. Никоненко. — 2-е изд. — СПб.: РХГА, 2019. — 1055 с. — (Русский Путь).

ISBN 978-5-88812-840-4

Антология, дополненная по сравнению с предыдущим изданием (2017 г.) новыми материалами и справочным аппаратом, составлена из статей и фрагментов монографий отечественных авторов, посвященных исследованию и рецепции творчества выдающегося британского философа австрийского происхождения Людвига Витгенштейна (1889–1951). Составляющие антологию тексты касаются вопросов логики, философии языка, этики и других разделов философии Витгенштейна. В качестве отдельного раздела представлены материалы, освещающие связи Витгенштейна с нашей страной.

Книга адресована как специалистам-философам, так и всем интересующимся историей развития мысли.

ISBN 978-5-88812-840-4

© Никоненко С. В., составление, вступительная статья, примечания, научное редактирование, 2019
© Русская христианская гуманитарная академия, 2019
© «Русский Путь», название серии, 1993

ДОРОГОЙ ЧИТАТЕЛЬ!

Вы держите в руках книгу из серии «Русский Путь» «Л. Витгенштейн: pro et contra». Содержание антологии посвящено рецепции личности и творческого наследия британского философа австрийского происхождения Людвига Витгенштейна российскими исследователями.

«Русский Путь» открылся в 1994 году антологией о Н. А. Бердяеве. В результате четвертьвековой исследовательской и издательской работы перед читателями предстали своего рода «малые энциклопедии» о М. Ломоносове, Н. Карамзине, П. Чаадаеве, А. Пушкине, М. Лермонтове, Ф. Тютчеве, Н. Гоголе, В. Белинском, М. Бакунине, А. Сухово-Кобылине, А. Герцене, М. Салтыкове-Щедрине, Н. Чернышевском, Л. Толстом, К. Леонтьеве, В. Ключевском, Вл. Соловьеве, В. Розанове, Н. Лескове, А. Чехове, А. Блоке, П. Флоренском, В. Эрне, С. Булгакове, И. Ильине, М. Зощенко, С. Эйзенштейне, В. Набокове, Н. Заболоцком, Д. Шостаковиче, А. Твардовском, Л. Гумилеве, Л. Шестове, В. Хлебникове и других персонах. Ряд книг посвящены российской рефлексии идейного наследия зарубежных мыслителей — Платона, Августина, Данте, Боккаччо, Сервантеса, Макиавелли, Спинозы, Руссо, Вольтера, Дидро, Канта, Шеллинга, Ницше, Бергсона, Витгенштейна, в планах академии издание книг о Гегеле, Марксе, Фрейде, Хайдеггере. «Русский Путь» изначально задумывался как серия книг не только о мыслителях, но и демиургах отечественной культуры и истории. Увидели свет антологии о творцах российской политической истории и государственности, а также российских царях — Алексее Михайловиче, Петре I, Екатерине II, Павле I, Александре I, Николае I, Александре II, Александре III. Готовятся книги о Петре III и Николае II. К ним примыкают антологии о выдающихся государственных деятелях — М. Кутузове, К. Победоносцеве, П. Столыпине. Опубликованы сборники, посвященные лидерам стран антигитлеровской коалиции — И. Сталину, У. Черчиллю, Ф. Д. Рузвельту и Ш. де Голлю. К юбилею Революции осуществлены издания антологий о ее демиургах — А. Керенском, Л. Троцком и В. Ленине. В 2018 году, к столетию начала Гражданской войны, вышли в свет книги, посвященные политически значимым лидерам Белого движения — А. И. Деникину, П. Н. Врангелю, А. В. Колчаку.

Важным этапом развития «Русского Пути» является переход от персоналий к реалиям. Последние могут быть выражены различными термина-

ми — универсалии культуры, мифологемы, формы общественного сознания, категории духовного опыта, типы религиозности. В последние годы работа в указанном направлении заметно оживилась. Осуществлена публикация книг, отражающих культурологическую рефлексию важнейших духовных традиций в истории человечества — иудаизма, христианства, ислама, буддизма. Опубликованы антологии, посвященные российской рецепции христианских конфессий — православия, католицизма, протестантизма. Завершена работа по осмыслению отечественной рефлексии ключевых идеологий Нового времени. В результате увидели свет пять антологий: «Либерализм: pro et contra», «Национализм: pro et contra», «Социализм: pro et contra», «Анархизм: pro et contra», «Консерватизм: pro et contra». Опубликованы четыре тома, отображающие оценку феномена русской классики. Первый том посвящен Золотому веку, второй — Серебряному, третий — Железному. Четвертый дает представление об отношении к русской классике в мировой культуре. В этом же ряду книги, посвященные переосмыслению ключевых исторических событий начала XX века: «Революция 1917 года: pro et contra» и «Красное и белое: pro et contra», представляющие все разнообразие позиций русской эмиграции по Гражданской войне.

Обозначенные направления работы обычно дополняются созданием расширенных (электронных) версий антологий. Поэтапное структурирование таких информационных ресурсов может привести к формированию гипертекстовой мультимедийной системы «Энциклопедия самосознания русской культуры». Увеличение в составе серии доли книг, посвященных феноменам культуры, способствует достижению этой цели. Очерченная перспектива развития проекта является долгосрочной и требует значительных интеллектуальных усилий и ресурсов. Поэтому РХГА приглашает к сотрудничеству ученых, полагающих, что данный проект несет в себе как научно-образовательную ценность, так и духовный смысл.

С. В. Никоненко

«ВИТГЕНШТЕЙН В РОССИИ» ИЛИ «РУССКИЙ ВИТГЕНШТЕЙН»?

Антология «Л. Витгенштейн: pro et contra» посвящена жизни и философскому творчеству одного из самых известных философов XX в.

Жизнь Людвига Витгенштейна (1889–1951) была то яркой и полной событиями, то тихой, размеренной и почти никому не известной. Выходец из очень богатой еврейской семьи, Витгенштейн тяготился своим происхождением и в конце концов отказался от наследства в пользу семьи. Поистине правы те биографы, которые считают, что он часто сам направлял свою судьбу, пускаясь порой в сомнительные, но всегда оправданные для самого себя предприятия. С началом Первой мировой войны Витгенштейн вступил в армию добровольцем и добился отправки на фронт. Война против русских не мешала ему зачитываться Толстым и Достоевским прямо в окопах. Вероятно, именно тогда в его душе зародилась странная и противоречивая любовь к загадочной стране, лежащей и по ту сторону фронта, и по ту сторону «цивилизованного» мира. Попав в итальянский плен, Витгенштейн отнесся к этому философски и посвятил это время написанию «Логико-философского трактата». И во Вторую мировую войну он посчитал необходимым быть полезным своей стране, устроившись работать «аптечным носильщиком» в военный госпиталь.

Несколько лет Витгенштейн проработал учителем в сельских альпийских школах Австрии, ревностно выполняя свой скромный долг, снискав любовь учеников, но и ненависть начальства. Вернувшись в Вену, Витгенштейн раскрыл себя как художественную натуру. Он участвовал в проектировании дома своей сестры Маргарет, построенного его другом П. Энгельманом в стиле конструктивизма. В то же самое время Витгенштейн работал в мастерской скульптора М. Дробиля и сделал несколько бюстов.

После недолгого, но тесного общения с представителями Венского кружка Витгенштейн разочаровался в родной Австрии и переехал в 1929 г. в Кембридж. Последующая жизнь протекала в основном в тихом и спокойном университетском городе. Витгенштейн натурализовался в Англии, приняв британское подданство. Подобный факт позволил авторам «Оксфордского словаря философии» определить Витгенштейна как «британского философа австрийского происхождения». Став англичанином по паспорту, Витгенштейн в своей внутренней жизни остался человеком, зачастую чувствующим себя чужим повсюду, наподобие «лишних» людей русской классической литературы, которую он очень любил. Его порой охватывала «охота к перемене мест». Он испытывал желание покинуть Вену и Кембридж, отправиться в Альпы, Норвегию, Россию...

Опубликованные дневники и заметки философа свидетельствуют, что он постоянно ставил перед собой мировые, экзистенциальные вопросы. Он непрерывно искал себя и свой путь. Такая внутренняя жизнь проходила в атмосфере нервозности, среди всплесков самомнения, жажды смирения, неуверенности в себе вплоть до развития комплекса неполноценности и чувства вины. Напрасно упрекать Витгенштейна в том, что он при жизни опубликовал только «Логико-философский трактат»[1] да одну педагогическую работу. Это было твердое решение автора, его личный выбор — не печатать ничего из того, в чем он мог сомневаться. Витгенштейн был человеком долга и ответственности, подходя порой чрезмерно строго к самому себе и вовсе не считая себя гениальным. Поэтому лишь студенты и друзья знали, кто такой «поздний» Витгенштейн до посмертного опубликования его сочинений.

Когда в 1929 г. Витгенштейн приехал в Кембридж, он был уже знаменитостью. Это хорошо знали и студенты; для многих из них посещение лекций Витгенштейна стало заметным событием. Философ обычно сидел в центре аудитории на простом деревянном стуле. Отлично говоря по-английски (уже в 1922 г. он перевел свой «Трактат» на английский язык), Витгенштейн порой вкраплял в свою речь германизмы[2], добиваясь точности и отчетливости своих мыслей[3]. При этом он постоянно ставил

---

[1] 1921 — немецкое издание; 1922 — английское издание.

[2] Свои сочинения и заметки Витгенштейн писал на немецком языке.

[3] Стиль «логико-философского трактата» Витгенштейна — краткие, строгие и пронумерованные афоризмы. В «поздних» сочинениях Витгенштейн следует той же манере, правда афоризмы становятся довольно пространными.

вопросы и тут же предлагал варианты их решения. Порой, запутавшись, Витгенштейн не стеснялся признаться перед студентами в своей «глупости».

Мифы и легенды окружали взаимоотношения Витгенштейна не только со студентами, но и с коллегами, чему часто виной был нервический темперамент самого мыслителя. Когда в 1912 г. Витгенштейн приехал к Б. Расселу, он произвел на него неоднозначное впечатление. При всей своей проницательности Рассел не сразу разглядел в молодом человеке незаурядный талант. Познакомившись примерно в то же время с Дж. Муром, Витгенштейн пригласил его в 1914 г. «к себе» в Норвегию, где знакомил его со своими размышлениями. Отношения с Расселом и Муром, которых он считал своими учителями, давшими ему, можно сказать, первые рекомендации как талантливому логику (в частности, Рассел написал введение к «Логико-философскому трактату», что, несомненно, привлекло гораздо большее внимание читателей к произведению), складывались неровно. Периоды дружбы и тесного общения перемежались периодами отчуждения и даже разрыва. Дружба-вражда с Муром вылилась в полемику на страницах работы «О достоверности». В этом сочинении мы имеем дело не только с Муром как с философом, но и с «образом Мура» как убежденного носителя здравого смысла, верящего в факты и ценности науки, что порой приводит к ошибкам и курьезным ситуациям. Не стоит забывать, что Рассел, Мур и другие друзья Витгенштейна не были пассивными реципиентами его идей. Восхищаясь гениальностью, Рассел, Мур, Рамсей, Карнап, фон Вригт и другие знакомые Витгенштейна, как правило, не соглашались с теоретическими идеями его «поздней» философии, иногда выражая свое несогласие в печати. Это не могло не угнетать впечатлительного Витгенштейна, не могло не укреплять его в решимости ничего не публиковать.

После смерти Витгенштейна было издано его наследие: главный труд «позднего» периода — «Философские исследования», а также работы под разными (порой условными) названиями: «О достоверности», «Голубая книга», «Коричневая книга», а также целый ряд заметок, лекций и дневников. Значительную роль в публикации наследия философа сыграли его ученики и друзья: Н. Малкольм, В. фон Вригт, У. Бартли, Ф. Паскаль и др. 1953 год — год выхода в свет первых поздних трудов Витгенштейна — неофициально считается годом зарождения «витгенштейнианства», или «лингвистической философии», когда на первый план выдвинулась задача комментирования трудов Витгенштейна и развития идей философии обыденного языка.

* * *

В настоящий момент в отечественной литературе довольно подробно прокомментированы все сочинения философа: положения «Логико-философского трактата», «Философских исследований» и других сочинений. Мы остановимся только на одной, самой важной теоретической особенности, касающейся философии Витгенштейна, — соотношении его «ранней» и «поздней» философии.

Как уже было сказано выше, «Логико-философский трактат» — единственное опубликованное при жизни философское произведение мыслителя. «Ранний Витгенштейн» — это, прежде всего, автор «Трактата», равно как более ранних произведений, изданных посмертно.

Как считал Витгенштейн, главная задача «Трактата» — ответ на вопрос: что может быть высказано ясно и отчетливо? Из этого вытекает следующая логическая задача: создать идеальный логический язык, основанный на принципах «точного символизма».

Для идеального языка «Трактата» требуются следующие условия.

1. В нем существует одно имя для каждого атомарного факта и не может быть одного имени для двух атомарных фактов.

2. Имя — простой символ, т. е. никакая часть имени не является символом.

3. «Предложения могут быть описаны, но не *названы*»[4], т. е. смысл предложения не может заключаться *только* в самом предложении. Вопреки идеалистам, содержание языка определяется содержанием мира, поэтому «назвать» (т. е. формально определить понятие) недостаточно. Нельзя *понять* предложение без знания того, что оно обозначает, когда оно истинно.

4. «Язык не может изображать то, что само отражается в языке»[5], поэтому построение «чистого» языка невозможно. Логический язык только по видимости самодостаточен, на самом деле он базируется на языке «фактов», будучи «логическим образом действительности».

---

[4] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 3.144. Здесь и во всех последующих текстах настоящей антологии соблюдается мировая практика цитирования Витгенштейна: в сочинениях, имеющих пронумерованные афоризмы, дается ссылка на издание и номер афоризма (а не номер страницы).

[5] Там же. 4.121.

5. Язык должен быть однозначным во всех своих частях, а это возможно только при соблюдении *правил*. Логика устанавливает правила употребления языка, понятные каждому субъекту.

6. Идеальный язык логики может описывать все частные языки, но ни один из частных языков не обладает той степенью всеобщности, которой обладает логический язык.

7. Все, что человек может знать, может быть высказано в языке.

Витгенштейн ставит трансцендентальный вопрос Канта под новым углом зрения. Вместо кантовского вопроса: что может быть *познано*? Витгенштейн задается вопросом: что может быть *высказано*? Относительно того, о чем нельзя ничего высказать (Витгенштейн называет это «мистическим»), следует руководствоваться следующим положением: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать»[6].

Приведем комментарий к этому знаменитому положению:

1. «О чем невозможно говорить». Имеется в виду нечто, что не может быть предметом языка. Говорить можно только о фактах. Следовательно, то, о чем невозможно говорить, находится за пределами сферы фактов, т. е. реальности.

2. «Следует молчать». Мы обладаем «немотой» и неспособностью высказать о «мистическом» ничего, кроме *не* имеющего отношения к мистическому.

3. То, что находится за пределами реальности, т. е. мира фактов, *не может быть предметом языка и логического анализа.*

О соотношении взглядов «раннего» и «позднего» Витгенштейна написано много. В ходе тщательного, почти детективного расследования одни критики приходят к мнению, что «поздний» Витгенштейн полностью порвал с «ранней» философией «Логико-философского трактата»; другие, наоборот, считают, что Витгенштейн просто принял иную концепцию, не отказавшись от прежней. Отметим, что мы считаем справедливой вторую точку зрения. Витгенштейна всегда волновали логические проблемы, связанные с языком; только если «ранний» Витгенштейн занимался *логическим* языком, то в «поздней» философии предметом стал *обыденный* язык.

Не приходится говорить о каком-то хронологически определенном отрезке интеллектуальной биографии Витгенштейна, на котором четко вырисовывается переход на позиции философии обыденного языка. Принято считать, что этот процесс протекал в 1920-е гг. и практически завершился к 1930 г. Ясно только то, что в сознании Витгенштейна уже в самом «Трактате» скрыт

---

[6] Там же. 7.

момент перехода на позиции иной философии языка, которая не будет уже преследовать исключительно логические цели. Сам предмет логики, по Витгенштейну, требует пересмотра.

«Лингвистический поворот», начатый Витгенштейном, был идейно подготовлен в трудах его учителя, коллеги и друга Дж. Мура, который брал в качестве примеров для эпистемологического анализа ситуации обыденного опыта и положения обыденного языка. Однако Мур никогда и нигде не высказывал, что обыденный язык обладает особой сущностью и глубоким скрытым смыслом. Для него повседневные ситуации опыта и наименования служили только аргументами в пользу точки зрения *здравого смысла*, в основе которой лежит убеждение в реализме и возможности однозначного наименования факта. Собственно, идеи Мура конгениальны тем эпистемологическим идеям, которые Витгенштейн высказал в своем «Трактате».

Работа «О достоверности» начинается со следующего положения: «Если ты знаешь, что вот это рука, то это потянет за собой и все прочее»[7]. Витгенштейн пытается доказать, что вера Мура, когда он показывал на лекции свою левую руку и говорил: «Вот незыблемое доказательство существования предметов вне нашего сознания»[8], — не просто вера и непосредственное убеждение. Витгенштейн не ставит под сомнение существование левой руки вне сознания, он пытается установить процедуру приписывания предиката «достоверное» этому положению.

В качестве примера разногласий Мура и Витгенштейна приведем различное понимание философами значения слова «дерево»:

1. *Мур*: Я вижу объект, который совершенно точно существует. На моем языке я могу назвать его «дерево». Его можно было бы назвать и по-другому. От этого ведь дерево не перестало быть тем же самым деревом. Поэтому слово, с его образными и неточными значениями, философ использует как понятие, наделяя его одним значением по принципу точности описания объекта.

2. *Витгенштейн*: Прежде всего, я вижу дерево, которое воспринимается мною как нечто, которое я научился называть словом «дерево». Если я скажу про дерево «Это коза», меня не поймут. Причина тут не в том, что объект под названием «дерево» не похож на объект под названием «коза». Дело в том, что

---

[7] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 1 //// Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. Пер. с нем. / Сост., вступ. статья, примеч. М. С. Козловой. Перевод М. С. Козловой и Ю. А. Асеева. М.: Гнозис, 1994.

[8] В англоязычной литературе широко известно как «Left hand proof».

значение слова «дерево» зафиксировано так, что неприложимо к козам. При этом, разумеется, вовсе не обязательно существование самого дерева.

В споре о дереве Мур и Витгенштейн говорят на разных языках, поскольку не питающий лингвистических иллюзий реалист Мур видит в языке только подсобное средство познания, вторичное по отношению к самому познанию. Витгенштейн же, допуская экзистенциальную трактовку языка, видит в «дереве» некий не элиминируемый символ, разрушение которого повлечет за собой разрушение самобытности этого языка. Корень дружбы-вражды Мура и Витгенштейна заключается, на наш взгляд, в признании Витгенштейном идеалистического (антиреалистического) положения о тождестве знания и уверенности.

Если коснуться знаменитого примера с *«уткозайцем»*[9], то Мур, в отличие от Витгенштейна, будет видеть прежде всего криволинейную фигуру неправильных очертаний, которая остается всегда одной и той же, независимо от того, как она будет наименована. Для Витгенштейна же очень важно, какое «правило» рассмотрения фигуры мы примем в качестве «определяющего».

Понятие «правило» — одно из ключевых в философии «позднего» Витгенштейна. Обсуждение проблемы правил употребления языка породило в 1970-е гг. широкую дискуссию в витгенштейноведении относительно «скептицизма относительно правила»[10]. Возникли две «партии» — группа сторонников С. Крипке и группа сторонников Г. Бейкера и П. М. С. Хакера.

В своей поздней философии Витгенштейн приходит к принципиально иному пониманию *значения*, нежели в ранний период творчества. Значение слова есть способ его *употребления* в языке. Сами же языки трактуются как «языковые игры», представляющие собой «формы жизни», а не теоретические представления.

Витгенштейн в поздней философии также существенно отходит от ранней реалистической эпистемологии, переходя

---

[9] «Фигура-перевертыш», представляющая собой лапидарно нарисованную голову утки, которая, если ее повернуть на 90°, представляет собой голову зайца.

[10] В основе споров лежит истолкование положения Витгенштейна: «Наш парадокс был таким: ни один образ действий не мог бы определяться каким-то правилом, поскольку любой образ действий можно привести в соответствие с этим правилом. Ответом служило: если все можно привести в соответствие с данным правилом, то все может быть приведено и в противоречие с этим правилом» (*Витгенштейн Л.* Философские исследования. 201 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I).

на позиции антиреализма и лингвистического идеализма. Правда, следует оговориться, что подобные определения — это уже рецепции витгенштейнианцев; сам Витгенштейн был уверен, что он остается, прежде всего, строгим логиком и сторонником реализма.

Полагаем, исходя из этого краткого очерка, понятна суть некоторых различий между «ранним» и «поздним» Витгенштейном.

* * *

12 сентября 1935 г. Витгенштейн сошел с парохода в ленинградском порту[11]. Как уроженец и житель Петербурга, автор этих строк может уверить, что середина сентября — очень красивое время года, когда еще тепло, часто солнечно, но уже по утрам и вечерам от рек и каналов тянет холодком надвигающейся осени. Люди не хотят расставаться с уходящим летом, а сады еще темно-зеленые — совсем как у Пушкина, почти без желтизны. Мы не знаем, как Витгенштейн воспринял облик бывшей столицы Российской империи. Образ Петербурга для Витгенштейна сформировался заочно, через произведения литературы (прежде всего Достоевского). За недолгие дни пребывания в Ленинграде Витгенштейн посетил Институт Севера, а также пообщался с профессором философии Т. Горнштейн. В своей книге «Ленин в борьбе с махизмом» (1935) Горнштейн относит Витгенштейна (наряду с Карнапом, Рейхенбахом и Шликом) к представителям махизма, упрекает в солипсизме и мистике. Тем не менее «сталинские» воззрения Горнштейн не помешали установлению теплых и дружественных личных отношений с философом.

В Антологии помещены тексты и исследования авторов, которые посвящены визиту Витгенштейна в Россию (Б. В. Бирюков, Л. Г. Бирюкова, Т. Ф. Федяева, В. В. Васильев, В. В. Бибихин, В. П. Руднев). В настоящий момент довольно много известно о пребывании Витгенштейна в Москве. Он общался преимущественно с математиками; особо тесные и теплые отношения сложились с Софьей Яновской. Существует легенда: когда Витгенштейн пришел на философский факультет Московского университета и представился, Яновская воскликнула: «Нет, не может быть, неужели тот самый великий Витгенштейн?!»

В 1934 г. Витгенштейн долго готовился к визиту в СССР. Политически Витгенштейн был левым, сочувствовал большевизму, одобрительно отзывался о Ленине, ценил фигуру И. Сталина.

[11] Даты всего визита в Россию: 12–24 сентября 1935 г.

Впрочем, политические представления Витгенштейна, равно как представления о СССР, были довольно запутанными.

Планируя визит в СССР, Витгенштейн вовсе не ставил перед собой только ознакомительные цели. Его охватило желание переселиться в нашу страну, найти в ней работу и новую родину. Витгенштейн основательно изучил русский язык, читая произведения Толстого и Достоевского в оригинале. В русском языке Витгенштейна особенно заинтересовало отсутствие обязательного для западноевропейских языков глагола-связки «есть». По этому поводу он пишет: «В русском языке вместо "Камень есть красный" говорится "Камень красный"; ощущают ли говорящие на этом языке отсутствие глагола-связки "есть" или же *мысленно* добавляют ее к смыслу предложения?»[12] Витгенштейн отмечает: носители русского языка по-иному «прикладывают» предикат «красный», нежели носители немецкого и английского языка. «Красный» для русского — это не сущностное определение, а скорее некое окрашенное цветом пространство, в которое попадает вещь, приобретая его свойства. Во многих отношениях русский язык для позднего Витгенштейна был примером «иного» словоупотребления, иного синтаксического и грамматического строя.

В настоящий момент биографы Витгенштейна склоняются к тому, что у Витгенштейна не было не только приглашения на работу, но даже и четких представлений о том, чем он сможет заняться в СССР. Сам Витгенштейн высказывал желание отправиться в научно-исследовательскую экспедицию на Север. Однако он подразумевал и возможность устроиться преподавателем математики в один из советских университетов.

Витгенштейн крайне мало рассказывал о своих впечатлениях от визита в СССР. По некоторым сведениям, он испытал разочарование, столкнувшись с советской действительностью. Его оттолкнули тоталитаризм, воинствующий атеизм и холодность официальных лиц.

Как человек, не лишенный архитектурного таланта, Витгенштейн высказал свои взгляды на архитектуру новой Москвы. Пристрастия философа лежали в области конструктивизма, поэтому он очень высоко оценил архитектуру Мавзолея Ленина. Витгенштейн считал, что архитектура должна преследовать чисто утилитарные цели; всякие излишества он решительно отвергал. Посетив в Москве архитектурную выставку, он

---

[12] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 20 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

остался крайне недовольным увиденным. В середине 1930-х гг. на смену конструктивизму пришла новая модификация неоклассического стиля (получившая впоследствии название «сталинский ампир»). Витгенштейн считал это направление «неправильным и ложным». Тем самым мы видим, что архитектурные представления Витгенштейна созвучны его логическим идеям: архитектура должна быть функциональна; она должна оперировать строгим, лаконичным языком, не прибегая в своем «самовыражении» ни к чему лишнему. Взгляды Витгенштейна на архитектуру формировались в 1910-е гг., в период появления строгого функционального модерна, или «протоконструктивизма», — с большими гладкими плоскостями стен, такими же большими окнами, переходом на язык формы и объема, сопровождающимся отказом или минимализмом в отношении декоративных средств.

Визит Витгенштейна оказал значительное влияние на логиков и математиков СССР. Именно после знакомства с Витгенштейном С. А. Яновская начала активно заниматься математической логикой, популяризировать эту дисциплину и, в частности, идеи Фреге, Рассела и Витгенштейна в научных кругах нашей страны. Трудно переоценить вклад Яновской в пропаганду необходимости перевести и издать «Логико-философский трактат» на русском языке.

* * *

Как сложилась судьба издания наследия Витгенштейна в нашей стране? Знакомство с «русским» Витгенштейном лучше всего начинать с небольшой книжки в невзрачном черном переплете. Это первый русский перевод «Логико-философского трактата», изданный в 1958 г. в Издательстве иностранной литературы. На титульном листе присутствует гриф «Для научных библиотек». Это значит, что книга не поступала в продажу в книжные магазины, а прямо из издательства распределялась по библиотекам страны (как правило, в специальные фонды хранения). Обычно такой гриф ставился на титулы переводных изданий «буржуазных» авторов, которых все-таки разрешили печатать в СССР, но не рекомендовали для широкого распространения и изучения. Такой гриф означал непростую судьбу изданной книги и ее автора, оказывающегося на полузапрещенном положении.

Не менее прихотливой была судьба и у тех, кто готовил к печати и выпускал подобные книги. «Логико-философский трактат» вышел в свет под редакцией В. Ф. Асмуса; он же написал неболь-

шую вступительную статью, которая считается первой опубликованной отечественной статьей о творчестве Витгенштейна.

В. Ф. Асмус был «назначен» идеологическими структурами «партии и правительства» для того, чтобы указать «должное место» философу-идеалисту, вскрыть его заблуждения, продемонстрировать несовместимость идей Витгенштейна с положениями марксизма-ленинизма. Однако вышло совсем наоборот: свою пятистраничную статью Асмус всецело посвятил вопросам логики, показав «неоспоримое место» Витгенштейна в истории этой науки. Лейтмотивом заметки было следующее: Витгенштейн заблуждался в вопросах философии, но он все-таки — великий логик. Это было довольно смелым выводом, что свидетельствует и об определенной независимости Асмуса как философа. Асмус — человек «старой школы», философ, не скрывавший своих кантианских взглядов, — не побоялся бросить вызов системе и два года спустя, в 1960 г., когда сказал теплые и сочувственные слова на похоронах гонимого Бориса Пастернака, за что имел серьезные неприятности (некоторые особо «идейные» коллеги подняли вопрос об осуждении философа).

Великий философ живет в своих трудах. Свет истины распространяется, несмотря ни на какие препоны. Издание «Трактата» в СССР хронологически совпало с периодом публикации в Великобритании «позднего» наследия Витгенштейна. Уже в 1960-е гг. о философии «позднего» Витгенштейна заговорили в отечественной историографии по истории зарубежной философии[13]. Особый вклад здесь внесла М. С. Козлова, которая перевела и прокомментировала первые фрагменты его поздних сочинений.

Правда, об издании «поздних» сочинений Витгенштейна не приходилось вести и речи: Витгенштейн в СССР официально считался субъективным идеалистом, позитивистом, сторонником ложной и бездоказательной философии. Только в период перестройки началась подготовка к публикации поздних работ философа, и то исключительно в периодических изданиях («Философские исследования» (1985); «О достоверности» (1991)).

Лишь в новых исторических условиях в 1990-е гг. стала наконец возможной публикация переводов всех трудов Витгенштейна

---

[13] То есть историческое «отставание» в изучении взглядов Витгенштейна к 1960-м гг. было практически наверстано. Отметим также, что до 1990 г. вместо привычного в наши дни термина «зарубежная философия» употреблялся термин «буржуазная философия».

на русском языке. Так, в 1994 г. была издана первая часть сборника «Философские работы», куда вошел «Трактат» на немецком и русском языках (с параллельным текстом), а также работы: «Философские исследования», «О достоверности» и «Культура и ценность». В 1999 г. вышли в свет «Голубая книга» и «Коричневая книга», в 2000–2010-е гг. — лекции, дневники, заметки Витгенштейна. Только в наши дни можно сказать, что издание наследия Л. Витгенштейна на русском языке практически завершено.

По идеологическим причинам рецепция философии Витгенштейна в нашей стране была затрудненной вплоть до 1990-х гг., а до 1958 г. вообще невозможной. Надо отдать дань уважения первым отечественным исследователям философии Витгенштейна (В. Ф. Асмус, И. С. Нарский, М. С. Козлова, А. С. Богомолов, В. Г. Шестаков, М. А. Кисель, В. Г. Кузнецов, А. Ф. Грязнов, А. С. Колесников и др.), которые при отсутствии переводов (кроме «Трактата») смогли донести до читателя и прокомментировать философское наследие Витгенштейна. Особо отметим А. Ф. Грязнова — автора первой отечественной монографии о Витгенштейне «Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна» (М., 1985).

* * *

Таким образом, отечественное витгенштейноведение сложилось в 1960–1980-е гг., когда в непростых идеологических условиях сформировалась московская школа изучения аналитической философии. В 1990-е гг. пали цензурные и идеологические запреты, начался новый, свободный период изучения творчества Витгенштейна.

Значительную роль в понимании наследия Витгенштейна играют труды западных философов, которые постепенно переводятся на русский язык. Переводы западных сочинений служат катализаторами отечественных дискуссий о Витгенштейне. Следует упомянуть следующие переводы: *Вригт фон Г.* Логико-философские исследования. Избранные труды (М., 1986); антология переводов «Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель» (М., 1993); *Бейкер Г. П., Хакер П. М. С.* Скептицизм, правила и язык (М., 2008); *Крипке С.* Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке (М., 2010); *Хинтикка Я.* О Витгенштейне (М., 2015); *Кантерян Э.* Людвиг Витгенштейн (М., 2016); *Харт Г.* Философия и язык права (М., 2017).

В 1990–2000-е гг. публикуется целый ряд отечественных монографий о Витгенштейне: *Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн

и его место в философии XX в. (М., 1994); *Медведев Н. В.* Философия как деятельность: идеи Людвига Витгенштейна (Тамбов, 1999); *Печерская Н. В.* Справедливость в контексте поздней философии Л. Витгенштейна (СПб., 2000); *Суровцев В. А.* Автономия логики: Источники, генезис и система философии раннего Витгенштейна (Томск, 2001); *Руднев В. П.* Божественный Людвиг (М., 2002); *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта (М., 2005); *Беляев Е. И.* Людвиг Витгенштейн: обновление философии (Саратов, 2007); *Федяева Т. А.* Витгенштейн и Россия (СПб., 2009) и др.

Помимо монографий необходимо упомянуть авторов, которые написали о Витгенштейне очерки (главы) в рамках более общих монографий, посвященных аналитической философии и современной англо-американской философии, таких как М. С. Козлова, А. С. Богомолов, А. С. Колесников, Б. В. Марков, Я. Я. Вейш, С. В. Никоненко, М. Е. Соболева, В. М. Розин, А. Б. Дидикин и др. Работы перечисленных авторов ценны именно обобщающим, «панорамным» взглядом на витгенштейновскую философию в целом, когда его философия помещается в более широкий контекст дискуссий аналитической философии.

Наряду с монографиями следует отметить значимость статей. Прежде всего упомянем исторически важный сборник «Философские идеи Людвига Витгенштейна» (М., 1996; под ред. М. С. Козловой), в котором присутствуют статьи М. С. Козловой, А. Ф. Грязнова, Л. А. Микешиной, И. Ф. Михайлова, Е. Д. Смирновой, З. А. Сокулер и др. Двумя годами позже вышел в свет номер журнала «Вопросы философии» (1998. № 5), большую часть которого занимает раздел «Витгенштейн в контексте культуры XX века». В этом номере представлены статьи В. А. Лекторского, М. С. Козловой, А. Ф. Грязнова, В. П. Руднева, Е. Д. Смирновой, З. А. Сокулер, Т. А. Федяевой, В. А. Успенского и др. Столь представительные издания окончательно закрепили роль Л. Витгенштейна как крупнейшего классика современной философии, открыли пути к новым исследованиям и материалам.

Не менее важны и труды авторов, которые лишь затронули идеи Витгенштейна, но при этом поместили их в контекст фундаментальных философских проблем. Исследования некоторых аспектов творчества Витгенштейна присутствуют в работах И. С. Нарского, В. С. Швырева, А. Ф. Бегиашвили, М. А. Кисселя, Н. С. Юлиной, Н. С. Автономовой, Э. Ф. Караваева, В. М. Розина, Е. И. Чубуковой, В. А. Ладова, С. Н. Касаткина и др.

Формат статьи, на наш взгляд, особо важен тем, что позволяет рассмотреть какой-то отдельный аспект биографии, сочинений

и идей Витгенштейна в углубленном ключе. Поэтому следует отметить статьи следующих авторов (кроме вышеупомянутых): В. П. Шестаков, В. Г. Кузнецов, Н. А. Циркун, Е. Е. Медведева, Б. В. Бирюков, Л. Г. Бирюкова, В. В. Васильев, Т. С. Левина, А. А. Аксенова, Р. В. Светлов, А. Е. Сериков, А. И. Бродский, Е. Г. Драгалина-Черная, В. В. Целищев, С. В. Данько, О. А. Назарова, С. Л. Катречко, С. М. Бардина, Е. В. Суслова, Н. П. Гринцер и др.

В заключение отметим тот отрадный факт, что идеи Витгенштейна привлекают молодых российских ученых, которым еще предстоит заявить о себе в диссертациях и монографиях. Здесь можно указать на работы Т. В. Левиной, Т. А. Орловой, А. А. Аксеновой, С. М. Бардиной, М. Д. Мирошниченко и др. Характерно, что молодые ученые пишут свои работы, ориентируясь уже не только на российскую, но и на общемировую практику написания научных работ.

Можно с уверенностью предположить, что в 2000-е гг. складывается новая российская традиция в витгенштейноведении, когда авторы трудов являются уже не только историками философии, но и убежденными последователями идей аналитической философии. В Москве, С.-Петербурге, Томске, Новосибирске, Саратове и др. городах складываются центры изучения аналитической философии и творчества Витгенштейна, проводятся (преимущественно в Москве, С.-Петербурге и Томске) чтения, конференции и круглые столы[14]. Процесс комментирования и изучения творчества Витгенштейна в России в наши дни продолжается.

* * *

Обратимся к строению настоящей антологии. В ней представлены труды, охватывающие все исторические периоды изучения творчества Витгенштейна в нашей стране — от вступительной статьи В. Ф. Асмуса к «Логико-философскому трактату» (1958) вплоть до наших дней. Подавляющее большинство текстов — это либо фрагменты монографий (сборников), либо статьи в крупнейших рецензируемых периодических изданиях.

Антология делится на пять разделов.

В первом разделе помещены тексты, в которых затронуты биографические аспекты жизни и деятельности Витгенштейна,

[14] Например: Аналитическая философия: Проблемы и перспективы развития в России (СПб., 29–32.05.2012); Дни Витгенштейна в Институте философии РАН (24–26.01.2017); Актуальные проблемы аналитической философии (Томск, 26–27.05.2017) и др.

связанные с нашей страной, а также исследования различных сторон философии Витгенштейна в соотношении с идеями русских мыслителей (Л. Толстой, П. Флоренский и др.).

Во втором разделе представлены крупнейшие обобщающие работы о философии Витгенштейна в целом. Особо следует отметить, что в состав раздела вошли фрагменты всех крупнейших и наиболее значимых монографий, посвященных Л. Витгенштейну и аналитической философии.

Третий раздел содержит самые известные исследования логики и математики Витгенштейна. Предметом рассмотрения являются положения «Логико-философского трактата», «Заметок по основаниям математики» и других сочинений.

В четвертом разделе представлены тексты, в которых изучаются эпистемология, метафизика и философия языка Витгенштейна. В этом разделе главным предметом выступает категория языка преимущественно в поздней философии Витгенштейна.

В пятом разделе собраны тексты, посвященные сфере «практической» философии Витгенштейна: этике, эстетике, философии религии, политики, права. Особое достоинство этого раздела в том, что в нем представлены порой единичные в отечественной науке исследования по проблемам морали, религии, мистического опыта, эстетики, музыки, социологии, права и других еще недостаточно хорошо изученных сторон наследия Витгенштейна.

Тексты настоящей антологии приведены автором-составителем и редактором к единому оформлению. Это касается прежде всего сносок, которые представлены постранично, компактно и в развернутом виде. Опущены сноски, не являющиеся библиографическими ссылками или не отсылающие к соответствующим источникам. До минимума сведены подстрочные авторские комментарии, носящие факультативный характер. В разделе «Примечания» даны сведения об авторах и источниках, по которым републикуются тексты.

Важным, с нашей точки зрения, является то, что под одной обложкой собрано большое количество текстов, многие из которых «разбросаны» по периодическим изданиям или представляют собой библиографическую редкость. Антология открывает новые перспективы для популяризации и изучения философии Витгенштейна в нашей стране.

Автор-составитель выражает благодарность всем авторам (их правообладателям), давшим согласие на републикацию своих текстов. Ни один из ученых, к которым обратился автор-составитель с просьбой о переиздании, не ответил отказом.

Витгенштейн в нашей стране известен более восьмидесяти лет. Можно смело допустить, что «Витгенштейн в России» — это состоявшееся теоретическое событие. Но существует ли «русский Витгенштейн»? Вне всякого сомнения, существует. Большинство исследований, представленных в настоящей антологии, написаны с позиций отечественных философских школ. По своему теоретическому уровню тексты не уступают западным сочинениям о Витгенштейне, а порой дополняют их.

Кто такой «русский Витгенштейн»? Это во многом загадка; но, надеемся, ответить на этот вопрос поможет настоящая антология.

I
ВИТГЕНШТЕЙН И РОССИЯ

В. П. РУДНЕВ

Божественный Людвиг (Жизнь Витгенштейна)

Детство

Витгенштейн родился 26 апреля 1889 г. в Вене в семье одного из богатейших людей Австро-Венгрии, сталелитейного магната Карла Витгенштейна. Дом на Аллеегассе, где Людвиг провел детство, благоухал роскошью, и ему покровительствовали музы. Витгенштейн впоследствии утверждал, что в доме стояло 9 роялей, свидетельство, в которое при всем правдолюбии Витгенштейна трудно поверить. Карл был меценат, в его доме бывали Густав Малер и Иоганнес Брамс. Младший брат Людвига Пауль был гениально одаренным пианистом. Когда на войне ему оторвало правую руку, Морис Равель специально для него написал знаменитый впоследствии Концерт для фортепиано с оркестром ре минор для левой руки.

Участь остальных трех братьев Витгенштейна была печальна. Они все покончили с собой. Старший брат Ганс сбежал от авторитарного отца в Америку и там наложил на себя руки. Это было в 1902 г., а через год в Берлине отравился Рудольф. Курт Витгенштейн в 1918 г., будучи офицером австро-венгерской армии, попал в окружение и застрелился. В юные годы Людвига самоубийства близких людей буквально преследовали его. Покончил с собой кумир его юности Отто Вайнингер, автор знаменитой книги «Секс и характер». Покончил с собой гениальный австрийский физик Людвиг Больцман, у которого Людвиг собирался учиться. Витгенштейн сам на протяжении многих лет страдал тяжелым депрессивным расстройством и все эти годы был на волосок от самоубийства.

Гораздо благополучнее были сестры Людвига — старшая Гермина (Мининг), бывшая его наставницей в детстве, средняя Маргарет (Гретль), для которой он в 1928 г. построил замечательный дом на Кундмангассе, и младшая Хелена (Ленка), у которой было несметное количество детей.

В детстве Витгенштейна звали Люкерль. Люкерль, о котором впоследствии будет написано сотни книг и тысячи статей, был слабым, болезненным, ленивым и слабохарактерным. Но уже в детстве он был философом. Витгенштейн вспоминал: «Когда мне было 8 или 9 лет, я пережил опыт, который если и не был решающим в моей будущей жизни, то по крайней мере был в духе моего характера той поры. Как это произошло, я не помню. Вижу лишь себя стоящим у двери и размышляющим: "Зачем люди говорят правду, когда врать гораздо выгоднее. И я ничего не мог понять в этом"»[1].

Он учился в школе в Линце. Недавно возникла версия, согласно которой в это же время там учился и будущий Гитлер. В вышедшей в 1998 г. книге «Еврей из Линца» австралийский историк доказывает, что Витгенштейн и Гитлер учились в одном классе, демонстрируя школьную фотографию по принципу — пятый справа Гитлер. Но по фотографии начала века, где и тому и другому 14–15 лет, трудно сказать что-то определенное.

Закончив школу в Линце, Витгенштейн (для того, чтобы иметь возможность поступить в университет) проучился еще два года в школе в Шарлоттенбурге, под Берлином. Оттуда он поехал в Англию, в высшую техническую школу в Манчестер, где весьма успешно занимался конструированием математической модели пропеллера. Весьма возможно, что в его лице мир потерял гениального конструктора. Но Витгенштейн увлекся математической логикой, прочитал труды Фреге и Рассела и в 1911 г. отправился в Кембридж, где Рассел работал преподавателем.

Бертран Рассел

18 октября 1911 г. лорд Бертран Рассел пил чай у себя на квартире в Кембридже, как вдруг неожиданно «появился какой-то неизвестный немец, очень плохо говорящий по-английски, но отказывающийся говорить по-немецки. Он представился как человек, изучавший инженерное дело в Шарлоттенбурге, но на протяжении своего обучения почувствовавший влечение к философии математики, и вот он теперь приехал в Кембридж исключительно с целью слушать мои лекции».

Витгенштейн так нервничал, что забыл сказать, что он приехал по рекомендации Фреге и что он уже учился в Манчестере и что к Фреге ему посоветовал обратиться в Манчестере извест-

[1] Обращаем внимание, что В. П. Руднев пишет биографический очерк, а не научную статью. Поэтому он отказывается от сносок в тексте. Так и в исходной публикации в журнале «Логос». — *Ред.*

ный философ Сэмюэль Александер, автор книги «Пространство, время и божество».

Рассел поначалу отнесся к приезжему чрезвычайно легкомысленно. Из ежедневных писем-отчетов, которые он писал своей возлюбленной леди Оттолине Морель из Кембриджа в Лондон, хорошо видна динамика его отношения к Витгенштейну.

19 октября: Мой немецкий друг угрожает быть сущим наказанием.

25 октября: Мой немец, который кажется, скорее, хорошим парнем, — ужасный спорщик.

1 ноября: Мой немец ужасный спорщик и чрезвычайно утомителен. Он не принимает допущения, что в этой комнате нет носорога.

2 ноября: Мой немецкий инженер, мне кажется, — просто дурак. Он думает, что ничто эмпирическое не может быть познано. — Я попросил его принять, что в этой комнате нет носорога, но он не принял.

8 марта 1912 г.: Витгенштейн мне нравится все больше и больше. У него прирожденная страсть к теоретизированию. Это редкая склонность, и всегда приятно обнаружить ее в ком-либо. Он не хочет доказывать то или это, он хочет обнаружить, как выглядят вещи на самом деле.

Так или иначе, но когда летом 1912 г. в Кембридж навестить брата приехала Мининг, Рассел произнес знаменитую фразу: «Мы ожидаем, что следующий значительный шаг в философии будет сделан вашим братом».

Дэвид Пинсент

Витгенштейн слушал лекции Рассела, которые продолжались дома у Рассела, принимая форму ожесточенных дискуссий. Он находился в постоянном напряжении. Ему нужен был верный друг, с которым он мог бы отдохнуть, не боясь непонимания и шквальной критики. Такого друга Витгенштейн в Кембридже нашел. Это был студент математического отделения Тринити-колледжа Дэвид Пинсент, с которым Витгенштейн познакомился на одном из вечеров у Рассела.

Дэвид Юм Пинсент был по боковой линии потомком знаменитого английского философа XVIII в. Дэвида Юма. В Кембридже он изучал математику, затем право и — под влиянием Витгенштейна — философию и логику. Дэвид был простым, непринужденным, искренним и во всех отношениях привлекательным молодым человеком, обладавшим развитым музыкальным вкусом, что во многом способствовало сближению с Витгенштейном.

Друзья виделись каждый день, вместе ходили на концерты в университетский Музыкальный клуб, вместе обедали и попеременно пили чай друг у друга. Исполняли дуэтом сонаты Шуберта: Пинсент играл на фортепиано аккомпанемент, а Витгенштейн высвистывал мелодию — у него был дар виртуозного художественного свиста.

Между тем чем более теплыми становились отношения между Витгенштейном и Пинсентом, тем более напряженными они становились между Витгенштейном и Расселом. Первого июня 1913 г. Рассел писал Оттолине: «Я провел ужасные часы с Витгенштейном вчера между чаем и обедом. Он начал анализировать все, что было плохого между мной и им. Я сказал, что, по моему мнению, с обеих сторон это все нервы, а на глубине все в порядке. Тогда он сказал, что он никогда не знает, когда я говорю правду, а когда — просто из вежливости. Я разозлился и не отвечал ни слова. А он продолжал и продолжал. Я сел за стол, взял ручку и стал смотреть в книгу, но он все продолжал. Наконец я сказал резко: "Все, что вам требуется, это немного самоконтроля". Тогда он наконец ушел с трагическим выражением на лице. Перед этим он звал меня на концерт, но сам, конечно, не пришел, и я боялся, что он покончил собой. Так или иначе, я нашел его после концерта в его комнатах (я сразу ушел с концерта, но сначала не мог его найти) и сказал ему, что я прошу прощения за жестокость и говорил с ним так, чтобы ему стало лучше».

Вообще все это последнее полугодие в Кембридже Витгенштейн чувствовал себя очень плохо и все время говорил о смерти.

Дневник Пинсента:

> Он болезненно боится умереть, прежде чем разрешит теорию типов (логическая теория Рассела, основной пункт их разногласий с Витгенштейном) и прежде чем напишет всю свою работу так, чтобы она звучала внятно для мира и принесла некоторую пользу науке Логике. Он уже много написал, и Рассел обещал опубликовать работу, если он умрет. Он всегда говорит, что он определенно умрет в течение четырех лет — но сегодня речь шла уже о двух месяцах.
>
> Ночью он опять говорил о своей смерти, что он на самом деле боится не смерти, но панически беспокоится о том, чтобы не прожить оставшуюся часть жизни впустую. Все это покоится на его абсолютной уверенности, что он скоро умрет — но я не вижу никаких очевидных причин, почему бы ему не прожить еще долгое время.

Норвегия

В конце августа 1913 г. Людвиг и Дэвид поехали путешествовать в Норвегию. Витгенштейн всю дорогу был не в духе, был упрямым и капризным. И Дэвид даже отчасти жалел, что

отправился с ним в эту поездку. Каково же было его изумление, когда Витгенштейн объявил, что хочет остаться в Норвегии один и надолго. Сказано — сделано. Ошарашенный Дэвид был отправлен обратно в Англию. В Кембридже намерение Витгенштейна расценили как очередное безумство.

Витгенштейн же считал время, проведенное в Норвегии, самым продуктивным в своей жизни. Здесь он разработал многое из того, что впоследствии вошло в главный труд первой половины его жизни — «Логико-философский трактат».

Между тем в марте 1914 г. между Витгенштейном и Расселом разыгралась эпистолярная ссора. Рассел собирался ехать с лекциями в Америку, и Витгенштейн написал ему в письме следующее: «Лучшие пожелания к Вашим лекциям в Америке! Возможно, это даст Вам по крайней мере более благоприятную возможность рассказать им о своих *мыслях,* а не *просто* сухих результатах. *Это* именно то, что было бы наибольшей ценностью для Вашей аудитории, — узнать Ваши *мысли,* а не сухие результаты».

Очевидно, Расселу не понравился менторский тон этого письма. В письме к леди Оттолине Рассел написал, что ответил Витгенштейну «в резкой манере». Что именно он ответил, мы не знаем. Но Витгенштейн после этого написал Расселу письмо, в котором объявил, что порывает с ним.

Тем не менее в своем уединении Витгенштейн давно ни с кем не обсуждал своих идей, а он сам впоследствии говорил своему другу Морису Друри, что философ, который не вступает в дискуссию, все равно что боксер, который не выходит на ринг. Тут-то Витгенштейн вспомнил о Джордже Эдварде Муре, также преподавателе Кембриджа, впоследствии выдающемся английском мыслителе, одном из основателей аналитической философии. Мур всегда с ним во всем соглашался, Мур не подведет, и вот Витгенштейн подбил Мура, которому уже в ту пору перевалило за 40 лет, срочно приехать к нему в Норвегию с тем, чтобы обсудить сокровенные логико-философские проблемы, ибо только он, Мур, остался на всем белом свете, кто в состоянии понять его, Витгенштейна. В намерения Витгенштейна входило написать работу и передать ее Муру с тем, чтобы ее зачли как диссертацию на степень бакалавра. Мур поначалу отнекивался, но Витгенштейн был неумолим.

Первого апреля 1914 г. Витгенштейн начал диктовать Муру работу под лапидарным названием «Логика», опубликованную лишь посмертно, в 1980 г., как "Заметки, продиктованные Муру".

Вернувшись в Кембридж, Мур, проинструктированный Витгенштейном, представил «Логику» на соискание ученой степени

бакалавра. Однако научное сообщество Тринити-колледжа отказало признать эту работу «диссертабельной» на том основании, что к работе не были приложены предисловие, обзор и список использованной литературы, на которой базируется подобное исследование.

Ничего не поделаешь, Муру пришлось в письме объяснять ситуацию Витгенштейну. Витгенштейн был взбешен и, как в старые времена, когда гонцам, приносившим дурные вести, рубили головы, он разразился следующим посланием: «Дорогой Мур, Ваше письмо раздражило меня. Когда я писал Логику, я не сообразовывался с Кембриджскими циркулярами, поэтому я полагаю, было бы справедливо, если бы вы присудили мне мою степень без всех этих бюрократических соответствий с циркулярами! Вроде Предисловия и Примечаний. Если я не могу рассчитывать, чтобы для меня сделали исключение даже в таких *идиотских* деталях, то я вообще могу отправляться прямо к *дьяволу*; если же я вправе рассчитывать на это, а Вы этого не сделали, то — ради Бога — можете сами отправляться к нему».

Через два месяца Витгенштейн опомнился и написал Муру спокойное письмо, в котором попросил нечто вроде извинения. Но все это уже было слишком — даже для Мура. «Думаю, мне не следует ему отвечать, — записал Мур в дневнике, — потому что я не хочу его больше видеть».

Так Витгенштейн поэтапно покончил с Пинсентом, Расселом, Муром и Кембриджем — с первым навсегда, с остальными — на долгие 15 лет.

Благотворительность

В январе 1913 г. Карл Витгенштейн умер. Людвиг совершенно неожиданно для себя оказался наследником огромного состояния. Вернувшись летом 1914 г. из Норвегии в Вену, он совершил свое первое сугубо витгенштейновское деяние, пожертвовав огромную сумму деятелям австрийской культуры. Витгенштейн написал проживающему в Инсбруке издателю журнала "Der Brenner" Людвигу фон Фикеру письмо с предложением послать ему сто тысяч крон, чтобы тот распределил их между нуждающимися литераторами. Фикер в своем ответе поинтересовался, не шутка ли это предложение, — это были огромные деньги. В ответ Витгенштейн послал деньги.

С немецкой пунктуальностью Фикер начал распределять деньги, высчитывая, кому сколько полагается, исходя из культурной значимости реципиента и степени его потребности в деньгах.

Наибольшие суммы (по 20 000 крон) получили трое — Райнер Мария Рильке, Георг Тракль и философствующий писатель Карл Даллаго.

Оставшиеся 30 000 крон были поделены между 9 литераторами и художниками (из них известность получил лишь Оскар Кокошка). Но Витгенштейн и сам ничего не знал о творчестве большинства тех деятелей австрийской культуры, кому он анонимно передавал деньги.

Война

Пока Людвиг занимался благотворительностью, в Европе разгоралась Первая мировая война. С началом войны Витгенштейн совершил второе деяние, носящее на этот раз героический характер. Он решительно вступил в австрийскую армию добровольцем. Правда, хотя Витгенштейн был безусловно патриот, его решение идти на войну было продиктовано не только естественным желанием защитить свою родину. Витгенштейн устал от постоянных депрессий и желал себе смерти. На войне это было сделать проще и почетнее. К тому же Витгенштейн хотел быть храбрым. Перед первым своим боем в 1916 г. он писал: «Теперь у меня есть шанс стать *приличным* человеком».

В конце марта 1916 г. Витгенштейн был отправлен в соответствии с его желанием в боевое подразделение — на Русский фронт. Витгенштейн готовил себя к тому, чтобы физиологически и духовно встретить смерть лицом к лицу. Незадолго до наступления командир предупредил его, что, поскольку Витгенштейн нездоров (на фронте у него постоянно был дифтерит), его могут отправить в тыл. «Если это произойдет, — писал Витгенштейн, — я убью себя». 15 апреля ему объявили, что он будет допущен к боевым действиям. Витгенштейн считал дни и молил Бога о ниспослании ему храбрости. Он выбрал себе самое опасное место — наблюдательный пост, чтобы уж непременно попасть под огонь русских. 4 мая, когда он был ночью на наблюдательном посту и огонь был шквальным на протяжении всей ночи, он написал следующее: «Только теперь война действительно начнется для меня. И — быть может — и жизнь тоже. Возможно, близость к смерти принесет мне свет жизни».

В феврале 1917 г. в России произошла революция, а Витгенштейн получил серебряную медаль «За доблесть». 1 февраля 1918 г. он был произведен в лейтенанты и награжден медалью за Военную Службу с Лентой и Мечами. В конце октября итальянцы захватили у австрийцев 7 тысяч боевых орудий и взяли в плен 500 тысяч че-

ловек. Среди них был Витгенштейн. Английские друзья пытались освободить его досрочно. Витгенштейн отказался от этого. Он был освобожден из плена вместе со всеми 21 августа 1919 г.

Когда Витгенштейн вернулся в Вену, его ожидало страшное известие, еще одна смерть. Его единственный и горячо любимый друг Дэвид Пинсент 8 мая 1919 г. погиб в воздушном бою. Судьбе было угодно, чтобы друзья воевали по разные стороны линии фронта.

Витгенштейн безусловно принадлежал к тому типу людей, которых принято называть «потерянным поколением». После войны у него усилились депрессии. Он не знал, что делать, куда себя девать. «Логико-философский трактат» был закончен. Душа и ум были опустошены. Тогда он совершил очередной витгенштейновский поступок. От отказался от наследства в пользу семьи. Кроме всего прочего это, так сказать, предоставляло возможность умереть от голода. Витгенштейн жил отдельно от семьи. Но он не умер с голоду, а стал искать работу. Работа, которую он себе нашел, была одним из самых экстравагантных «витгенштейнизмов» в его жизни. Но прежде необходимо хотя бы вкратце рассказать, что представляло собой его главное философское произведение, которому было суждено стать одним из самых знаменитых философских текстов XX в.

«Логико-философский трактат»

Текст «Логико-философского трактата» представляет собой примерно 80 страниц, больше всего напоминающих непомерно разросшиеся тезисы чего-то невероятно огромного — настолько сжато и конденсированно изложение мыслей в этом произведении.

В основе философской доктрины «Трактата» лежит представление об однозначном соответствии — изоморфизме — между языком и реальностью. Предложения языка суть картины (точные отображения) фактов. Но при этом то, в чем состоит суть соответствия между предложением и фактом (логическая форма), не может быть высказано словами. Это мистическая сторона «Трактата», важность которой Витгенштейн многократно подчеркивал.

Все предложения языка можно редуцировать в одно инвариантное предложение, отражающее смысл всех предложений. На естественном языке оно звучит так: «Дело обстоит так-то и так-то». Логически вывод такого предложения происходит путем операции последовательного отрицания всех предложений. Это, так сказать, «нигилистическая» сторона философии «Трактата».

Особую роль в доктрине «Трактата» играет интерпретация предложений логики, которые трактуются как тавтологии — возможности сказать одно и то же разными способами. Цель философии — вскрытие тавтологий, «логическое прояснение мысли». Поэтому метафизическая философия бессмысленна — она производит противоположную работу: логически затемняет мысли. Все, что может быть вообще сказано, должно быть сказано ясно. О том, что не может быть сказано ясно, — этика, эстетика, религия, — лучше не говорить вообще.

Витгенштейн закончил «Трактат» в 1919 г., незадолго до плена. Первое издание «Трактата» вышло в 1921 г. и прошло незамеченным. Однако уже через год «Трактат» был переведен на английский язык и издан в Англии с восторженным предисловием Рассела. Это второе издание вскоре принесло Витгенштейну мировую известность.

Деревня

Вернувшись из плена и подготовив «Трактат» к печати, Витгенштейн стал сельским учителем начальных классов в глухих деревушках, расположенных в Австрийских Альпах. Что толкнуло его на столь экстравагантный поступок? Как и в случае ухода на фронт, причины были двух родов — объективные и субъективные. Объективно на решение Витгенштейна повлияла школьная реформа, проходившая в начале 1920-х гг. Субъективно Витгенштейн нуждался в новом психологическом испытании. И он его получил. Вначале он был на высоте блаженства. Но уже через год в письмах он отмечает пошлость крестьян, подлость учителей-коллег, а также ничтожество всего рода человеческого в целом.

Между тем в деревушке Траттенбах Витгенштейн слыл загадочной фигурой. Он, например, совершил так называемое чудо, как это восприняли местные жители. На фабрике остановилась паровая машина. Приглашенные из Вены инженеры не смогли ее починить. Они посоветовали разобрать ее и отправить на ремонт в столицу, чем повергли в уныние директора и рабочих. Тогда Витгенштейн попросил у фабричного мастера разрешение на осмотр машины. Мастер неохотно согласился. Витгенштейн обследовал машину со всех сторон и велел позвать на подмогу четырех рабочих. Следуя указаниям Витгенштейна, рабочие принялись ритмично постукивать по машине, и, к удивлению присутствующих, она заработала.

Витгенштейн жил в убогой комнатенке, питался же он так скудно, что приводил односельчан в ужас. Он обедал в самой

бедной семье, с которой его познакомил священник. Впоследствии этот аскетизм, которого Витгенштейн придерживался до конца своих дней, многих приводил в изумление. Причины, как всегда, — объективные и субъективные. Объективно у Витгенштейна всегда было маленькое жалованье (или не было никакого). Субъективно — по-видимому, Витгенштейн понимал это бессознательно, — жесткая диета помогает при депрессиях. К тому же, как и во всем остальном, большую роль играло толстовство Витгенштейна, которое началось еще во время войны, когда он купил в Кракове толстовское переложение «Евангелий».

Но самое удивительное, что этот человек, логик, автор абстрактнейших и сложнейших теорий, оказался превосходным педагогом.

Витгенштейн устраивал для учеников экскурсии в Вену. На обратном пути в Траттенбах, пробираясь через лес, дети собирали известные им по школьным занятиям камни и растения. На улицах Вены Витгенштейн обрушивал на них лавину сведений и вопросов, показывал им архитектурные стили и машины, объяснял им устройство различных приспособлений: паровой машины, шкивов и т. д. В Траттенбахе Витгенштейн рассказывал ученикам о законах рычага, а на экскурсии учил применять их в необычных ситуациях. Очутившись около собора Святого Стефана, они рассматривали зарисованные на уроках рельефы и архитектурные стили — готику, барокко. Во время прогулок по городу или посещения дворца Шенбрунн Витгенштейн указывал на колонны и просил детей определить, к какому ордену они относятся.

Ученики, конечно, страшно любили Витгенштейна и ходили за ним как привязанные, чем, естественно, навлекли на него ненависть своих родителей, которые считали, что он хочет отвадить их от будущей помощи в земледельческих работах и переманить в город.

В ноябре 1922 г. Витгенштейн переехал в Пухберг, богатую и процветающую деревню, где ему было объективно лучше всего. Жители Пухберга, состоятельные благодаря тому, что это было курортное место, радовались, что учитель занимается с их детьми. К тому же во время пребывания в Пухберге вышел наконец «Трактат» и Витгенштейн познакомился с его переводчиком, юным математическим гением Фрэнком Рамсеем, который приехал к нему в гости из Англии. Разговоры с ним растормошили Витгенштейна. На него пахнуло воздухом Кембриджа. Он вновь почувствовал вкус к философским дискуссиям. Он стал говорить, что доработает до конца года и уедет из деревни, будет работать садовником (как епископ в фильме Бунюэля «Скромное очаро-

вание буржуазии») или поедет в Англию и найдет работу там (дворника, например, или извозчика).

В сентябре 1924 г. Витгенштейн перебрался в последнюю из трех деревень — Оттерталь. Именно там он написал «Словарь для народных школ», где кодифицировал ту диалектную разновидность немецкого языка, на которой говорили в Австрийских Альпах. В отличие от «Трактата», эта вторая и последняя изданная при жизни Витгенштейна книга вышла в свет очень быстро, в 1926 г.

Кончилась же учительская карьера Витгенштейна тем, что он просто был вынужден бежать из Оттерталя.

Завидовавшие ему учителя подали на него в суд за то, что он якобы избивает учеников, что на его уроках дети падают в обморок и истекают кровью. На самом деле Витгенштейн хотя и действительно прибегал к розгам, но делал это не чаще других учителей. Чаще всего он наказывал за ложь.

Скандал разразился в апреле 1926 г. Учитель Пирибауэр, по характеру склочник, ненавидевший Витгенштейна, случайно оказался свидетелем очередного «истязания» ребенка и отправился на станцию за полицией. Витгенштейн, узнав об этом, быстро собрал вещи и уехал. Однако судебное преследование против него было все же возбуждено. Потом последовал судебный процесс с унизительным психическим обследованием. Витгенштейн был оправдан, но с него уже было довольно. Учительская карьера действительно на этом закончилась.

Дом для Гретль

И тогда он решил стать монахом. К счастью, настоятель монастыря, к которому он обратился, был настолько умен, что отговорил его от этого шага. Тогда Витгенштейн устроился садовником в монастыре неподалеку от Вены. Когда же летом 1926 г. Витгенштейн наконец вернулся в Вену, сестра Маргарет предложила ему принять участие в постройке нового дома на Кундмангассе. Архитектором дома был Пауль Энгельман, близкий друг Витгенштейна, с которым он познакомился во время войны.

Роль Витгенштейна в оформлении дома сводилась по большей части в декорировании окон, дверей, оконных ручек и радиаторов. Но это были не такие мелкие детали, как может показаться на первый взгляд, поскольку именно эти детали придавали дому его неповторимую прелесть. В сущности, любой дом весь состоит из деталей, и Витгенштейн руководил их построением почти с фанатической скрупулезностью.

Маргарет могла въехать в новый дом в конце 1928 г. По мнению Гермины, Гретль вошла в новый дом, как рука входит в перчатку. Дом был продолжением ее личности — и в этом, конечно, была заслуга Людвига.

Несмотря на все эти качества или благодаря им дом на Кундмангассе имел несчастливую судьбу. Менее чем через год после того, как Гретль въехала в него, началась Великая депрессия, и хозяйка вскоре была вынуждена принимать гостей не в величественном зале, а на кухне. В 1938 г., после аншлюса, она уехала в Нью-Йорк, оставив дом пустым (за ним присматривал единственный слуга). В 1945 г., когда в Австрию пришли русские, дом использовался как бараки для солдат. Гретль вернулась в 1947 г. и жила в доме вплоть до своей смерти в 1958 г. В 1971 г. дом был признан национальным памятником; ныне в нем располагается департамент культуры Болгарского посольства.

Маргарита

После постройки дома на Кундмангассе Витгенштейн был втянут своей сестрой Гретль в Венское общество. Ее старший сын Томас только что вернулся из Кембриджа и работал над диссертацией на степень доктора философии, которую он собирался получить в Венском университете. В Кембридже он встретил девушку из Швеции — Маргариту Респингер — и пригласил ее в Вену. По-видимому, это была единственная женщина, в которую Витгенштейн был влюблен, с которой у него был серьезный роман, длившийся до 1931 г., и на которой он даже собирался жениться.

Маргарита была живая, артистичная молодая леди из богатой семьи, не имеющая ни интереса к философии, ни той набожной серьезности, которую Витгенштейн считал необходимой предпосылкой всякой дружбы. Первоначально их отношения подбадривала Гретль, несмотря на то что другие знакомые и родственники были скорее озадачены.

Маргарита впервые увидела Витгенштейна, когда он, повредив себе ногу на постройке дома для Гретль, лежал, выздоравливая, у нее в семье. Она входила в группу молодых людей, которая включала в себя Томаса, кузенов Витгенштейна братьев Сегренов, Талле и Арвида, которые собирались вокруг Витгенштейновой кровати послушать, что он читал вслух. В тот вечер он читал что-то из шведского писателя Хебеля, и она сказала: «Благодаря вашему чтению я вновь почувствовала себя дома».

После этого Витгенштейн и Маргарита начали видеться почти ежедневно. Будучи в Вене, Маргарита посещала художественную школу, а после уроков шла на Кундмандгассе, туда, где строился новый дом для Гретль, чтобы встретиться там с Витгенштейном. Они шли вместе в кино, смотрели вестерн и заходили в кафе закусить — яйца, бутерброды и стакан молока. Эта была, по правде сказать, не та еда, к которой она привыкла. И для нее, респектабельной молодой дамы, требовалась определенная доля мужества, чтобы постоянно находиться в обществе Витгенштейна, одетого в шерстяной жакет, рубаху с открытым воротом, пузырящиеся брюки и тяжелые ботинки.

В это время Витгенштейн работал в мастерской скульптора Дробиля (с которым он познакомился в итальянском плену). Он слепил бюст молодой женщины, моделью которого была Маргарита. Но это был не ее портрет, как утверждал и сам Витгенштейн, и не произведение искусства в полном смысле слова, это было «прояснение» для Витгенштейна того, что делал Дробиль, стиля его работы. Эта скульптура была как бы воплощением цитаты из книги Вайнингера: «Любовь к женщине возможна только тогда, когда она не касается ее реальных качеств, и тогда становится возможным заменить подлинную физическую реальность другой, воображаемой реальностью».

В конце 1929 г. отношения между Маргаритой и Витгенштейном стали менее ровными. Когда он первый раз приехал из Кембриджа в Вену провести Рождество в своей семье, она даже не захотела поцеловать его. Однако отношения на этом не кончились. Их заключительный аккорд звучит в чисто витгенштейновской тональности. Ранним летом 1931 г. Витгенштейн пригласил Маргариту в Норвегию, чтобы подготовить ее, как он полагал, для будущей совместной жизни. В его намерения входило, чтобы они проводили время по отдельности, размышляя над тем серьезным шагом, который им предстоит, чтобы подготовить, так сказать, духовную почву для совместной жизни.

Соответственно, Витгенштейн жил в своем доме, который был построен для него еще в 1914 г., а Маргарита — в соседнем. На протяжении двух недель Маргарита видела Витгенштейна очень мало. Распаковав свои вещи, она обнаружила там Библию и письмо, в котором особо подчеркивалось значение рассуждений апостола Павла в Первом послании к коринфянам о природе и ценности любви. Но вместо медитаций, молитв и чтения Библии, — в которых, несомненно, проводил время Витгенштейн, — она гуляла по окрестностям, купалась во фьорде, понемногу знакомилась с крестьянами и учила норвежский язык. Через две недели она

попросту уехала к подруге в Рим. Не только она не хотела жить той жизнью, которую предлагал ей Витгенштейн, но и он не согласился бы жить той жизнью, которую могла бы предложить ему она. К тому же Витгенштейн не хотел иметь детей, считая, что это означает приносить еще одно существо в мир страданий и несчастий. Визит в Норвегию положил конец идее женитьбы, но не дружбы, которая продолжалась еще два года, пока Маргарита не влюбилась в Тале Сегрена и не вышла за него замуж в 1933 г.

Венский кружок

Пока Витгенштейн учил в деревнях крестьянских детишек арифметике и чистописанию, идеи его «Трактата» потихоньку распространялись в обществе. В 1920-е гг. в Вене образовался так называемый Венский логический кружок, куда входили философы, математики и физики. Именно Венский кружок окончательно и наиболее последовательно сформулировал доктрину логического позитивизма. «Трактат» Витгенштейна стал для них чем-то вроде Библии, что отчасти было основано на недоразумении. Витгенштейн не был логическим позитивистом, хотя в «Трактате» и содержалось несколько параграфов логико-позитивистского толка.

Председатель кружка Мориц Шлик решил познакомиться с Витгенштейном. Летом 1924 г. Шлик написал Витгенштейну в Пухберг большое письмо, в котором подчеркивал, какое впечатление произвел «Трактат» на него и на его коллег. В заключении Шлик просил аудиенции у Витгенштейна в Пухберге. Витгенштейн милостиво согласился.

Можно представить себе абсурд ситуации, когда университетский профессор со своими самыми избранными студентами прибыл в резиденцию великого философа, зарабатывающего на хлеб уроками в начальной школе, и им сообщили, что господина учителя нет дома, ибо он в эти часы находится в школе, где исполняет свой служебный долг.

Шлик был в восторге, когда в феврале 1927 г. Гретль пригласила его на ужин, где будет присутствовать сам Людвиг Витгенштейн! Правда, тут было очень печальное для Шлика условие. Витгенштейн отказывался обсуждать философские проблемы. Тем не менее после встречи с Витгенштейном, как вспоминает жена Шлика, «он возвратился в состоянии экстаза, говорил мало, и я чувствовала, что не надо задавать вопросов».

Вскоре после этого Шлик и Витгенштейн стали встречаться для дискуссий регулярно. Летом 1927 г. Витгенштейн посещал

группу, которая встречалась по понедельникам и составляла тщательно препарированную Шликом избранную часть кружка. Сюда входили Фридрих Вайсманн, Герберт Фейгль и Рудольф Карнап. Успех этих встреч был обусловлен тем, что Шлик тщательно контролировал ситуацию. Карнап впоследствии вспоминал: «Перед первой встречей Шлик настоятельно предупредил нас не затевать дискуссии того типа, которые приняты в Кружке, потому что Витгенштейн в таких обстоятельствах этого не захочет. Мы должны были быть также осторожны, задавая вопросы, потому что Витгенштейн очень чувствителен и его легко можно вывести из себя прямым вопросом. Лучше всего было бы дать Витгенштейну говорить, о чем он хочет, а потом с осторожностью задать вопросы, необходимые для дальнейшего прояснения проблемы».

Шлик уговорил Витгенштейна посещать эти встречи, сказав, что дискуссии не будут носить сугубо философский характер, что он может говорить о чем угодно. Витгенштейн, воспользовавшись этой carteblance, порой позволял себе просто издеваться над ними. Так он мог повернуться спиной к собранию и начать читать стихи, подчеркивая этим — при обсуждении «Трактата», — что гораздо важнее то, что не высказано. Так, он читал им мистические стихи Рабиндраната Тагора, популярного тогда в Вене. Вскоре членам Кружка стало ясно, что Витгенштейн ни в коей мере не является логическим позитивистом, что его установки во многом противоположны их установкам.

Отношения с Кружком кончились, как водится, ссорой и скандалом. Карнап летом 1932 г. опубликовал статью «Физикалистский язык как универсальный язык науки». Витгенштейн обвинил Карнапа в том, что тот использовал его идеи, о которых он рассказывал в беседах с членами Кружка. В дальнейшем Витгенштейн обвинял в плагиате и Шлика.

Так или иначе, Венский кружок вместе с Фрэнком Рамсеем разбудил в Витгенштейне философа. А философией он мог заниматься только в Англии. И Витгенштейн на сороковом году жизни вновь отправился в Кембридж.

Кембридж: 1930-е годы

Витгенштейн приехал в Кембридж 18 января 1929 г. Приехал не так, как первый раз в 1911 г., — «плохо говорящим по-английски немцем». В этот раз его ждали, в честь него устраивали обеды, он был не просто известным на весь мир мыслителем, он стал, выражаясь современным языком, «культовой фигурой».

Но Витгенштейну, на все это было наплевать — Фрэнк Рамсей для него был единственным человеком, с кем можно всерьез обсуждать философские проблемы.

Первые два триместра Витгенштейн числился «продвинутым студентом» (что-то вроде аспиранта), пишущим диссертацию, которую он должен был представить на соискание степени доктора философии. Официальным научным руководителем ему назначили Фрэнка Рамсея, который был на 17 лет моложе своего подопечного. Экзаменаторами же (так сказать, оппонентами) были назначены Рассел и Мур. Защита состоялась 18 июня 1929 г. Когда Рассел вошел в экзаменационную комнату вместе с Муром, он улыбнулся и сказал: «Никогда в моей жизни не было ничего более абсурдного». Экзамен начался беседой между старыми друзьями. Затем Рассел, смакуя абсурдность ситуации, сказал Муру: «Продолжай, ты должен задавать ему какие-то вопросы — ты же профессор». Затем последовала короткая дискуссия между Расселом и Витгенштейном по поводу витгенштейновской теории невыразимости логической формы. Разумеется, Рассел не убедил Витгенштейна ни в чем, и кончилось это сугубо торжественное заседание тем, что Витгенштейн поднялся, похлопал каждого из экзаменаторов по плечу и покровительственно заметил: «Да не волнуйтесь вы: я знаю, что вы этого никогда не поймете».

Однако удачи чередовались с потерями. В начале 1930 г. Витгенштейн узнал, что Фрэнк Рамсей неизлечимо болен. У него был тяжелый вирусный гепатит (болезнь Боткина). 19 февраля в возрасте 26 лет Рамсей умер. Смерть как будто ходила за Витгенштейном по пятам, отнимая у него самых близких друзей.

На следующий день после смерти Фрэнка Витгенштейн должен был читать свою первую лекцию в Кембриджском университете — он читал их с несколькими перерывами в общей сложности почти 20 лет.

Манера, в которой Витгенштейн читал лекции, описывалась много раз вплоть до самых невероятных легенд, рассказывавших, что Витгенштейн лежал на полу и, глядя в потолок, бормотал что-то неразборчивое. Лучшее описание его лекций дал его ученик, американский философ Норманн Малкольм: «Читая лекцию или же просто беседуя с кем-то, Витгенштейн всегда говорил отчетливо и очень выразительно. Он говорил на отличном английском языке — так, как говорят образованные англичане, но с вкраплением отдельных германизмов. Витгенштейн сидел в центре комнаты на простом деревянном

стуле. Он часто чувствовал, что зашел в тупик. Нередко у него вырывались такие выражения, как "Я дурак", "У вас ужасный учитель", "Сегодня я очень глуп". Иногда он выражал сомнение в том, сможет ли продолжать лекцию. Он был очень нетерпелив и легко раздражался. Если кто-нибудь чувствовал несогласие с тем, что он говорил, Витгенштейн настойчиво требовал от оппонента, чтобы тот четко сформулировал свое возражение. Однажды, когда Йорик Смидис, старый друг Витгенштейна, не смог облечь свое возражение в слова, Витгенштейн грубо сказал ему: "С таким же успехом я мог бы говорить с этой печью!" Жестокость Витгенштейна была, как мне кажется, связана с его страстной любовью к истине. Он постоянно бился над разрешением сложнейших философских проблем. Решение одной проблемы влекло за собой другую. Витгенштейн был бескомпромиссен: он должен был достичь *полного* понимания. Он был в неистовстве. Все его существо находилось в величайшем напряжении. Ни от чьего взгляда не могло укрыться, что эта работа требовала предельной концентрации воли и интеллекта. Это было одним из проявлений его абсолютной, беспредельной честности, которая распространялась как на него самого, так и на окружающих, и была причиной того, что он действовал на людей устрашающе и часто был просто невыносим и как учитель, и в личных отношениях с людьми».

Самым близким и верным учеником Витгенштейна на протяжении всей его кембриджской жизни был ирландец Морис Друри. Будучи преподавателем философии, Витгенштейн отговаривал всех без исключения своих учеников от профессиональной философской деятельности, так как считал ее бессмысленной и вредной. Друри сразу проникся идеями Витгенштейна. Он покинул философский факультет и нашел свое призвание, став врачом-психиатром.

Близким другом Витгенштейна был также студент-математик Фрэнсис Скиннер. Фрэнсис обладал двумя особенно заметными качествами — крайней застенчивостью и бесконечным благородством. Под влиянием Витгенштейна Скиннер оставил занятия в университете и стал механиком. В 1941 г. он тяжело заболел полиомиелитом и умер. Это был третий близкий друг Витгенштейна, умерший молодым. Первое, что приходит на ум в этой связи, — это сравнение с доктором Фаустусом Томаса Манна. И хотя, скорее всего, Витгенштейн не заключал договора с дьяволом, тем не менее в середине 1930-х гг. у него возникла идея, что он должен исповедаться перед всеми друзьями в своих грехах.

Исповеди

С «римской прямотой» в ноябре 1936 г. Витгенштейн разослал письма наиболее близким друзьям, где просил позволения у каждого встретиться с ним для особого разговора. Из всех кембриджских исповедников воспоминания об этом событии оставили Роланд Хатт и Фаня Паскаль.

Для них обоих исповедь Витгенштейна была тяжелым испытанием. В случае с Хаттом дело происходило в кафе, Витгенштейн сидел напротив него и перечислял свои грехи громким монотонным голосом. Эпизод, который поведал Витгенштейн Хатту, был связан с Первой мировой войной: когда командир приказал ему перенести бомбы под мост через ручей под огнем противника, он почувствовал страх. Витгенштейн победил свой страх, но сознание первоначальной трусости мучило его все годы.

О том, как происходила исповедь с Фаней Паскаль, рассказывает она сама: «Вспоминаются два "греха", в которых он исповедовался: первый касается его еврейского происхождения, второй — проступка, совершенного им в бытность сельским учителем в Австрии. По поводу первого он сказал, что понял, что большинство знавших его людей, включая и друзей, воспринимают его на 3/4 арийцем и на четверть евреем. На самом деле пропорция обратная, а он не предпринял до сих пор ничего, чтобы предотвратить это недоразумение. "Слегка еврей", — сказала бы моя бабушка. Самая болезненная часть исповеди шла в конце. В то недолгое время, когда он учительствовал в деревенской школе в Австрии, ему случилось ударить и ранить девочку из своего класса. Когда она пожаловалась директору, Витгенштейн стал отрицать свою вину. Этот случай, когда он солгал, навсегда отяготил его сознание».

Как и во всем, идя до конца, Витгенштейн решил искоренить свои грехи радикально и исповедей ему казалось недостаточно. Он поехал в Оттерталь и просил прощения лично у тех учеников, которых он 12 лет назад наказывал или обижал, в частности у дочери Пирибауэра, который в 1926 г. «заложил» его полиции. Все это было мучительно для обеих сторон, но помогло мало, — весь 1937 г. Витгенштейн чувствовал себя неважно. Он делал ошибку, достаточно типичную для большинства людей, страдающих тягостными депрессивными расстройствами. Ошибка эта заключается в том, что они психологический план своего состояния переводят в этический. Витгенштейн от этого в разной степени страдал практически всю жизнь. Однако возможно, что именно это реализовалось в его столь своеобразном философском творчестве, в частности в идее о том, что этика невыразима.

Поездка в Россию

В 1934 г. Витгенштейн попытался осуществить самый безумный и эффектный из своих экзистенциальных проектов. Он решил уехать на постоянное жительство в Советский Союз. Политически Витгенштейн был настроен достаточно левым образом. Он одобрял коммунистический режим, хвалил Сталина за то, что тот «дал людям работу». Вполне позитивно он отзывался и о Ленине, говоря, что несмотря на то, что философские сочинения Ленина — бред, «он все же хотел что-то сделать». В Москве ему очень понравился Мавзолей — он как профессионал хвалил архитектуру этого сооружения.

«Русский проект» Витгенштейна заключался в следующем. Он собирался в Ленинграде обратиться в Институт народов Севера и отправиться в экспедицию к этим народам на манер Миклухо-Маклая. Начал же он с изучения русского языка. Как человек способный, он очень быстро добился таких успехов, что мог читать по-русски Достоевского и Толстого. Его учительница Фаня Паскаль уже после смерти Витгенштейна обнаружила роман «Преступление и наказание», где в каждом слове было проставлено ударение.

В 1935 г., когда Витгенштейн уже всерьез готовился к поездке в Советский Союз, он настолько хорошо овладел русским языком, что мог общаться с советскими функционерами. Когда посол СССР в Великобритании Майский спросил Витгенштейна, как у него обстоит дело с русским языком, тот ответил: «Испытайте меня». После разговора на русском языке Майский похвалил Витгенштейна, сказав, что он говорит совсем неплохо.

Витгенштейн отправился на пароходе в Ленинград 7 сентября 1935 г. Он прибыл в Ленинград 12 сентября. Здесь он посетил Институт Севера, а также отдал визит университетскому профессору философии Татьяне Горнштейн. В университете ему предложили читать курс философии.

В Москве состоялась встреча с профессором математической логики Софьей Яновской, с которой он потом переписывался и посылал ей (она была больна диабетом) лекарства из Англии. Когда он пришел на философский факультет Московского университета и представился, Яновская воскликнула: «Нет, не может быть, неужели тот самый великий Витгенштейн?!» После продолжительной дружественной беседы, посвященной актуальным проблемам современной философии, Софья Яковлевна вздохнула и посоветовала Витгенштейну «больше читать Гегеля».

Яновская потом вспоминала, что Витгенштейн отзывался одобрительно о диалектическом материализме. Но если хочешь

найти работу, отзовешься положительно о чем угодно. Да и о чем ему еще было положительно отзываться? О Гуссерле? В Москве ранней осенью 1935 г. одобрительных отзывов о Гуссерле не поняли бы. Между тем Витгенштейн утверждал, что через Яновскую ему предложили (это уже какой-то снежный ком!) *кафедру* в Казанском университете, куда он ездил, чтобы побывать в университетском городе, где учился Толстой, а также — место преподавателя в Московском университете. Витгенштейн не соглашался, говоря, что ему бы что-нибудь попроще, землицы в Костромской губернии или фрезерный станок на заводе Лихачева, но русские товарищи дали ему понять, что в качестве рабочего и колхозницы он в России не нужен (своих девать некуда) и если не хочет кафедру в Казани, то пусть лучше едет обратно в Тринити-колледж к английским товарищам.

После возвращения в Англию Витгенштейн ни с кем не обсуждал свою поездку в Россию.

Последние годы

Во время Второй мировой войны Витгенштейн работал санитаром в одном из госпиталей Лондона. Не будучи в состоянии идти на фронт (ему было уже больше 50 лет), он полагал бессмысленным и позорным преподавать философию, когда Лондон бомбили немцы (после того, как Гитлер захватил Австрию, Витгенштейн принял английское подданство). Официально должность Витгенштейна в госпитале называлась «аптечный носильщик» (dispensaryporter). В его обязанности входило разносить лекарства из больничной аптеки по палатам. Работая санитаром, Витгенштейн продолжал оставаться философом. Он разносил лекарства по палатам, а затем советовал пациентам не принимать их. Когда руководителя Витгенштейна по аптечным делам через много лет спросили, помнит ли он Витгенштейна, он сказал: «Конечно, отлично помню. Он пришел к нам работать и, проработав три недели, подошел ко мне и объяснил, как лучше организовать место. Видите ли, это был человек, который привык думать».

После войны Витгенштейн ушел с профессорского поста в Тринити-коллежде на пенсию. Всю свою энергию он посвятил завершению основного труда второй половины своей жизни — «Философских исследований». За 20 лет в Кембридже Витгенштейн очень много написал, но ничего не опубликовал. Все рукописи, а также записи лекций после его смерти постепенно были опубликованы его душеприказчиками.

Под конец жизни Витгенштейном, как в юные годы, овладела депрессия. Но экстравагантных поступков совершать уже не было сил. Все силы отдавались подготовке окончательной редакции главного сочинения. Закончить его Витгенштейн не успел. В 1950 г. врачи поставили ему смертельный диагноз — рак простаты. Последние месяцы жизни Витгенштейн жил в доме своего врача доктора Бивена. Когда ему объявили, что у него рак, Витгенштейн ужаснулся не тому, что он обречен на скорую смерть, а тому, что ему придется умирать в больнице. Тогда доктор Бивен сказал, что Витгенштейн может перед смертью поселиться у него. Последние пять недель перед смертью у Витгенштейна вдруг наступило просветление, у него была ясная голова и он много работал.

О кончине Витгенштейна рассказывают следующее: «В пятницу, 27 апреля, после обеда, он гулял. Ночью ему стало очень плохо. Он был в сознании, и, когда доктор сказал ему, что он может прожить только несколько дней, он воскликнул: "Боже!" Перед тем как он потерял сознание, он сказал миссис Бивен, которая оставалась всю ночь у его постели: "Передай им, что у меня была прекрасная жизнь"». 29 апреля 1951 г. Витгенштейн умер.

Прибывшие к его одру друзья Смидис и Друри после недолгих колебаний похоронили его по католическому обряду.

В. В. ВАСИЛЬЕВ

Москва и Витгенштейн

Среди российских историков философии, наверное, нет таких, кто не знал бы, что знаменитый философ Людвиг Витгенштейн посещал СССР, Москву и Ленинград в середине 1930-х гг. Однако детали этого визита 1935 г. до самого недавнего времени оставались неизвестными. Так что один из многочисленных биографов Витгенштейна Э. Кантерян по праву мог утверждать, что мы мало знаем об этом путешествии. В последние годы ситуация радикально изменилась, и сегодня мы можем буквально по дням расписать поездку кембриджского философа. Я сделал это в статье «Московские адреса Витгенштейна»[1], а также в ряде презентаций и сетевых публикаций. В этой статье я акцентирую другие моменты. Прежде всего я хочу с достаточной полнотой воспроизвести ключевые источники наших знаний о визите Витгенштейна. Затем я сосредоточусь на анализе одного из них — отчетов гида Витгенштейна от ВОКС (Всесоюзного общества культурной связи с заграницей, оказывавшего помощь иностранцам[2]) А. Каспарсона.

1. Многие годы самым известным свидетельством о пребывании Витгенштейна в СССР были воспоминания бывшей россиянки Фани Паскаль, учившей его русскому языку в Кембридже незадолго до визита. Витгенштейн учил русский, так как он не собирался ограничиваться поверхностным знакомством со страной. Хорошо известен факт, что он думал о постоянной работе в СС-

---

[1] *Васильев В. В.* Московские адреса Витгенштейна // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 39–51.

[2] Об особенностях работы ВОКС см.: *Гридиев Ю. А.* Всесоюзное общество культурной связи с заграницей (1925–1929 гг.): Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. МГУ. М., 2006; *Stern L.* Western Intellectuals and the Soviet Union, 1920–1940. London: Routledge, 2007.

СР. Причем прежде всего его интересовала не работа по специальности, не преподавание философии. Стремясь — во многом под влиянием Л. Н. Толстого — к простой жизни, он мечтал заняться общеполезным трудом, столь ценившимся в СССР. Он хотел уехать куда-нибудь на периферию страны и устроиться медработником[3]. Допускались также и различные другие варианты. Для всего этого ему нужен был разговорный русский. И он всерьез изучал его с Ф. Паскаль и с другими людьми накануне поездки. А после возвращения Витгенштейн попросил его друга Ф. Скиннера передать Паскаль свои впечатления от визита. Скиннер так и поступил, а Паскаль впоследствии воспроизвела переданные им слова: «Его хорошо приняли. Он отправился в Московский университет повстречаться с госпожой Яновской, профессором математики, и передал свое имя. Он услышал, как она изумленно воскликнула: "Неужели это тот великий Витгенштейн?"» Паскаль также сообщает, что Яновская предложила ему «кафедру философии в Казани, в университете, где учился Толстой. Он еще не решил, как поступить»[4].

Любопытно, что С. А. Яновская, в 1935 г. возглавлявшая один из секторов НИИ математики при Московском государственном университете, в отличие от ее подруги философа Т. Н. Горнштейн, с которой Витгенштейн встретился в Ленинграде в последний день своего визита, 24 сентября 1935 г. (а начался этот визит 12 сентября, тоже в Ленинграде; с 14 по 23 сентября он был в Москве), не оставила публичных воспоминаний о своем общении с Витгенштейном, хотя и рассказывала ученикам о нем. Ее соседка по коммунальной квартире, историк Х. И. Кильберг, между тем свидетельствовала, что Витгенштейн приходил к Яновской в гости и пил чай на их общей кухне: «Кухня служила как бы клубом. Здесь Софья Александровна принимала приходивших по делу своих аспирантов, коллег. Запомнился происходивший здесь оживленный спор Софьи Александровны с приехавшим в СССР философом Людвигом Витгенштейном <...>. После ухода Витгенштейна, шутя, я заметила, что этого отпрыска имперской династии следовало поить чаем не на кухне. Последовала реплика Софьи Александровны: "и не подумаю делать для него исключение"»[5].

---

[3] *McGuinness B.* (ed.) Wittgenstein in Cambridge: Letters and Documents 1911–1951. Malden: Blackwell Publishing, 2008. P. 244–245.

[4] *Rhees R.* (ed.) Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections. Totowa NJ: Rowman and Littlefield, 1981. P. 43.

[5] *Кильберг Х. И.* Верность долгу // Женщины — революционеры и ученые / Отв. ред. И. И. Минц, А. П. Ненароков. М.: Наука, 1982. С. 104.

Присутствие С. А. Яновской в ключевых воспоминаниях о поездке Витгенштейна заставило многих считать, что она играла важнейшую роль в ходе его визита, отвечала за него или была официальным представителем властей на переговорах с Витгенштейном. Этот образ запечатлен даже в небезызвестном фильме Д. Джармена «Витгенштейн» (1993). Вскоре мы увидим, что данный образ абсолютно не соответствует действительности. Одним из решающих свидетельств против него стала недавняя публикация ранее неизвестного письма британского коммуниста Пата Слоана (1908–1978) кембриджскому приятелю Витгенштейна М. Доббу. Слоан проживал в Москве в 1930-е гг., и из его письма, датированного 24 сентября 1935 г., следует, что именно он курировал визит Витгенштейна.

Письмо впервые опубликовано в статье Н. О'Махони «Важность Русского для Витгенштейна» (2012). Я приведу ту его часть, в которой идет речь непосредственно о Витгенштейне: «Дорогой Морис, я делал все что мог для Витгенштейна, но он едва ли тот человек, которому я рекомендовал бы поселиться в СССР! Он хотел (a) бросить свою профессию и (b) укрыться от буржуазного общества. Если бы он хотел только (b) и при этом имел бы профессию, полезную для социалистического строительства, все было бы проще, хотя и не просто. В сложившихся обстоятельствах он может работать только учителем английского, учитывая его шесть лет в школе[6]. Но, кажется, сейчас уже никто не хочет привлекать иностранных специалистов для этого. — В конце концов он установил контакт с одним или двумя математиками, открывшими перед ним возможность приехать сюда и преподавать *по своей специальности*. Это лучшая из имеющихся возможностей, и ему надо посоветовать воспользоваться ею. В ином случае я посоветовал ему завершить свою медицинскую подготовку и вернуться сюда с *полезной* профессией, *или* завершать подготовку. — Но вообще человек, который говорит: "Мне 46 лет, я не могу читать философию той страны, где я хочу поселиться, я слишком стар", едва ли подходит для того, чтобы жить и работать в СССР. Его ум настолько заужен (почти до безумия), что он, ощущая это, хочет вовсе отказаться от него. Он считает совершенно невозможным развивать свой ум в новых направлениях *в его возрасте* (46!), и если он приедет сюда, это может привести к катастрофическим результатам — из-за его постоянного уклона в контрреволюционную идеологию (я сомневаюсь, что его ум когда-либо сможет

[6] Речь идет о работе Витгенштейна учителем в сельских школах Австрии в 1920-е гг.

обрести дисциплину, т. е. что он может стать примерным советским гражданином), — или же произойдет чудо и он полностью изменится от здешней жизни и условий. Но, к сожалению, он, по моим ощущениям, до такой степени абсолютно не ориентируется в социально-политической сфере, что он будет меняться не в лучшую, а в худшую сторону»[7].

Мы видим, что Слоан прекрасно осведомлен о намерениях Витгенштейна и ходе его визита. И он явно принимал участие в составлении его программы. Но очевидно, что Слоан не был человеком, работавшим с Витгенштейном по заданию властей, — он работал с ним по просьбе его кембриджского знакомого, который хотел помочь Витгенштейну. Впрочем, роль Слоана не стоит преувеличивать: из письма видно, что он не был тем человеком, который организовал встречу Витгенштейна и «математиков», т. е. прежде всего Яновской.

Так как же была организована эта встреча? Ответ на этот вопрос можно было бы надеяться получить из еще одного важнейшего — и давно известного — источника, а именно из ежедневника Витгенштейна, который он вел на протяжении всего визита в СССР. Тут, правда, нужны уточнения. Хотя о существовании этого ежедневника знали многие, лишь немногие видели его страницы — он не опубликован и доступ к нему затруднен. Те же, кто видел его, обнаруживали на его разворотах несколько телефонов и адресов и больше десятка фамилий, большая часть которых записана по-русски. Есть в этих списках и фамилия Слоана, встречающаяся чаще других — три раза. Один раз упоминается и Яновская.

Проблема в том, как интерпретировать все эти записи. Ясно ведь, что сами по себе они малоинформативны. Записи первых четырех дней вообще очень скудны: 12 сентября — «an Leningrad», 13 сентября — «ab Leningrad»[8], 14 сентября — «an Moscow» и ниже — «Sloan»[9], 15 сентября — «[*нрзб*] Соймоновский проезд 5»

---

[7] *O'Machony N.* Russian Matters for Wittgenstein // Doubtful Certainties, ed. by J. P. Galvez, M. Gaffal. Frankfurt a. M.: Ontos Verlag, 2012. P. 173–174.

[8] То есть «в Ленинград» и «из Ленинграда».

[9] Непосредственное отношение к прибытию Витгенштейна в Москву имеет, по-видимому, еще один лист ежедневника с карандашной схемой Комсомольской площади (фотография соответствующего разворота ежедневника опубликована в: *Nedo M. (Hg.).* Ludwig Wittgenstein: Ein Biographisches Album. München: C. H. Beck, 2012), на которой обозначены три вокзала — Октябрьский (Ленинградский), на который и приехал Витгенштейн, Северный (Ярославский) и Казанский. Рядом упомянут трамвай № 10, который мог довезти его до центра города. И записана одна фамилия — «Гр. Гуревич».

и под ней — «Tel. 26409». Сегмент ежедневника за 16 сентября плотнее насыщен информацией, начинаясь словами: «Стар. Площ.», «Рашкис» и «Озет», но из того, что, скажем, в этом сегменте видна также более понятная на первый взгляд надпись «С[рет]енский Булв. 9» и рядом «Tel. 29241», еще не следует, что Витгенштейн звонил по этому телефону и приходил на Сретенский бульвар 16 сентября. Эти краткие записи нуждаются в интерпретации и расшифровке. По их результатам можно надеяться повысить (или понизить) степень вероятности тех или иных событий. Приведенный пример в этом плане весьма показателен. Рядом с упоминанием телефона и дома по Сретенскому бульвару записаны две фамилии – «Бородина» и «Sloan». Воспользовавшись справочником «Вся Москва» за 1936 г., можно установить, что упомянутый телефон и адрес принадлежали Московскому областному комбинату иностранных языков, которым руководила Ф. С. Бородина. А из книги Слоана «Россия без иллюзий» мы узнаем, что он был знаком с ней и даже одно время работал под ее началом[10]. Вспомним теперь, что Слоан в письме Доббу упоминает о том, что Витгенштейн в принципе мог бы поработать учителем английского, но потребности в иностранных преподавателях сейчас нет. Соединив все эти факты, можно сделать предположение, что Витгенштейн и Слоан действительно посетили этот комбинат на Сретенском бульваре и ушли ни с чем.

Поддаются расшифровке и другие записи за 16 сентября, равно как и за 15 сентября. ОЗЕТ — это Общество землеустройства еврейских трудящихся, главным образом помогавшее тем, кто хотел отправиться в Еврейскую автономную область; тов. Рашкес (а не «Рашкис») был одним из его руководителей, а располагался офис ОЗЕТ на Старой площади, 8 (в большом здании Наркомзема РСФСР, построенном по проекту Ф. О. Шехтеля). Мы помним, что Витгенштейн хотел уехать на окраины СССР, так что ОЗЕТ в принципе могло бы ему помочь. Предположение, что он побывал на Старой площади, подкрепляется тем обстоятельством, что адрес и телефон в сегменте за 15 сентября, как можно установить с помощью Телефонной базы москвичей за 1935 г., принадлежали американской журналистке А. Л. Стронг[11], которая недавно

---

[10] См.: *Sloan P.* Russia without Illusions. New York: Modern Age Books, 1939. P. 3, 10.

[11] Этот дом по адресу: Соймоновский пр., 5, иногда называют «домом Ильфа». За несколько лет до визита Витгенштейна Е. Ильф сфотографировал отсюда взрыв храма Христа Спасителя. Но в 1935 г. Ильф жил уже в пер. Фурманова, где он был соседом Е. Петрова, М. А. Булгакова и отбывавшего ссылку О. Мандельштама.

с массой впечатлений вернулась из поездки в Еврейскую автономную область и могла дать Витгенштейну полезную информацию о ней, тем самым подготовив его к визиту на Старую площадь на следующий день. Другое дело, что поход в ОЗЕТ 16 сентября оказался, судя по всему, тоже совершенно безрезультатным.

Следующие сегменты ежедневника, на 17, 18 и 19 сентября, опять по большей части пустуют. 17 сентября Витгенштейн собирался позавтракать в 10 часов с человеком, названным в ежедневнике «Mr. Spector». Рядом с соответствующей записью стоит вопросительный знак, по-видимому означающий, что эта встреча была под вопросом. Судя по логике визита Витгенштейна, можно предположить, что речь шла о руководителе эмигрантского отдела «Интуриста» (организации, отвечавшей за туристический обмен с заграницей и, в частности, за поселение туристов в одну из элитных московских гостиниц — «Националь», «Метрополь», «Савой» или «Новомосковскую») — М. И. Спекторе[12]. Главный офис «Интуриста» располагался по тому же адресу, что и гостиница «Националь». Отметим, что, упоминая о времени завтрака, Витгенштейн не указывает место встречи. Это было бы объяснимо, если бы это место было ему очень хорошо знакомо: если бы завтрак был запланирован в ресторане гостиницы, в которой он остановился. Поскольку М. И. Спектору удобнее всего было бы назначать встречу в ресторане гостиницы «Националь», можно предположить, что Витгенштейн останавливался в Москве именно в этой гостинице[13].

Но даже если эта встреча с работником «Интуриста» и состоялась, она опять-таки не принесла видимых результатов. Об этом можно судить по содержанию открытки, отправленной Витгенштейном 18 сентября его кембриджскому другу, филосо-

---

[12] Вся Москва: Адресно-справочная книга. М.: Московский рабочий, 1936. С. 478.

[13] В пользу этого говорит и то, что в письме Г. Паттиссону от 22 сентября 1935 г. Витгенштейн сообщает, что «завтра вечером покинет Москву», добавляя, что живет в «комнатах, где останавливался Наполеон в 1812 г.» (*Monk R.* Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius. London: Vintage, 1991. P. 352). Конечно, это может быть просто шуткой, ведь Наполеон даже теоретически не мог останавливаться ни в одном из зданий, где селили иностранцев — они еще не были построены в 1812 г. Между тем в одном из номеров отеля «Националь» (№ 115) была — и есть — ваза с портретами Наполеона и его жены. Не исключено, что персонал отеля иногда называл этот номер «наполеоновским» и кто-то мог думать, что это связано с тем, что Наполеон останавливался в этих комнатах. Если бы Витгенштейн жил в этом номере отеля «Националь», он, по крайней мере, мог бы обыграть это в шутливом письме к Паттиссону.

фу Дж. Э. Муру. Витгенштейн сообщает, что собирается надолго вернуться в Кембридж[14]. Это означает, что его планы по трудоустройству в СССР оказались под большим вопросом.

В ежедневнике сегмент «18 сентября» пустует. Отсутствие запланированных встреч можно объяснить не только необходимостью для Витгенштейна взять паузу после неудач первых дней и обдумать дальнейшие действия, но и тем, что среда 18 сентября была выходным днем: в 1930-е гг. в СССР выходные приходились на 6, 12, 18, 24 и 30-е числа каждого месяца.

19 сентября отмечено в ежедневнике одним телефонным номером — 45 216. Однако этот крупно записанный номер, похоже, просто дублирует на видном месте тот же самый номер, присутствующий среди множества других пометок в сегменте «21 сентября». Говорить о событиях 19 сентября можно, скорее опираясь на знание о том, что произошло в последующие дни. Ведь о двух из них, 20 и 21 сентября, мы располагаем подробной информацией. Главным ее источником служат уже упоминавшиеся мной отчеты гида и переводчика ВОКС А. Каспарсона, сопровождавшего Витгенштейна в эти два дня. Во второй части статьи мы подробно обсудим эти отчеты, а пока ограничимся предположением, что 19 сентября Витгенштейн мог впервые посетить офис ВОКС (при этом у него на руках, скорее всего, было заранее полученное рекомендательное письмо) на Большой Грузинской, 17 (сейчас здесь мастерская З. Церетели), и обговорить дальнейшие действия вместе с ВОКС.

На 20 сентября в ежедневнике приходится несколько записей. С левой стороны разворота в столбик: «Sloane», «Home 3-34-33», «Office Дворец Труда» и «546», с правой: «18 Autobus», ниже в перевернутом виде — «Усачевка 320» и сбоку перпендикулярно — «Арбат».

Поскольку мы уже знаем, что 20 сентября Витгенштейн провел весь день с гидом ВОКС, возникает ощущение, что записи с левой стороны разворота — это просто «визитка» П. Слоана (фамилия которого на этот раз написана с ошибкой). Похоже, что Слоан «передал» Витгенштейна людям из ВОКС и оставил свои координаты, а именно домашний телефон и номер своего офиса во Дворце труда (резиденции профсоюзов СССР, громадном здании на берегу Москвы-реки неподалеку от Кремля по адресу: Солянка, 12), чтобы Витгенштейн мог связаться с ним и рассказать о результатах (что он и сделал). У Слоана вполне мог быть

[14] *McGuinness B.* (ed.) Wittgenstein in Cambridge: Letters and Documents 1911–1951. P. 249.

офис во Дворце труда, так как в то время он работал в одной из профсоюзных организаций[15].

Что же касается записей с правой стороны разворота ежедневника в сегменте «20 сентября», то они в действительности не имеют отношения к 20 сентября. Дело в том, что от слов «Арбат» и «Усачевка 320» тянутся линии к фамилиям из сегмента «21 сентября».

В сегменте «21 сентября» слева видна надпись «11 [*нрзб*] Universität», ниже «Konferenzsaal» и еще ниже за небольшой чертой в столбик — «45216» (телефон, крупно продублированный в сегменте «19 сентября») и «Юшкевич». Эта фамилия подчеркнута. Записанный рядом телефон — скорее всего, телефон Юшкевича. Правая сторона этого разворота ежедневника тоже не пустует, здесь видны несколько фамилий, выписанных друг под другом: «Яновская» (подчеркнуто), «Выгодский», «Варьяш», «Колмогоров», «Гливенко» (подчеркнуто) и «Жегалкин» (подчеркнуто). От «Гливенко» идет линия к номеру телефона Г36841, а от него — к слову «Арбат» в сегменте «20 сентября». Из телефонной базы данных Москвы за 1935 г. становится ясно, что этот телефон действительно принадлежал В. И. Гливенко, который жил по адресу: Кропоткинский пер., 25, в нескольких минутах ходьбы от Арбата[16]. Другая линия идет от фамилии Яновской к расположенным выше перевернутым словам «Усачевка 320». Как ни странно, это тоже номер телефона, телефона С. А. Яновской, в варианте набора через коммутатор[17]. Из той же телефонной базы можно узнать, что С. А. Яновская проживала на ул. Малые Кочки, 7[18]. Упомянутый на этой же странице ежедневника автобус № 18 мог довезти туда из Центра[19].

В сегменте «22 сентября» слева записано: «Зал заседаний», справа в столбик — «Copeland», «405 New Mос», «11. Юшкевич» и «11.30 Гливенко». Первую, четвертую и пятую записи можно истолковать так, что 22 сентября Витгенштейн встречался с Юшкевичем и Гливенко в 11:00 и 11:30 в каком-то «зале заседаний». Поскольку «Konferenzsaal» из сегмента «21 сентября» — это, собственно, и есть «зал заседаний» и поскольку там тоже указано время 11 часов, наряду с упоминанием университета, можно

---

[15] См.: *Sloan P.* Russia without Illusions. P. 136.

[16] Городской телефон: Список абонентов московской городской сети. М., 1935. С. 40.

[17] Ср.: Вся Москва: Адресно-справочная книга. 1936. С. 91.

[18] Городской телефон: Список абонентов московской городской сети. С. 196.

[19] Вся Москва: Адресно-справочная книга. С. 618.

предположить, что тут говорится об одном и том же событии в одном из корпусов МГУ. Две другие записи отсылают к номеру 405 гостиницы «Новомосковская», но кто такой Копланд — это пока совершенно неясно.

В записях на 23 сентября нет фамилий, зато есть подробный адрес: «Малые ко[ч]ки 7»[20], «Haus 4 кварт 173»[21] и упоминание об уже известном нам автобусе — «Autobus № 18». Собственно, адрес нам тоже уже известен — здесь жила Яновская, и нет сомнений, что именно в этом доме состоялась упоминавшееся выше чаепитие Яновской и Витгенштейна.

Вечером того же дня, 23 сентября, как мы знаем из письма Витгенштейна своему приятелю Г. Паттиссону, он уехал из Москвы в Ленинград — с Ленинградского (Октябрьского) вокзала. В сегменте «24 сентября» — это последний день пребывания Витгенштейна в СССР — опять записаны адреса, на этот раз с фамилиями. Слева в столбик: «Анна М. Фишер», «Ленингр. Унив.», «Инст. Мат. и Мех», справа: «Татьяна Никол. Горнштейн», «ул. Достоевского», «д. 30, кв. 24» и «Tel: Б 45228». Мы знаем, что Витгенштейн позвонил по этому телефону, встретился с Т. Н. Горнштейн у нее дома, а впоследствии переслал ей свои новые тексты[22].

Это все, что можно найти на страницах ежедневника Витгенштейна, соответствующих датам его визита в СССР[23]. Хотя содержащаяся здесь информация помогает прояснить ряд моментов, она не позволяет снять вопрос, как была организована встреча Витгенштейна с Яновской. Без ответа на него логика визита Витгенштейна остается не до конца понятной.

2. Настало время обратиться к отчетам гида Витгенштейна А. Каспарсона. Эти машинописные документы были проигнорированы всеми биографами Витгенштейна. Речь идет о двух страницах текста, один из которых частично заполнен и на обороте. Эти тексты хранятся в Государственном архиве

---

[20] У Витгенштейна «Малые кошки», но это, конечно, ошибка. См.: *Бирюков Б. В., Бирюкова Л. Г.* Людвиг Витгенштейн и Софья Александровна Яновская: «Кембриджский гений» знакомится с советскими математиками 30-х годов // Логические исследования. Вып. 11. М.: Наука, 2004. С. 85.

[21] То есть д. 7, к. 4, кв. 173. Современный адрес — ул. Доватора, 7/8, кв. 19. Ср.: *Соловьева Е. Е., Царева Т. В.* Новые дома: Архитектура жилых комплексов Москвы 1920-х — 1930-х годов. М.: План, 2012. С. 486.

[22] См.: *Горнштейн Л. З.* Людвиг Витгенштейн в Ленинграде // Общественные науки и современность. 2001. № 2.

[23] Об их особенностях я подробно пишу в ст.: *Васильев В. В.* Московские адреса Витгенштейна // Вопросы философии. 2017. № 6.

Российской Федерации (ГАРФ Ф. 523. Оп. 3. Д. 657. С. 25–26[24]). Отчеты выполнены по горячим следам, о чем свидетельствует рукописная резолюция начальства, датированная 23 сентября (из которой следует, что руководство хотело получить дополнительные отзывы о Витгенштейне[25] и организовать встречу с ним). Это позволяет говорить об очень высокой достоверности заметок Каспарсона. Большинство подобных отчетов ВОКС, кстати, весьма лапидарны. Но отчеты Каспарсона о двух днях с Витгенштейном совершенно иные. Читателя не покидает чувство, что спутник кембриджского философа был изумлен его манерами и высказываниями и попытался дословно передать услышанное. Так что вскоре мы услышим голос самого Витгенштейна[26].

Но сначала мы ответим на вопросы, которые пока не могли разрешить. Первый из них касался организации встречи Витгенштейна с Яновской (и вообще с математиками). Записи Каспарсона дают ответ на этот вопрос. Прежде всего, мы узнаем из них, что Витгенштейн сам просил ВОКС помочь ему выйти на МГУ и был недоволен затяжкой в этом вопросе. Об этом он говорил 20 сентября: «Проф. Витгенштейн высказывал резкое недовольство обслуживанием Интуриста, характеризуя его как невнимательное, ненадежное и т. д. Жаловался также на то, что ВОКС обещало помочь ему установить связь с КОМЗЕТ'ом и МГУ и ничего не сделало» (с. 26 Дела. См. прим. 24). Это свидетельство одним ударом разрушает миф, что в СССР Витгенштейна чуть ли не заставляли работать по своей основной специальности. Реальность была скорее такова, что, столкнувшись с трудностями при реализации первоначальных планов трудоустройства на простую общеполезную работу в отдаленных районах СССР (но не оставив эти планы, о чем говорит его намерение установить контакт с КомЗЕТ'ом — организацией, родственной уже знакомому нам ОЗЕТ), он решил опробовать и запасной вариант, связанный с работой по своей философской специальности

---

[24] Далее при ссылках на этот источник в скобках будет указываться только страница указанного Дела.

[25] Особое значение придается будущему отзыву Э. Я. Кольмана, соавтора С. А. Яновской и гонителя знаменитого математика Н. Н. Лузина. О Лузине, его учителе Д. Ф. Егорове и о судьбах Московской математической школы, самым известным выходцем из которой был А. Н. Колмогоров.

[26] В конце отчета о первом дне Каспарсон замечает, что Витгенштейн незадолго до поездки изучал русский и «уже может немного говорить» (с. 26 Дела, об.). Из этого замечания следует, что общение между ними шло в основном по-английски (Каспарсон отвечал за работу с приезжими из англоязычных стран).

(которая обозначена в документах ВОКС как «философия математики»). Для этого он и пытался выйти на МГУ. Тема МГУ находит продолжение в отчете Каспарсона за 21 сентября: «Ввиду того, что невозможно было из "ВОКС"а дозвониться [до] проф. Колмогорова (Институт Математики), решили пойти прямо в деканат Института. Оказалось, что проф. Колмогоров сейчас в отпуску. Нас принял Зам. Декана проф. Вержбицкий. Проф. Витгенштейн[27] просил указать ему фамилии научных сотрудников Института, которые могли бы быть знакомы с его трудами и могли бы дать ему письменную характеристику его работы, т. к. это может помочь ему получить работу в СССР[28]. Ему назвали целый ряд фамилий: проф. Яновская, проф. Гливенко, Варьяш и, кроме того, сообщили, что в 5 часов проф. Колмогоров будет в Н. Московской у американского тополога Копланда, и он может встретить его там» (с. 25 Дела).

Рассказ Каспарсона о посещении Института математики при МГУ, располагавшегося в здании нынешнего факультета журналистики по адресу: Моховая, 9, директором которого был выдающийся математик А. Н. Колмогоров, отвечает на вопрос, откуда в ежедневнике Витгенштейна в сегменте «21 сентября» появился большой список фамилий. Ясно и что это были за люди. Разъясняется ситуация и с загадочным Копландом[29]. Но, самое главное, теперь уже не остается сомнений, что Яновская не играла большой роли в его визите. Витгенштейн узнал о ее существовании за два дня до отъезда из Москвы[30]. В свою очередь,

---

[27] Стоит уточнить, что Каспарсон понимает слово «профессор» в широком смысле. Строго говоря, профессором Витгенштейн стал лишь в 1939 г., заняв место Дж. Э. Мура. Да и Вержбицкого нет в списке профессоров Московского университета, сведения о которых опубликованы в: *Рябухин А. Г., Брянцева Г. В.* Профессора Московского университета. 1755–2004: Биографический словарь: в 2 т. М.: Изд. Московского университета, 2005.

[28] Конечно, из этого свидетельства не следует, что Витгенштейну нужны были эти отзывы для устройства на работу именно по философской специальности. С другой стороны, пригодиться они могли прежде всего для этого. Скорее всего, в такой завуалированной форме Витгенштейн попросту спрашивал, могут ли его взять в МГУ. Последующие встречи 22–24 сентября подтверждают его стремление найти работу по специальности.

[29] Упоминание Копланда в сегменте «22 сентября» объясняется тем, что в предыдущем уже не было места.

[30] Записывая фамилию Яновской 21 сентября, он начал писать ее не с «Я», а с «Иа» (но сразу остановился — кто-то поправил его, как и в двух других записях на этом развороте: фамилию «Варьяш» Витгенштейн поначалу записал с мягким знаком на конце, а в номере телефона Яновской принял «320» за «120»). Если бы Витгенштейн хоть что-то знал о Яновской до этого дня, он едва ли не представлял бы, как пишется ее фамилия.

Яновская, как следует из воспоминаний Ф. Паскаль, ничего не знала о визите Витгенштейна до их первого общения: иначе она не изумилась бы, узнав, кто хочет с ней переговорить.

Остается, правда, не совсем ясным, когда и при каких обстоятельствах Витгенштейн впервые пообщался с Яновской. Напомню, что, согласно Паскаль, он «отправился в Московский университет повстречаться с госпожой Яновской»[31]. Но теперь мы знаем, что 21 сентября Витгенштейн не мог прийти в МГУ для встречи с Яновской, потому что он узнал о ней, только когда пришел туда. Выходит, что он должен был встретиться с ней на следующий день, 22 сентября. В этом нет ничего невозможного. Ведь 22 сентября он тоже был в университете и общался с В. И. Гливенко и А. П. Юшкевичем. Их телефоны он получил накануне, 21 сентября, и, судя по всему, тогда же договорился о встрече. От них или, к примеру, от Вержбицкого он мог узнать, что 22 сентября в университете будет и Яновская.

Проблема, правда, в том, что 21 сентября он получили телефон Яновской. Он наверняка звонил ей, но, похоже, не дозвонился — если бы он дозвонился, то на следующий день она уже знала бы о его визите и не стала бы этому изумляться. Не исключено, впрочем, что Паскаль неверно истолковала слова Скиннера о походе Витгенштейна в МГУ и расслышала фразу «он отправился в Московский университет; позвонил (called) госпоже Яновской» как «он отправился в Московский университет повстречаться (tocallon) с госпожой Яновской». Иначе говоря, не исключено, что 21 сентября Витгенштейн из МГУ позвонил Яновской через коммутатор и услышал ее удивленное восклицание, когда телефонистка сообщила ей, кто ждет ее на линии. Впрочем, независимо от того, когда состоялся первый разговор Витгенштейна и Яновской, 21 или 22 сентября, можно уверенно сказать, что в ходе этого разговора Яновская пригласила его в гости на 23 сентября, в свою коммунальную квартиру на ул. Малые Кочки, где она предложила ему преподавательскую должность в Казанском университете — наверняка после предварительных консультаций и в осторожной форме: «Вы могли бы занять этот пост, но подготовьтесь, почитайте Гегеля и вообще все взвесьте».

Вспомнив письмо Слоана Доббу, мы поймем, почему в итоге Витгенштейн не стал принимать это предложение. Ему пришлось бы преподавать марксистскую, а не свою философию, а он не был готов к такой перестройке, несмотря на всю свою любовь к СССР.

---

[31] *Rhees R.* (ed.) Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections. P. 43.

Впрочем, а была ли любовь? Отчеты Каспарсона дают богатую пищу для размышлений на эту тему. Мы уже видели, что Витгенштейн был недоволен работой «Интуриста» и ВОКС. И те его критические замечания были далеко не единственными. Витгенштейн сообщил своему гиду, «что в Москве его поражает дурной вкус новых построек и грязь, как на улицах, так и в домах, "я не видел еще ни одного чистого ватерклозета, а это есть критерий культуры"». Даже Московский метрополитен, запущенный как раз в 1935 г. (первыми были открыты станции, большая часть которых относится к современной Сокольнической линии на отрезке от «Парка культуры» до «Сокольников»), «он назвал "возмутительным" из эстетических соображений, хотя остался доволен чистотой и простором. Архитектуру станций он назвал плохим подражанием худшим европейским образцам». К рассуждениям Витгенштейна об архитектуре мы еще вернемся, сейчас же подчеркну, что его критичность на деле все же не означала неприятия: Каспарсон специально отмечает, что Витгенштейн просил его не обижаться на критику, так как он «критикует как друг» (с. 26 Дела).

В общем, Витгенштейн, похоже, относился к СССР с каким-то домашним неравнодушием. Показательны его рассуждения в связи с посещением 20 сентября Выставки охраны материнства и младенчества, находившейся при Дворце труда (Солянка, 12). С этого начался первый экскурсионный день Витгенштейна, и Каспарсон признает, что «посещение... было явно неудачным»: «Витгенштейн заявил, что ему нужны не выставки, а рабочие учреждения... что выставки подобные этой существуют только для интуристов, а *он себя интуристом не считает*» (С. 26 Дела; курсив мой. — *В. В.*)[32]. Он думал, что его поведут в Институт охраны материнства и младенчества, и поэтому согласился на это. Так или иначе, но Витгенштейн «раскритиковал как оформление выставки, так и большинство экспонатов, особенно ме [б] ель. Сказал, что, насколько он мог видеть, в СССР копируют худшие образцы западного стиля, причем культура отделки у нас значительно ниже» (С. 26 Дела). Составить представление об этой выставке можно из путеводителя 1926 г. «Музеи и достопримечательности Москвы». Выставка располагалась на двух этажах и имела явный медицинский уклон. Многочисленные экспонаты рассказывали об особенностях беременности, рождения и развития ребенка.

---

[32] Он прямо сказал Каспарсону, что «его величайшее желание [—] работать в СССР, в любой должности» (С. 26 Дела).

Много внимания уделялось культуре материнства, правильному вскармливанию детей. В шкафах находились муляжи, на стенах картины и схемы, иллюстрирующие, к примеру, опасность гонореи или вред от мух.

Следующим пунктом культурной программы 20 сентября было посещение детского Дома культуры им. Павлика Морозова (располагавшегося в здании бывшей церкви по адресу: Нововаганьковский пер., 9, в наши дни церковь была восстановлена — это храм Святителя Николая на Трёх Горах). Дом культуры заинтересовал Витгенштейна больше выставки, он «очень внимательно ознакомился с работой кабинетов, особенно механических (Витгенштейн инженер-механик по образованию)». Тем не менее, изумляется Каспарсон, он «отказался оставить запись в книге посетителей, так как у него нет готового мнения!».

После осмотра этого заведения Витгенштейн и Каспарсон отправились во «взрослый» Клуб железнодорожных рабочих «КОР», построенный по проекту А. В. Щусева (Комсомольская пл., 4). Путеводитель конца 1930-х говорит о нем как об одном из «крупнейших клубов Москвы; в клубе имеются прекрасно оборудованный зрительный зал, киноаудитория и лекционный зал. В одном из этажей размещена транспортная библиотека с читальным залом и кабинетом самообразования» (*Длугач В. Л., Португалов П. А.* Осмотр Москвы: Путеводитель. М.: Московский рабочий, 1938. С. 97). Этот клуб «профессор также осмотрел с большим интересом, подолгу наблюдая за работой кружков, как технических, так и художественных, но опять-таки не высказал никакого мнения о работе клуба, говоря, что "для того, чтобы составить мнение, нужно изучить его глубже"» (С. 26 Дела).

Утром следующего дня, 21 сентября, Витгенштейн и Каспарсон посетили Институт математики МГУ. Этот эпизод мы уже подробно разобрали. После МГУ они пошли на Всесоюзную строительную выставку, главный павильон которой, странноватый «Дом-самолет», дошел до нас по адресу: 1-я Фрунзенская ул., 3а, с. 1. В те времена этот дом, через который осуществлялся вход на выставку, обступали восемь прямоугольных павильонов, образующих вместе с главным корпусом просторный внутренний двор. Выбор этой экскурсии был не случаен, ведь Витгенштейн сам был практикующим архитектором и дизайнером[33] и, по словам Каспарсона, очень интересовался советской

[33] В конце 1920-х он участвовал в проектировании, строительстве и оформлении дома своей сестры в Вене.

архитектурой. Москва середины 1930-х была большой строительной площадкой, и широко обсуждались грандиозные планы реконструкции ее центра и окраин. Так что на выставке было что посмотреть. Между тем в отчете сказано, что, по мнению Витгенштейна, советская архитектура (впрочем, не только советская) «развивается по совершенно неправильному и ложному направлению. Выставка проектов дома индустрии, академии наук и дворца советов привела профессора в неподдельную ярость <...>. Теория Витгенштейна такова, что все сооружения должны преследовать чисто утилитарную цель: всякие попытки архитектурного оформления искусственны и являются "преступлением против души народа, являются антиобщественными". Особенно возмутил его проект Дворца Советов: "Сколько труда затрачивается для преступной цели"»[34]. «Единственная революция, в которой я принял бы активное участие, — это революция против ваших архитекторов», — подытожил Витгенштейн (С. 25 Дела). В этом протесте против искусственности и нарочитости можно опять-таки расслышать толстовские нотки. И действительно, Каспарсон отмечает, что «профессор ярый поклонник Льва Толстого и до некоторой степени разделяет его философские воззрения» (С. 25 Дела). Подчеркнем также, что архитектурная критика Витгенштейна распространялась только на «новые постройки», на зарождающийся стиль советского ар-деко. Ему нравился дизайн Мавзолея, а храм Василия Блаженного он называл «одним из красивейших зданий, когда-либо виденных мною»[35].

Вечером того же дня Витгенштейн и Каспарсон отправились в «Реалистический театр» (он находился на северо-восточном углу нынешней Триумфальной площади) на пьесу Н. Ф. Погодина «Аристократы». Спектакль начинался в 20:00. Эта комедийная пьеса о перевоспитании узников ГУЛАГа была хитом сезона, и она напоминает нам, что 1935 г. был чем-то вроде оттепели в предвоенной стране. Голод начала 1930-х отступал в прошлое, массовые репрессии еще не начались (хотя механизмы, их породившие, уже были запущены и незаметно набирали ход). Москва была наводнена иностранными туристами, в посольских домах проходили шумные приемы, проводились крупные международные мероприятия: от шахматного супертурнира с участием Ласкера и Капабланки до театрального фестиваля или большо-

---

[34] Не исключено, что, передавая слова Витгенштейна, Каспарсон в этом месте несколько сгущает краски.

[35] *Rhees R.* (ed.) Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections. P. 178.

го конгресса математиков-топологов — буквально за неделю до приезда Витгенштейна (уже известный нам тополог Копланд наверняка был его участником). Работали платные клиники, появилась услуга заказа продуктов на дом по телефону и билетов на самолет по телеграфу (из Москвы можно было улететь в 26 городов СССР, от Казани до Владивостока), можно было сходить в Музей нового западного искусства, в хороший ресторан, на «дансинг» и т. п. В такой атмосфере зазвучали голоса тех, кто миролюбиво считал возможным даже перевоспитание «вредителей». Но они быстро затихли. Вскоре пьеса Погодина, настраивающая зрителей именно на такой миролюбивый лад, была снята с репертуара этого и других театров[36]. Впрочем, Витгенштейн в любом случае не впечатлился увиденным на сцене и «ушел после второго акта: "Проблема слишком незнакома ему, чтобы заинтересовать его, игра актеров ему тоже непонятна"» (С. 25 Дела).

Фраза, произнесенная Витгенштейном после спектакля в «Реалистическом театре», на мой взгляд, символична — и символизирует она то, что, хотя он приехал в СССР с «домашним» чувством, постепенно он осознал чужеродность этой новой для себя среды. Он все равно остался доволен поездкой — из-за ее удачного завершения: Яновская за глаза назвала его «великим» и предложила работу, большой интерес проявила Т. Н. Горнштейн и т. д. Но в целом у него возникло ощущение, что, хотя жить в СССР можно, эта жизнь не вполне свободна, словно в армии, и нужно все время быть начеку, чтобы не сказать лишнего[37].

Однако если визит Витгенштейна в СССР и охладил его чувства к нашей стране, то отношение к самому Витгенштейну и к аналитической философии, одним из главных представителей которой он был, развивалось у нас по восходящей линии. И этому способствовал именно его визит. Как свидетельствовал ученик Яновской Б. В. Бирюков, Витгенштейн подарил ей экземпляр двухтомной работы Г. Фреге «Основные законы арифметики»[38] (скорее всего, он переслал его по почте). Фреге был одним из создателей математической логики — главного

---

[36] В Москве, к примеру, она шла еще в Театре им. Вахтангова.

[37] См.: *Nedo M.* (Hg.). Ludwig Wittgenstein: Ein Biographisches Album. München: C. H. Beck, 2012. P. 330.

[38] См.: *Бирюков Б. В., Бирюкова Л. Г.* Людвиг Витгенштейн и Софья Александровна Яновская: «Кембриджский гений» знакомится с советскими математиками 30-х годов // Логические исследования. Вып. 11. С. 50.

инструмента аналитической философии. Именно после общения с Витгенштейном Яновская переориентируется на математическую логику, а затем предпринимает громадные усилия для внедрения математической логики на философском факультете МГУ (воссозданном в Московском университете в 1941 г.). А это, по сути, предопределило расцвет аналитической философии в современной России[39].



[39] Я благодарен М. Недо, Р. Монку, А. Хитрову, К. Попову, Д. Маслову, В. Бажанову, В. Суровцеву и А. Кузнецову за помощь и ценные советы при работе над этой статьей и сходными с ней предыдущими публикациями.

Б. В. БИРЮКОВ, Л. Г. БИРЮКОВА

Людвиг Витгенштейн и Софья Александровна Яновская. «Кембриджский гений» знакомится с советскими математиками 30-х годов

О Витгенштейне существует огромная литература. Из нее известно о поездке этого философа в Советский Союз. Например, что в Москве его принимала С. А. Яновская, а в Ленинграде — Т. Н. Горнштейн. Но, как выяснилось, он встречался не только с ними, — судя по всему, он виделся и с другими математиками и философами этих городов и вел с ними беседы. В этой статье мы попытаемся вписать эти беседы в контекст как кембриджского, так и московского бытия соответствующих научных сообществ середины 1930-х гг. прошлого столетия. Мы также сопоставим философские воззрения и личности Витгенштейна, с одной стороны, и Яновской — с другой, расскажем о взаимоотношении «Фреге — Витгенштейн», поскольку именно благодаря кембриджскому философу Софья Александровна уяснила для себя значение научного вклада великого йенского мыслителя.

Прежде всего об исторических источниках. Из необозримой литературы о Витгенштейне мы ограничились только несколькими книгами и статьями на русском языке: их достаточно, чтобы осветить названные выше вопросы. Это, прежде всего, сочинения Витгенштейна, имеющиеся в русском переводе; нами использован также сборник переводных работ, озаглавленный «Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель»[1], монография

[1] Сборник переводов с английского, составление и послесловие В. П. Руднева. М.: Изд. группа «Прогресс», «Культура», 1993. В этой книге помещены переводы публикаций: *Вригт Г. Г. фон (Wright)*. Людвиг Витгенштейн: Биографический очерк; *Малкольм (Malcolm) Н.* Людвиг Витгенштейн: Воспоминания; *Паскаль (Pascal) Ф.* Витгенштейн: Личные воспоминания; *Бартли III (Bartley) У. У.* Витгенштейн; *Бергман (Bergmann) Г.*

З. А. Сокулер[2], статья В. П. Шестакова[3], сочинение В. П. Руднева о «божественном Людвиге»[4] и некоторые другие источники. При обращении к Фреге мы опираемся на изданную в Германии его научную переписку[5].

С. А. Яновская

Начнем с характеристики Софьи Александровны. В советское время иные авторы патетически писали о днях ее молодости, когда она с оружием в руках боролась за «прекрасные идеалы марксизма-ленинизма» и отстаивала их в течение сорока лет[6].

Блеск и нищета Людвига Витгенштейна; помещен также перевод текста: *Wittgenstein L.* Лекции. Кембридж 1930–1932. По записям Дж. Кинга и Д. Ли. Послесловие в этой книге называется «Витгенштейн как личность».

[2] *Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в.: Курс лекций. Долгопрудный: Аллегро-Пресс, 1994; *Грязнов А. Ф.* Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна. [М.:] Изд-во МГУ, 1985.

[3] *Шестаков В. П.* Людвиг Витгенштейн: поездка в Россию // Вопросы философии. 2003. № 5; *Козлова М. С.* Философские искания Витгенштейна // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. Пер. с нем. / Составл., вступ. статья, примеч. М. С. Козловой. Перевод М. С. Козловой и Ю. А. Асеева. М.: Гнозис, 1994.

[4] *Руднев В.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни. М.: Фонд научных исследований «Прагматика культуры», 2002. В писаниях В. П. Руднева много недостоверного. Например, Руднев ошибается, когда пишет, будто «Витгенштейн пришел на философский факультет и представился Яновской»: философского факультета в МГУ тогда не было, была кафедра философии на *историческом* факультете, но сомнительно, чтобы Софья Александровна принимала его у историков. Далее, высказывания этого писателя о том, будто Витгенштейн нашел у Фреге «ошибки» и «исправлял» Рассела, показывают, что их автор не владеет математико-логическим аппаратом. Об этом же говорят его слова о том, что Витгенштейн отнесся «без особого энтузиазма» к знаменитым результатам Гёделя потому, что «сам пришел к тем же выводам, сформулированным по-другому значительно раньше» (Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. М.: Прогресс, 1993. С. 347–348). Но Гёдель *доказывал* свои теоремы, пользуясь языком математической логики, тогда как у Витгенштейна могли быть только ни к чему не обязывающие общие идеи. В своей книге о Витгенштейне Руднев цитирует некоего Д. Е. Галковского (автора книги «Бесконечный тупик»), объявившего, будто «одной из определяющих черт русского языка и, стало быть, характера является склонность к глумлению», и, продолжая рассуждать на эту тему, говорит о «русском характере», что он глумится «от избытка интеллектуальной нерастраченности, от неприменности своего разума, загубленного русской жизнью» (Там же. С. 181). Думается, было бы лучше, если бы Галковский и Руднев вместо глумления над русской жизнью и русским характером нашли иную «примененность» избытку собственной «интеллектуальной нерастраченности»...

[5] *Frege G.* Wissenschaftlicher Briefwechsel. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1976.

[6] *Горский Д. П.* Математик-марксист // Женщины — революционеры и ученые. М.: Наука, 1982. С. 86.

Уже говорилось о том, что эти слова не совсем точны[7]. Конечно, как убежденная коммунистка, она считала свою научную работу служением партии, и в 1920–1930-х гг. прошлого века, то есть тогда, когда состоялись ее встречи с Витгенштейном, она была вполне марксистским мыслителем. В среде советских математиков этого времени ее партийно-политическая деятельность — не самая светлая глава ее биографии. Думается, однако, что события 1930-х гг., особенно после 1934 г. (убийство С. М. Кирова), когда всеохватный террор стал все больше распространяться на партийные кадры, не могли не повлиять на взгляды С. А. Яновской. Конечно, это было только начало ее идейной эволюции, которая, по нашему мнению, завершилась к середине 50-х гг. — после пика сталинских зверств и юдофобской кампании (борьба с «безродными космополитами» и дело «врачей-убийц»). Мы свидетельствуем: к этому времени взгляды С. А. Яновской — в детстве девочки из местечковой семьи, которой страна, клеймившаяся революционерами как «тюрьма народов», позволила получить превосходное среднее и в значительной мере высшее образование, — стали иными. Она осознала реальную цену «прекрасным идеалам», и на марксистскую фразеологию, встречающуюся в работах С. А. последнего десятилетия ее жизни, следует смотреть как на непременное условие тогдашних публикаций, включая работы на философско-математические и логико-методологические темы. Те, кто тесно с ней общался, помнят ее внутреннюю чистоту и высокопорядочный стиль поведения, резко отличный от манеры, усвоенной партийно-философским начальством.

Нас, однако, интересуют 1930-е гг. С середины третьего десятилетия прошлого века Яновская, судя по всему, жила в постоянном страхе. Старая коммунистка — член партии с 1918 г., участница большевицкого подполья в Одессе, занятой войсками Антанты и Вооруженными силами Юга России, то есть белыми, политработник Красной армии периода Гражданской войны — она вполне могла оказаться в ГУЛАГЕ: чекистский террор все более направлялся против «ленинской гвардии».

Когда мы будем говорить о приезде Витгенштейна в Ленинград, речь пойдет и о Т. Н. Горнштейн. Именно к ней, профессору ЛГУ, пришел в 1935 г. кембриджский философ, когда он был в городе на Неве. Яновская же опекала Витгенштейна в Москве. И хотя и Т. Н., и С. А. наверняка действовали по поручению партийного начальства либо с его ведома — иначе при советской

---

[7] *Бирюков Б. В., Борисова О. А.* С. А. Яновская — выдающийся мыслитель, исследователь и педагог // Вопросы философии. 2004. № 3.

власти быть просто не могло, — Горнштейн в следующем году была *арестована* и много лет пробыла в ГУЛАГе.

Человек, который «принимал» Витгенштейна в Ленинграде, заслуживает того, чтобы о нем сказать отдельно. Татьяна Николаевна Горнштейн (1904–1980) получила естественнонаучное образование в Киевском университете. Там она окончила физико-математический и химический факультеты, а после переезда в Ленинград, кроме университета (профессором кафедры диалектического материализма которого она была), занимала должность научного сотрудника Ленинградского отделения Института философии Коммунистической академии. Областью ее научных интересов была история науки. Вернувшись в Ленинград после почти двух десятилетий репрессий, она с 1955 г. работала в Ленинградском отделении Института истории естествознания и техники Академии наук СССР, затем на академической кафедре философии, защитила докторскую диссертацию.

Чаша, которую испила Т. Н. Горнштейн, миновала Яновскую — ее не тронули, хотя знакомство (и, наверное, даже дружба) ее с Т. Н. не могла остаться неизвестной «органам». Нетрудно представить себе, что чувствовала Софья Александровна, когда узнала об аресте Татьяны Николаевны.

В статье, посвященной столетию со дня рождения С. А. Яновской, ее авторы утверждают, что она (из осторожности) «практически никогда не упоминала» имени Витгенштейна[8]. Думается, это не совсем так. Своим ученикам она кое-что рассказывала. Говорила, например, что он был очень плохо одет — даже по советским меркам 1930-х гг., и это воспринималось как свидетельство его материальной неустроенности в Англии (о том, что причина была не совсем в этом, мы скажем ниже). Именно этот философ из английского Кембриджа, судя по всему, раскрыл перед Яновской значение работ Г. Фреге. Во всяком случае, он подарил ей главный труд йенского ученого — «Основные законы арифметики». До этого имя Фреге, этого создателя современной математической логики, и его идеи упоминались С. А. только вскользь и в негативном плане. Например, о Фреге мы ничего не нашли в ее статьях в выпущенном в 1936 г. сборнике статей о философии математики[9], хотя в помещенной

---

[8] См.: *Башмакова И. Г., Демидов С. С., Успенский В. А.* Жажда ясности // Вопросы истории естествознания и техники. 1996. № 4 (цит. по.: *Успенский В. А.* Труды по нематематике. Т. 2. М.: ОГИ, 2002. С. 1262).

[9] Сборник статей по философии математики / Под ред. проф. С. А. Яновской. М.: Учпедгиз, 1936. На титуле книги указано: Утверждено Наркомпросом РСФСР.

там работе С. А. — «О так называемых "определениях через абстракцию"» обращение к фрегевским работам было бы более чем оправданным.

Экземпляром фрегевских «Основных законов...», подаренным Витгенштейном Софье Александровне, впоследствии пользовался ученик С. А., первый советский фрегевед — А. А. Ерофеев, а затем один из авторов этих строк, во второй половине 1950-х гг. — аспирант Яновской. Долгое время этот экземпляр, по-видимому, был единственным в Советском Союзе, и если бы не подарок Витгенштейна, фрегеведческие штудии в нашей стране появились бы с большим запозданием. Где ныне находится этот экземпляр, нам не известно. <...>

Л. Витгенштейн: аристократ или еврей, гений или дутая величина?

Известно, что Витгенштейн происходил из очень богатой австрийской семьи, получил прекрасное образование — гуманитарное (он владел латынью и греческим) и техническое (приобрел специальность авиаинженера). Но ни гуманитарная культура, ни техника не послужили для него основой для формирования жизненного стержня. Он все время метался, нигде не находя прочной опоры для своего бытия. Восприняв учение Толстого периода его отщепенства от русской действительности, Витгенштейн то учительствовал в сельских школах Австрийских Альп, то обретался на норвежских берегах в построенной им самим хижине. Снедаемый комплексом неполноценности и вины, причиной чего были его, как предполагают, нетрадиционные сексуальные ориентации, он надевал на себя личины то высокомерия, то самомнения (утверждая, например, что он никогда ни к кому не бывает несправедлив[10]), то смирения — вплоть до мысли об уходе в монастырь. Два его брата были самоубийцами, и сам он в течение многих лет подумывал последовать их примеру. В 1920-х гг. он даже подвергался принудительному освидетельствованию на предмет психического здоровья. Витгенштейн тщательно скрывал подробности своей личной жизни, доходя в этом до крайних форм. Например, когда его попросили предоставить для ознакомления письма, полученные им от Г. Фреге, он отказался, мотивируя это тем, что они имеют частный характер. Но какого содержания, кроме сугубо научного, могли они быть? В посмертных бумагах Витгенштейна письма эти обнаружены не были...

---

[10] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 41.

«Большая часть его [Витгенштейна] жизни навсегда останется неизвестной даже ближайшим друзьям», — пишет в своих воспоминаниях о нем Фаня Паскаль, учившая его русскому языку[11]. Но одно бесспорно: он отбросил все связи, которые, по его мнению, закабаляют человека, — «состояние[12], семью, нацию, государство»[13]. Он был бы типичным представителем «малого народа» в смысле И. Р. Шафаревича[14] (какими были его коллеги по Кембриджу, о чем мы скажем далее), если бы не его «пограничное» психическое состояние. Не знаю, заметила ли это С. А., имевшая опыт общения с психически больными мужем и сыном[15]. Наверное, нет, так как иначе она поняла бы истинные мотивы того костюма, в котором Витгенштейн, доктор философии Кембриджского университета и член Колледжа Св. Троицы, явился в СССР, — в рубахе с отложным воротничком, грубых ботинках и мятых брюках, как живописует его одеяние В. П. Руднев[16]. То, что это было выражением его «опрощения» в толстовском смысле, в Советском Союзе вряд ли понимали.

Витгенштейн в течение многих лет скрывал свое еврейское происхождение[17]. Он не пресекал слухи о его родстве с княжеским родом Сайн-Витгенштейнов. И, как вспоминает Х. И. Кильберг, в нашей стране его так и восприняли. Однако еврейство было одной из компонент его переживаний, свидетельством чему является его «исповедь» Фане Паскаль, о которой она поведала

---

[11] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 109.

[12] Семья Витгенштейнов была очень богата, и после кончины отца, сталелитейного магната, он, в числе прочих детей, стал его наследником. От своей части наследства он отказался.

[13] *Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в. С. 9.

[14] См., например: *Шафаревич И. Р.* Русский народ в битве цивилизаций. М.: Алгоритм, 2003. С. 304.

[15] После смерти матери сын покончил жизнь самоубийством.

[16] *Руднев В.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни. С. 202. Малкольм, слушавший лекции Витгенштейна в 1939 г., уточняет: «Он всегда носил светло-серые фланелевые брюки, фланелевую рубашку с расстегнутым воротом, свитер [переводчик передал эту деталь одежды словом "жакет", не подходящим для мужского костюма] из грубой шерсти или кожаную куртку. Выходя на улицу в сырую погоду, он надевал желтовато-коричневый плащ и твидовую кепку» (Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 32).

[17] Как теперь склоняются пишущие о нем зарубежные авторы, по нацистским критериям он был евреем на три четверти. Впрочем, сами блюстители чистоты «арийской расы» установить это не смогли и отнесли семью Витгенштейнов, оставшуюся в рейхе, к «Mischlinge», т. е. к лицам с примесью «неарийской» крови.

в своих воспоминаниях[18]; тем не менее легенда об аристократических корнях Витгенштейна упорно держалась в Англии, что и зафиксировали некрологи, появившиеся в английских газетах после его смерти.

Взглянем на эти переживания Витгенштейна с позиций православной России. Приняв во внимание, что его мать исповедовала католицизм и он был крещен как католик, что на вопрос о своем вероисповедании он отвечал — «римско-католическое» и похоронен был как христианин, нет оснований связывать его с иудаизмом. Для православия факт крещения — тем более когда оно не сопровождается скрытой приверженностью к еврейству, чего у Витгенштейна и в помине не было, — означал разрыв с конфессиональными корнями иудаизма. Этнический характер еврейству придавали недоверие к искренности «выкрестов» среди части русского населения старой России, пресловутый «пятый пункт» в советском паспорте и — особенно — расизм в национал-социалистической Германии. Именно последний растравил легко ранимую душу Витгенштейна.

Трудности Витгенштейн для себя создавал сам. Для Яновской они были объективной данностью. Тяжести советского быта того времени не могли не относиться и к «красным профессорам», к каковым принадлежала С. А. Когда Витгенштейн приехал в Москву, Софья Александровна жила в коммунальной квартире. Х. И. Кильберг вспоминает: «Корпус, в котором мы в 30-х годах жили бок о бок [с С. А.] (две семьи в четырехкомнатной квартире), был населен учеными — бывшими слушателями Института красной профессуры. К Софье Александровне часто заходили "на огонек" многие из них. Кухня служила как бы клубом. Здесь Софья Александровна принимала приходивших по делу своих аспирантов, коллег»[19].

С первых лет появления Витгенштейна в Кембридже о нем пошла слава «гения». Его бесцеремонное и неожиданное появление на квартире Б. Рассела в 1911 г., высказывавшиеся им идеи произвели на последнего сильное впечатление, и в начале следующего года Витгенштейн получил в Кембриджском университете статус «студента-исследователя» колледжа Св. Трои-

---

[18] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 121–124. Сама Фаня была из еврейской семьи и во время Гражданской войны в России девочкой вместе с родными покинула Харьков и обосновалась в Англии.

[19] *Кильберг Х. И.* Верность долгу // Женщины — революционеры и ученые / Отв. ред. И. И. Минц, А. П. Ненароков М.: Наука, 1992. С. 104. — Хися Израилевна Кильберг, член Коммунистической партии с 1920 г., была кандидатом исторических наук.

цы, то есть стал тем, что у нас называется аспирантом. В 1913 г., будучи в Кембридже, Витгенштейн сочинил «Заметки по логике», которые сохранил Рассел; в 1914 г., когда Витгенштейн на несколько лет покинул английский университетский город и поселился на берегах Норвегии, он продиктовал приехавшему к нему в гости Дж. Э. Муру другие заметки о логике. Вот, собственно, и все, что из его работ, относящихся к «дотрактатовскому» периоду его творческой жизни, было известно в Кембридже[20].

И тем не менее новый «студент-исследователь», по свидетельству Уильяма У. Бартли III, «произвел на всех в Кембридже блистательное впечатление, стал другом самых выдающихся университетских философов, Дж. Э. Мура и Рассела, а затем был избран в тайное[21] общество только для особо посвященных, которое называлось "Апостолы"»[22]. Если верить В. П. Рудневу[23], ключевую роль в приеме Витгенштейна в число «апостолов» сыграл экономист Кейнс, о котором мы еще будем говорить. Заметим, что Витгенштейн стал членом этого общества, не опубликовав ни строчки на научные темы (первая его публикация — журнальная рецензия на книгу П. Коффки «Наука

---

[20] Впоследствии выяснилось, что в середине десятых годов XX в. Витгенштейн делал записи на философско-логические темы, но эти его «Дневники 1914–1916 гг.» были опубликованы лишь после его кончины. Дневники составлялись в виде афоризмов с нумерацией, подобной той, которая представлена в его «Логико-философском трактате», о котором речь впереди. Наиболее существенные изречения Витгенштейна в этих «дневниках» приведены в русском переводе в книге А. Ф. Грязнова «Материалы к курсу критики современной буржуазной философии. Философия языка Л. Витгенштейна» ([М.], 1987. М. С. Козлова, задумывая издание всех основных работ кембриджского философа, предполагала включить в него и эти «Дневники», а также названные выше «Заметки по логике» и «Заметки, продиктованные Муру», а именно во вторую часть издаваемого двухтомника (см. соответствующий анонс на с. 521 книги: *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. М., 1994). Но середина 1990-х гг. не была благоприятной для осуществления подобных замыслов, и издательство «Гнозис» опубликовало перевод только витгенштейновских «Замечаний по основаниям математики»; на титульном листе соответствующего издания указывается, что это «книга I» части второй «философских работ» Витгенштейна, и это заставляло читателя думать, будто существует (или готовится к печати) «книга II», куда войдут остальные анонсированные работы кембриджского мыслителя. Все названные выше тексты Витгенштейна служили подготовке его «Трактата».

[21] Конечно, *тайным* оно было не в современном смысле — просто это было элитарное общество, закрытое для тех, кто не был в него принят.

[22] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 144.

[23] *Руднев В.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни. С. 51.

логики» — появилась лишь в 1913 г.); тем не менее, по словам Руднева, молодые преподаватели Кембриджа были «поклонниками Витгенштейна»[24].

Получается, что Витгенштейн авансом стал «гением»[25]. Так отзывался о нем и математик Рамзей, и философ Мур. Как пишет У. У. Бартли III, еще до 1922 г., когда в Лондоне был издан «Логико-философский трактат», — на языке немецкого оригинала и в английском переводе, предваряемый предисловием Рассела[26], «лучшие умы Англии готовы были почти на все, лишь бы создать Витгенштейну благоприятные условия для его дальнейшего философского роста»[27].

«Трактат», которому по предложению Мура было дано латинское название — *Tractatus logico-philosophicus*, принес, по заключению В. П. Руднева, «мировую славу» его автору; и когда в 1929 г. Витгенштейн снова приехал в Кембридж (после неудачного опыта школьной работы в Нижней Австрии), он был «легендарно знаменитым философом»[28]. Ему создали все условия для защиты докторской диссертации, коей послужил его *Tractatus*, о котором Мур в официальной бумаге отозвался как о «труде гения». После этого кембриджское руководство предоставило «гению» на пять лет должность *fellow* — члена совета и преподавателя Колледжа Св. Троицы. Студентка Кембриджского университета Ф. Паскаль, в 1934 г. преподававшая Витгенштейну русский язык, вспоминает, что он был «легендой, и Кембридж полнился слухами о нем»[29].

---

[24] В. П. Руднев собрал обширный материал о Витгенштейне, представив его в ряде публикаций. К сожалению, сообщаемым им фактам, характеристикам людей и событий не всегда можно доверять. Так, С. А. Яновскую он именует Софьей *Яковлевной*, называет ее «старой диаматчицей» и «старухой» (с. 197–198, 243), тогда как она была математиком-философом, занималась историей математики и математической логикой. Эта «старуха» была почти на семь лет *моложе* Витгенштейна. Математика-прикладника В. В. Налимова Руднев аттестует как лингвиста и философа (с. 87). Удивление вызывает упорная передача Рудневым английского *proposition* термином «пропозиция», чуждым для отечественной логико-философской литературы; это тем более странно, что данному автору известно первоначальное название, которое дал Витгенштейн рукописи «Трактата», — оно гласило «Der Satz» (ср.: Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 169).

[25] Ср. название книги Р. Монка (Monk) — Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius. London, 1990.

[26] Это было второе издание «Трактата». Первое вышло в Германии в 1921 г.

[27] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 232.

[28] *Руднев В.* Божественный Людвиг Витгенштейн: формы жизни. С. 88.

[29] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 102.

Свыше половины столетия прошло с тех пор, как ушел из жизни автор «Логико-философского трактата», а взвешенной оценки его вклада в философию и науку, по нашему мнению, до сих пор нет. Если говорить о философии, то надо признать: «великий новатор философии XX столетия», как иные величают Витгенштейна, не очень ориентировался в истории философской мысли. В имеющихся источниках отмечается, что первым философским трудом, который он прочитал (по совету сестры), была книга А. Шопенгауэра «Мир как воля и представление», что он читал Платона и Августина Блаженного, Ницше и Кьеркегора, знал ряд творения Достоевского и Толстого, проникся учением О. Шпенглера о «закате Запада». Как пишет фон Вригт, слушавший в Кембридже лекции Витгенштейна и составивший его биографический очерк, у Спинозы, Канта и Юма Людвиг Витгенштейн «смог понять, по его собственным словам, только отдельные места»[30].

Теперь о *научном* вкладе Витгенштейна. Ясно, что речь в этом случае могла идти только о математической логике, и очевидно, что он был невелик. Введение в «Трактате» таблиц истинности, истолкование логических законов как тавтологий, утверждение, что отрицание конъюнкции и отрицание дизъюнкции обладают каждое свойством функциональной полноты[31], — все это вряд ли можно считать большим достижением. Критические замечания Витгенштейна о законе исключенного третьего или его рассуждения о том, что впоследствии получило название интенсиональных контекстов, носили слишком общий характер. Все это в той или иной форме было у Фреге, Рассела, Брауэра. Отсутствие у Витгенштейна существенных *математико-логических результатов* вполне понятно: математического образования, сколько-нибудь сравнимого с тем, которое давал, например, Московский университет, у него не было.

К чести Витгенштейна надо сказать, что он и не претендовал на многое. В Предисловии к своему «Трактату» он откровенно сказал, что написанное им «не претендует на новизну деталей» — даже *деталей*, подчеркнем мы, — почему он и не указывает никаких источников: ему «совершенно безразлично», думал ли кто-нибудь над теми вопросами, которые его занимают. Но о двух своих предшественниках он помнил — и постоянно напоминал о них:

---

[30] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 27.

[31] То свойство отрицания конъюнкции (т. е. операции, выражающей несовместимость двух высказываний), что через нее могут быть выражены все функции пропозициональной логики, было еще в 1913 г., т. е. до Витгенштейна, открыто Шеффером (H. M. Sheffer).

ими были Фреге и Рассел. Ибо критика языка — центральная проблема, вокруг которой все время вращалась витгенштейновская мысль, — являлась, если говорить о сути дела, — развитием идей «позднего Фреге», Рассел же был его учителем в Кембридже. Фрегевские «Логические исследования» были Витгенштейну, по-видимому, известны (входящую в них статью «Мысль» он получил от самого автора), и ход мысли Витгенштейна был, по существу, продолжением фрегевской «критики языка». Если бы автор «Трактата» ознакомился с фрегевскими манускриптами, где проблема «логика и язык» звучит в полную силу, он убедился бы в том, что обоих мучили одни и те же вопросы. Но рукописи Фреге увидели свет, когда Витгенштейна уже не было в живых...

Выше мы отметили фрагментарную философскую образованность Витгенштейна. Конечно, философией, включая ее историю, не очень владели и те математики и философы, с которыми в Москве и Ленинграде встречался Витгенштейн. Но ведь их и не аттестовали как философских гениев. Что же касается математики, то большинство из тех, кто упоминается в двух известных нам листочках его записной книжки, внесло в нее весомый, а некоторые и выдающийся вклад — достаточно назвать Колмогорова.

Следует сказать, что четыре бесспорных авторитета в философии и логике — Фреге, Рассел, Карнап и Мур — дали творениям Витгенштейна весьма примечательную характеристику.

Об отношении «Витгенштейн — Фреге» мы будем говорить особо, опираясь прежде всего на изданную в 1976 г. научную переписку йенского мыслителя. Здесь же мы приведем тот отзыв Фреге о витгенштейновском «Трактате», который содержится в книге 1990 г. уже упоминавшегося автора Р. Монка. Речь идет о каком-то письме Фреге Витгенштейну, которое не было известно немецким издателям фрегевского рукописного наследия. Перевод соответствующего отрывка из письма приводит В. П. Руднев, и нам остается только положиться на достоверность сведений, которыми оперируют два названных лица.

Готтлоб Фреге писал Витгенштейну: «Удовольствие от чтения Вашей книги возникает не от содержания, которое *уже известно*, но лишь от особой формы, которую избрал автор. Книга поэтому становится скорее *художественным*, чем научным достижением. То, *что* сказано в ней, занимает второстепенное место по сравнению с тем, *как* это сказано»[32].

---

[32] *Руднев В.* Божественный Людвиг Витгенштейн: формы жизни. С. 86. Здесь и далее в цитируемых высказываниях Фреге, Рассела, Карнапа и Мура курсив наш. — *Б. Б., Л. Б.*

Бертран Рассел в своей «Автобиографии» высказался так: «Теории, содержащиеся в работах Витгенштейна, новы, очень оригинальны и, без сомнения, важны. *Верны ли они, я не знаю.* Как логик, который стремится к простоте, я должен думать, что *нет*, но то что *я читал о них*, дает основание полагать, что у него есть все возможности разработать их»[33].

Рудольф Карнап в труде «Логический синтаксис языка» (1936) назвал витгенштейновский «Трактат» собранием *разрозненных афоризмов*[34].

Наконец, в «Автобиографии» Джорджа Мура читаем: «Я бесконечно восхищаюсь этой книгой ["Логико-философским трактатом"]. Правда, *я не все понимаю* в ней, но то, что я понял, просветлило меня»[35].

Из приведенных слов явствует, что их авторы смотрели на творение Витгенштейна не столько как на научный труд, выражающий новые и понятные истины, сколько как на стилистическое достижение, грешащее, однако, неясностью и разрозненностью своих положений.

Подобный взгляд подтверждают воспоминания Малкольма, слушавшего Витгенштейна в 1939 г.: «Мне кажется, *я почти ничего не понимал* в его лекциях, пока десять лет назад заново не пересмотрел сделанные мной тогда записи. И в то же время я, как и *все остальные*, осознавал, что Витгенштейн делает *что-то очень важное*. Все знали, что он занят решением *исключительно сложных проблем* и что его метод подхода к ним совершенно оригинален»; далее Малкольм добавляет, что «подход Витгенштейна был труден для понимания»[36].

Почему же Витгенштейн сразу прослыл в Кембридже гением и эта репутация достигла даже сталинской Москвы (будто бы дело

---

[33] Цит. по статье: *Шестаков В. П.* Людвиг Витгенштейн: поездка в Россию // Вопросы философии. С. 151–152. Стоит заметить, что в Предисловии к витгенштейновскому «Трактату» Рассел дал более высокую оценку этому сочинению, высказав взгляд, что им не может пренебречь «ни один серьезный философ» (см.: *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. С. 26). Кроме того, был период, когда Рассел находился под влиянием *личности* Витгенштейна; что же касается влияния на Рассела *мыслей* кембриджского аспиранта, то об этом вряд ли можно говорить всерьез: ведь это были идеи самого Рассела, просто представленные в иной, подчас парадоксальной форме, что и производило впечатление.

[34] См.: *Руднев В.* Божественный Людвиг Витгенштейн: формы жизни. С. 98.

[35] См.: *Шестаков В. П.* Людвиг Витгенштейн: поездка в Россию // Вопросы философии. С. 157.

[36] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 31–32, 34. Курсив наш. — *Б. Б., Л. Б.*

дошло до того, что Н. И. Бухарин, «приехав на какой-то западный конгресс, критиковал "Логико-философский трактат"»[37])? Нам видятся две причины этого. Первая заключалась в личности самого Витгенштейна. Он обладал даром того, что обычно называют фасцинацией: способностью увлекать людей своими идеями, причем как в устной форме, так и в своих чрезвычайно эмоциональных и трудно истолковываемых текстах. Приведенное нами высказывание Мура можно свести к краткой формуле — непонятно, но здорово!

Вторая причина носит социальный характер. Она просвечивает в словах Дж. О. Уиздома, которые У. У. Бартли III вынес в качестве эпиграфа к главе 4 своей работы о Витгенштейне. Из нее мы узнаем, что последний «стал известен благодаря особенным обстоятельствам: сильному впечатлению, произведенному им на Бертрана Рассела, и смелой политике Кембриджского университета, открывшим ему доступ в *философское сообщество»;* если бы не это, «мы практически ничего не услышали бы о Витгенштейне»[38].

Итак, «гения авансом» подлинно великим мыслителем считать вряд ли возможно. Но был ли Витгенштейн «дутой величиной», как можно было бы заключить из приведенных выше отзывов о нем? Мы дадим ответ на этот вопрос в конце нашей статьи. Ответ этот потребует рассказа об упомянутом выше «философском сообществе» — сообществе «апостолов», замкнутой секте «интеллектуалов», исповедовавших левые взгляды, о влиянии, которое автор «Логико-философского трактата» оказал на группу венских философов, и, конечно, о его поездке в Россию. Но прежде чем рассказывать обо всем этом, стоит задержаться на том, как Витгенштейн вообще обратился к логико-методологической проблематике. Здесь возникает имя великого йенского логика.

Людвиг Витгенштейн и Готлоб Фреге

Мы будем отправляться от свидетельств Г. фон Вригта, ученика «позднего Витгенштейна», логика и философа, которому из многочисленных авторов, писавших о своем учителе, мож-

---

[37] См.: *Руднев В.* Божественный Людвиг Витгенштейн: формы жизни. С. 94. Любопытно было бы узнать, что это был за конгресс, где и когда он состоялся и за что Бухарин критиковал сочинение Витгенштейна.

[38] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 232. Курсив наш. — *Б. Б., Л. Б.*

но, наверное, больше всего доверять[39]. Перепробовав в юности множество занятий и меняя одни интересы на другие, будущий автор «Трактата» увлекся в конце концов не более и не менее как философией математики. Рассказывают, пишет фон Вригт, что однажды он обратился к кому-то с просьбой указать ему литературу по этому вопросу. Ему рекомендовали книгу Рассела «The Principles of Mathematics», вышедшую в Лондоне в 1903 г. Эта книга открыла для Витгенштейна новый мир, и, как предполагает фон Вригт, побудила его познакомиться с работами Г. Фреге и вступить с ним в личный контакт. Витгенштейн отправился в Йену и встретился с Фреге. Когда это произошло, точно не установлено, но очевидно, что было это не позже 1911 г. После этого Витгенштейн, следуя, по его собственным словам (засвидетельствованным фон Вригтом), совету Фреге, приехал в Кембридж к Б. Расселу; произошло это осенью 1912 г. Известно (благодаря одному письму Витгенштейна Расселу[40]), что он в том же году вновь посетил Фреге. Витгенштейн собирался приехать в Йену еще раз — и в письме к Фреге от 22 октября 1913 г. просил разрешения на встречу. Однако она не состоялась. Можно предполагать, что этому помешала война.

В дальнейшем общение Витгенштейна и Фреге происходило путем переписки, которая не сохранилась из-за гибели архива Фреге[41] и скрытности Витгенштейна. Г. Шольц, готовивший перед Второй мировой войной издание избранных трудов Фреге, кратко выписал сведения о письмах и почтовых открытках, которые Фреге получал от Витгенштейна (и о двух посланиях Фреге Витгенштейну). По-видимому, в переписке были заинтересованы оба корреспондента: кембриджского аспиранта интересовали содержательные проблемы, йенский же логик, наверное, видел в этом один из путей выхода из той научной изоляции, в которой он фактически находился в Германии. Сообщается также, что Фреге будто бы писал Витгенштейну, что рад его решению заняться логикой[42].

Переписка Витгенштейна и Фреге относится к 1913–1915 и 1918–1919 гг., причем в архиве Фреге хранились в основном письма и открытки, присланные ему Витгенштейном (как мы уже сказали, Шольцу были известны только два послания Фре-

---

[39] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 12 и далее.

[40] См.: Wittgensteins Notebooks (1914–1916) / Ed. by G. H. von Wright and G. A. M. Anscomb. Oxford, 1961. P. 120.

[41] См. об этом: *Бирюков Б. В.* Готтлоб Фреге: современный взгляд // Г. Фреге. Логика и логическая семантика: сб. трудов / Перев. с нем. М.: Аспект Пресс, 2000. С. 49 и далее.

[42] *Руднев В.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни. С. 77.

ге, адресованные Витгенштейну). Собирая фрегевский архив, Г. Шольц в письме, относящемся к 1936 г., просил Витгенштейна передать в этот архив его переписку с Фреге, но Витгенштейн ответил: «Хотя я имею несколько почтовых открыток и писем Фреге, но они имеют чисто личное, нефилософское содержание. Для сборника сочинений Фреге они не имеют *никакой* ценности; для меня же они имеют значение как память о прошлом». Попытки найти в посмертных бумагах Витгенштейна эти открытки и письма, как мы уже говорили, окончились неудачей[43].

Фреге-расселовская логико-философская традиция наложила печать на все творчество Витгенштейна, особенно в период создания им «Логико-философского трактата». Последний пестрит ссылками на Рассела и Фреге. Естественно, что Витгенштейн считал важным узнать фрегевскую оценку его сочинения.

Как можно судить по данным, которые собрал Г. Шольц, переписка началась с письма, датированного 22 октября 1913 г.[44], в котором Витгенштейн просит у Фреге разрешения его посетить. Шольц приводит перечень еще 23 посланий, преимущественно от Витгенштейна к Фреге. Уже из третьего письма становится ясным, что начинающий логик не все принимал (и, наверное, не все понимал) во фрегевской концепции. В этом письме, как записал Шольц, Витгенштейн возражает против фрегевской теории истины. Комментатор переписки «Фреге — Витгенштейн» Г. Габриель, ссылаясь на «Записные книжки» Витгенштейна 1914–1916 гг., считает, что кембриджский аспирант отверг фрегевское онтологическое истолкование *истины* и *лжи* как предметов — «истинностных значений». Правда, как отмечается во многих источниках, Витгенштейн навсегда сохранил высокое мнение о знаменитой ныне статье Фреге «О смысле и значении», в которой предметное истолкование значений истинности составляет один из центральных пунктов.

Все это свидетельствует об одном: Витгенштейн *не понимал* логической системы Фреге, в которой истолкование предложений как имен «истинностных значений» — *истины* и *лжи* было неотъемлемой составной частью. То, что кембриджский аспирант предлагал изъять это истолкование из фрегевской концепции логики как учения о *бытии истины*, означало одно: он не вник

---

[43] См.: *Frege G.* Wissenschaftlicher Briefwechsel. S. 265 (раздел XLV. Frege — Wittgenstein. Einleitung des Herausgebers [G. Gabriel]).

[44] В «Wissenschaftlicher Briefwechsel» это письмо носит номер XLV/1, где римская цифра указывает на то, что данное послание относится к переписке «Фреге — Витгенштейн», а арабская — на порядковый номер послания. В дальнейшем мы будем указывать только номер послания.

в главный труд Фреге — «Основные законы арифметики», семантика которого *требует* подобного истолкования. Между тем это ясно следует из всей логико-арифметической конструкции Фреге. И не очень понятно, как в голове Витгенштейна сочеталась высокая оценка фрегевской статьи «О смысле и значении» с отвержением главного ее устоя — истолкования предложений (суждений) как носителей смыслов, задающих либо истину, либо ложь как особые предметы в универсальной предметной области[45]. Это непонимание концепции истины, которое развивал Фреге, Витгенштейн пронес через всю свою творческую жизнь.

Начиная с 1915 г. темой переписки становится логико-философская работа (Abhandlung) Витгенштейна, будущий «Трактат». После того, как автор этого сочинения — солдат австро-венгерской армии — попал в Италии в плен, переписка с Фреге велась преимущественно через сестру Витгенштейна, которая и послала в Йену сочинение брата. В письме от 10 апреля 1919 г. Витгенштейн просит Фреге высказать суждение о его работе. Оценку Фреге мы привели выше. Витгенштейн, конечно, с ней не согласился и написал об этом Расселу, присовокупив, что, по его мнению, Фреге не понял ни одной строчки в его работе. Несмотря на это переписка продолжалась, и Витгенштейн даже просил Фреге содействовать публикации его работы в Германии; йенский мыслитель предпринял соответствующие попытки, но из них ничего не получилось. В последнем письме, сведения о котором сохранились (от 29 декабря 1919 г.), Витгенштейн сообщает Фреге о своей встрече с Расселом и о том, что последний собирается опубликовать его работу в Англии.

Влияние Фреге на Витгенштейна было чрезвычайно велико — и не только в первый период его творчества (как это обычно отмечается в имеющихся источниках), но и на протяжении всей жизни: «поздний Витгенштейн», автор посмертно изданных «Логических исследований», даже ближе к фрегевским идеям, чем «ранний». Знаменитое изречение Витгенштейна, высказанное в Предисловии к «Трактату»: «То, что вообще может быть сказано, может быть сказано ясно, а о чем невозможно говорить, о том следует молчать»[46], — вполне «фрегевское». Недаром из трудов великих логиков-философов, коих в истории человеческой мысли было немало, Витгенштейн в своем Предисловии отмечает только «выдающиеся работы Фреге и моего друга Бертрана Рассела»[47].

---

[45] См.: *Бирюков Б. В.* В логическом мире Фреге // Фреге Г. Логика и логическая семантика: сб. трудов / Перев. с нем. М.: Аспект Пресс, 2000.

[46] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. С. 29.

[47] Там же. С. 29.

«Апостолы», «ангелы» и Страна Советов

Вернемся, однако, к кембриджским «апостолам». Этот интеллигентский кружок, существовавший с 1820 г.[48], был сектой закрытого типа, членами которой в 1920–1930-х гг. были, по характеристике В. Руднева, «все интеллектуально одаренные, выдающиеся преподаватели Кембриджа», в том числе Дж. М. Кейнс и Дж. Э. Мур. Кружок «апостолов» пополнялся ежегодно одним-двумя новыми членами, и Витгенштейн вошел в него уже в 1912 г. В свой второй кембриджский период, когда он снова приехал в университет (1929 г.), его на вокзале встречал сам Кейнс — одна из наиболее влиятельных фигур Кембриджа. Витгенштейн теперь был избран в число почетных членов кружка — так называемых ангелов.

Члены кружка встречались каждую неделю, и один из его участников выступал с докладом, за которым следовало обсуждение поставленных в нем вопросов. Главным принципом диспутантов был отказ от каких-либо ограничений, включая моральное долженствование, и отвержения любых табу. Следствием сектантской замкнутости был, естественно, снобизм в сочетании с амбициями и интригами. Руднев приводит, со ссылкой на соответствующий источник, слова Кейнса: «Мы отказываемся от всех вариантов доктрины первородного греха <...>. Мы не испытываем уважения к традиционной мудрости <...> мы проповедуем открытость ко всем и ко всему»[49].

«Открытость» эта, впрочем, была, скажем мягко, несколько односторонней — носила «антикапиталистический» и просоветский характер. Конечно, «апостолы» были не единственной интеллигентской группировкой в данном университетском городе. Существовал еще Клуб моральных наук, в который Витгенштейн тоже входил. К счастью, не все кембриджские преподаватели и ученые исповедовали левацкую идеологию. Существовало, например, общество физиков, в которое входил П. Капица, — его члены были озабочены вопросами подлинной науки. Но не таковы были «апостолы».

Для характеристики «общества апостолов» очень подходит понятие «малого народа», как в своих культуроведческих работах его использует И. Р. Шафаревич[50], ссылаясь на современного исследователя Французской революции конца

---

[48] *Руднев В.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни. С. 51.

[49] Там же. С. 52–53.

[50] *Шафаревич И. Р.* Сочинения: в 3 т. Т. 2. М., 1994. С. 113–119.

XVIII в. — О. Кошена. «Малый народ» — это некий социальный или духовный слой образованных людей, осознающий свое единство (воплощенное в кружках, клубах, секциях и т. п.) и противопоставляющий себя остальному народу — обывателям. Эти люди враждебно относятся ко всему, что составляет «корни нации, ее духовный костяк», — к вере, чести, верности своему государству и его вековой истории. Внешней формой этой идеологии оказывается либерализм, ее крайней формой — нигилизм и даже предательство.

«Апостолы» того времени и были для своей страны именно таким «малым народом». В событиях на Западе они видели только «кризис» буржуазной идеологии и поэтому исповедовали прокоммунистические взгляды. Они не верили свидетельствам о чекистских зверствах и рассматривали все происходящее в России как великий социально-экономический и политический эксперимент. «Лето 1935 г., — цитирует В. Руднев одного из авторов, писавших о Витгенштейне (Р. Монка. — *Б. Б., Л. Б.*), — было временем, когда марксизм для людей, обучавшихся в Кембридже, стал наиболее важной интеллектуальной силой, а поездки в Советский Союз студентов и преподавателей университета носили характер паломничества»[51].

Это были годы, когда из-за прихода к власти в Германии национал-социалистов популярность коммунистической России достигла своего пика, а шпионаж в пользу СССР стал в Кембридже надолго некоей модой. Прокоммунистическая эпидемия не могла не затронуть Витгенштейна. Фаня Паскаль, обучавшая его русскому языку, была женой французского коммуниста и членом Комитета «дружбы с СССР». Истовым коммунистом был друг Витгенштейна Н. М. Бахтин (брат известного советского культуролога М. М. Бахтина)[52].

Конечно, мировоззрение «апостолов» было неоднородным. Другой друг Витгенштейна — итальянский экономист-антифа-

---

[51] *Руднев В.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни. С. 191.

[52] Как мы узнали от некоторых сотрудников ВИНИТИ, в зарубежной литературе проскользнуло сообщение, будто Витгенштейн был советским шпионом. З. А. Сокулер (в частном разговоре) высказала соображение, что этого не могло быть в силу особенностей его личности. Действительно, платным агентом НКВД быть он не мог, так как безразлично относился к деньгам, а просоветские убеждения у него не переросли в коммунистические. Кроме того, он был психически слишком неустойчив, а таких разведка не вербует. И конечно, ни к каким военным либо политическим секретам в Англии он допущен не был. Но вполне можно предположить, что он оказывал те или иные услуги советским агентам в Кембридже, не очень сознавая политический смысл своих поступков.

шист П. Сраффа в вопросах политэкономии расходился с Марксом. Сам Витгенштейн имел о марксизме весьма поверхностное представление: почитывал «Капитал», но об Энгельсе не слыхивал. Ленина считал «философским примитивом»; но, называя его философию «абсурдом», с похвалой отзывался о нем за то, что он «все же хотел что-то сделать»[53]. Его не возмущал советский режим, он хвалил Сталина за то, что «он дал людям работу»[54], а цивилизацию страны, которая гостеприимно его приняла и позволяла ему проповедовать свои идеи, осуждал.

Более того, Витгенштейн подспудно симпатизировал Гитлеру — с ним он когда-то учился в одной школе; и о своем бывшем соученике он ведь тоже мог сказать, что тот «дал людям работу»; во всяком случае, в гитлеровской книге *Mein Kampf* он был склонен видеть «дельную книгу»[55]. В свете подобных взглядов уже не удивляет, что ему нравилась книга О. Бисмарка «Мысли и воспоминания»[56], а прежняя имперская Австро-Венгрия была окрашена для него в светлые тона: левацкие настроения сочетались у Витгенштейна с известным консерватизмом. Как видно, взгляды Витгенштейна по ряду пунктов выпадали из идеологии «апостолов».

Витгенштейн и Россия

Россия занимала мысли Витгенштейна по крайней мере с того времени, как он познакомился с переводом толстовского «Евангелия» — такого изложения учения Христа, в котором отвергалась богочеловеческая сущность Спасителя. Толстовское отрицание цивилизации импонировало Витгенштейну, смотрев-

---

[53] См.: *Шестаков В. П.* Людвиг Витгенштейн: поездка в Россию // Вопросы философии. С. 155; *Руднев В.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни. С. 345.

[54] *Руднев В.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни. С. 344.

[55] См.: Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 344.

[56] Эта книга была издана в русском переводе после пакта Молотова–Риббентропа, в период сближения двух социалистических держав. Предисловие к ней написал профессор истории, германист и журналист-международник А. С. Ерусалимский. Как свидетельствует А. В. Гулыга, предисловие это внимательно читал Сталин, принял его автора и посоветовал характеристику Бисмарка — «прусский юнкер» заменить на «великий юнкер» (*Гулыга А. В.* Эстетика в свете аксиологии: Пятьдесят лет на Волхонке (Фрагменты воспоминаний). СПб.: Алетейя, 2000. С. 389–390). Очевидно, что издание этой книги могло быть только с одобрения либо по инициативе «великого кормчего». Совпадение вкусов Витгенштейна и Сталина достаточно примечательно.

шему на Запад глазами Освальда Шпенглера. В 1922 г. он писал одному из своих корреспондентов: «Бог знает, что станет со мной, может быть, я поеду в Россию». Россия привлекала Витгенштейна и своей «цивилизационной молодостью», и теми страданиями, которые выпали на ее долю, — страдания, которые, по убеждению «кембриджского гения», обещали «нечто в будущем»[57].

Задуманная Витгенштейном в середине 1930-х гг. поездка в Советский Союз была бегством от западной цивилизации. Последней он противопоставлял как культуру тех этносов, которых антропологи и этнографы относили к «первобытным» племенам[58], так и «динамизм» русских: «А вот Россия, — читаем мы в одном источнике его слова, в которых Россия выступала как альтернатива Америке. — Здесь страсти что-то обещают», в то время как «наша болтовня бессмысленна»[59].

Готовясь к поездке в страну большевиков (а может быть, и к переселению в нее), Витгенштейн взялся за изучение русского языка. Его учительница русского, Фаня Паскаль, занималась с ним три кембриджских семестра, и Витгенштейн настолько овладел новым для него языком, что прочитал «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевского в оригинале. Иные творения гениев русской литературы Толстого и Достоевского («Воскресение», «Хаджи-Мурат», «Братья Карамазовы») он, судя по всему, читал в переводе; надо полагать, что прочитанное им толстовское «Много ли человеку земли надо?» было ему особенно близко.

Другой формой подготовки к поездке было знакомство с теми, кто уже побывал в СССР, а также с западными коммунистами и «друзьями СССР». Чтобы получить разрешение советских властей на эту поездку, Витгенштейн попросил Кейнса рекомендовать его советскому полпреду (то есть послу) в Великобритании — И. М. Майскому[60] и устроить его встречу с ним. Известно, *что*

---

[57] См.: Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. 1993. С. 129, 344.

[58] Это нашло выражение в его «Заметках» об известном труде Дж. Фрэзера «Золотая ветвь». Ныне эта работа Витгенштейна издана в русском переводе в «Историко-философском ежегоднике — 89» (М., 1990).

[59] Цит. по статье: *Шестаков В. П.* Людвиг Витгенштейн: поездка в Россию // Вопросы философии. С. 155; *Руднев В.* Божественный Людвиг Витгенштейн: формы жизни. С. 15; Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 344.

[60] Иван Михайлович Майский (1884–1975) был деятелем революционного движения в России, но в члены компартии был принят лишь в 1921 г. Дипломат, он до поста полпреда в Англии (советские послы в зарубежных странах тогда именовались «политическими представителями»; термин *посол* был отвергнут как «буржуазный»), который занимал в 1932–1943 гг., возглавлял советскую миссию в Финляндии. Репрессированный в годы войны с Германией, он два с половиной года провел в советской тюрьме;

Кейнс написал лондонскому представителю советской России: «Дорогой сэр Майский. Позвольте рекомендовать Вам Людвига Витгенштейна, феллоу Тринити-колледжа [Колледжа Св. Троицы] в Кембридже. Доктор Витгенштейн — выдающийся философ и очень давний и близкий мой друг. <...> Он не член коммунистической партии, но он очень симпатизирует тому образу жизни, который, как он уверен, установлен в России»[61]. Майский принял Витгенштейна, который просил его не только о содействии в получении визы для планировавшейся им поездки, но и о сведениях (и, возможно, рекомендациях), относящихся к тем учреждениям, которые он хотел посетить в советской России, а также о лицах, с которыми он мог бы вступить в контакт. Обещав Витгенштейну свое содействие, советский полпред тем не менее указал, что речь может идти только о туристической визе.

Вопрос о мотивах вояжа Витгенштейна в страну большевицкой революции — один из самых темных. Из имеющихся на этот счет данных следует, что он не собирался заниматься в СССР ни философией, ни математикой, — но именно с математиками и философами встречался в Москве и Ленинграде. В одном из писем, адресованных Кейнсу, Витгенштейн писал: «Я уже решил поехать в Россию в качестве туриста и попытаться найти там, возможно, для себя работу. Если я обнаружу, что не смогу найти там работу или не получу разрешения на работу в России, я вернусь в Англию и, возможно, начну изучать медицину <...> я хочу поехать в Россию и получить разрешение работать там в качестве врача»[62]. Имеются данные, что Витгенштейна интересовали в России народы Крайнего Севера, и, по-видимому, именно там кембриджский философ мыслил найти сферу своей деятельности. Ему стало известно о существовании в Ленинграде и Москве соответствующих научных институтов — Института Севера в первом из этих городов, и Института малых народов — во втором. В литературе о Витгенштейне утверждается, что по приезде в СССР он посетил ленинградский институт и был

исключенный из партии, он фигурировал даже на судебном процессе Л. Берии. Реабилитированный, Иван Михайлович только после длительных хлопот был восстановлен в своих партийных правах. Сомнительно, чтобы в середине 30-х гг. он пользовался большим влиянием в Москве. Во всяком случае, Витгенштейну он мог обещать только туристическую визу, что вряд ли нравилось кембриджскому философу, который ехал в СССР с серьезными намерениями.

[61] Цит. по статье: *Шестаков В. П.* Людвиг Витгенштейн: поездка в Россию // Вопросы философии. С. 154.

[62] Там же. С. 153–154.

готов отправиться в экспедицию для изучения языка и культуры северных народностей[63], но документальные данные об этом отсутствуют. Известно только (благодаря сообщению М. С. Козловой, которая беседовала о Витгенштейне с Т. Н. Горнштейн), что Витгенштейн прибыл в Россию в составе туристической группы.

В сведениях о пребывании Витгенштейна в СССР много недостоверного. Утверждается, например, что он пробыл в Советском Союзе «около 20 дней»[64], тогда как простой расчет показывает, что на советской земле он провел гораздо меньше времени. Бытует легенда — ее повторяет Руднев, — будто кембриджский философ успел съездить в Казань, однако никаких документальных подтверждений этому нет. Ходил даже слух, что «кембриджский гений» в 1939 г. еще раз посетил СССР, что уж совсем неправдоподобно.

Два листка из записной книжки кембриджского «ангела». Витгенштейн и советские математики

В конце декабря 2003 г. на философском факультете МГУ состоялось объединенное заседание методологических семинаров двух кафедр — эстетики и логики, посвященное анализу философских взглядов Витгенштейна. В числе докладчиков на этом заседании был В. П. Шестаков[65], работавший в Кембридже и собравший обширный материал об этом философе. Его рассказ о Витгенштейне, как его помнят в современной Англии, был живым дополнением к тому, о чем Шестаков писал в упомянутой нами статье. В. П. снял ксерокопии двух листков записной книжки Витгенштейна, относящихся к пребыванию последнего в СССР. К этим листкам мы и обратимся. Предварительно, однако, остановимся на хронологии вояжа кембриджского «гения» в страну большевиков.

Витгенштейн отплыл из Великобритании на корабле 7 сентября 1935 г. и прибыл в Ленинград 12-го числа того же месяца.

---

[63] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 343.

[64] *Шестаков В. П.* Людвиг Витгенштейн: поездка в Россию // Вопросы философии. С. 155.

[65] Вячеслав Павлович Шестаков (р. 1935) — специалист в области истории эстетики и культурологии, д-р философских наук, в 1958–1964 гг. в качестве научного редактора философской редакции издательства «Советская энциклопедия» участвовал в создании первых трех томов «Философской энциклопедии», где ведал, в частности, разделами этики и эстетики. Там путь В. П. пересекся с путем одного из авторов этих строк, который тоже принимал участие в этом энциклопедическом памятнике своей эпохи.

Значит, морское путешествие заняло у него не менее пяти дней. Как следует из письма, посланного им из Москвы в Англию одному из своих корреспондентов за два дня до отъезда из советской столицы, корабль должен был доставить его обратно в Англию в воскресенье 29 сентября[66]. Получается, что отплыть из города на Неве он должен был никак не позже 25-го числа того же месяца. Даже если принять, что морской путь из советской России в Англию занял меньше времени, чем путь из Англии в Россию, то и тогда выходит, что пребывание Витгенштейна в Советском Союзе заняло от силы 13 дней. И Шестаков, и Руднев утверждают, что, прибыв в Ленинград, Витгенштейн посетил Институт Севера и Ленинградский университет, где его принимала Т. Н. Горнштейн. Как будет ясно из дальнейшего изложения событий, это последнее утверждение ошибочно. Затем Витгенштейн оказался в Москве (наверняка прибыв в столицу ночным поездом типа «Красной стрелы»), где его опекала С. А. Яновская. Из Москвы он возвратился в Ленинград и через день (максимум два дня) отбыл к берегам Туманного Альбиона. Было ли у него время для вояжа в Казань? Вряд ли, так как это могла быть только поездка поездом: пассажирское авиасообщение с этим городом тогда вряд ли существовало. Таким образом, времени для посещения Казани у Витгенштейна не было.

Все это нуждается в проверке, и для этого у нас имеются два источника: листки из записной книжки Витгенштейна и рассказ Татьяны Николаевны Горнштейн о встрече с кембриджским гостем — рассказ, который она много лет назад (напомню, что скончалась Т. Н. в 1980 г.) поведала Марии Семеновне Козловой.

Мы начнем с записной книжки кембриджского гостя, точнее, с тех двух листков из нее, которые имеются в нашем распоряжении. Книжка эта представляла собой то, что ныне называется ежедневником — ежедневником карманного размера, причем приспособленным, по-видимому, для использования преподавателями и студентами Кембриджского университета. Типографски выполненная, она содержала не только разбивку на месяцы и дни недели, но и помету дней поста, а также имена святых, чтимых в данный день; правая часть пространства, отведенного для каждого дня, содержала сведения о характере соответствующего периода университетской жизни. Листки, которые имеются в нашем распоряжении, свидетельствуют о том, что Витгенштейн

---

[66] Соответствующий отрывок из этого письма приведен в книге: *Руднев В.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: формы жизни. С. 199 — со ссылкой на уже упоминавшуюся нами книгу Монка 1990 г.

совершал свой вояж в каникулярное время — на листках правый их столбец озаглавлен «Long Vacation».

На первом листке мы находим даты 18–21, на втором — 22, 23 и 24 сентября. Из почтовых отправлений Витгенштейна, адресованных его корреспондентам в Англии, устанавливается, что 17 и 18 сентября он был в Москве, однако в ежедневнике среда 18 сентября ничем не отмечена; запись же на следующий день содержит цифры, которые, судя по всему, означают телефонный номер, причем домашний, так как перед ними написано слово «Home»[67]. Зато остальные дни были, как следует из записей Витгенштейна, очень насыщенными: мы находим здесь названия учреждений и имена лиц, которые, судя по всему, были названы как специалисты, встреча с которыми его могла интересовать. Записи сделаны почти исключительно по-русски (две пометы по-английски нам расшифровать не удалось).

В записи на 20 сентября, пятницу, в правой части соответствующей графы фигурируют «Арбат» и «Усачевка», время — 3 ч 20 мин, а также помета «12 Autobus»; в левой же части мы находим слово, прочитанное нами как «Sesane», и номер телефона 3–34–33; возможно, это был телефон кого-то из «кураторов» их туристической группы. Под этой записью значится: «Office Дворец труда 546».

На улице Усачевка, как нам известно, в 40-х и последующих годах размещался физико-математический факультет МГПИ им. В. И. Ленина, и можно полагать, что и в 30-е гг. там располагались аналогичные учебные и научные структуры. С некоторыми из математиков, имена которых мы находим в записной книжке Витгенштейна, последний мог встречаться именно на Усачевке или где-то поблизости, например в «Академии коммунистического воспитания», размещавшейся недалеко от этой улицы. Понятной кажется и запись «Дворец труда 546». Имелось в виду построенное до войны здание ВЦСПС за Калужской заставой (ныне — площадь Гагарина), существующее поныне, а «546», наверное, означало номер кабинета, где его должны были принять. «Дворец Труда» был тогда одиноким (и гигантским по мас-

[67] Правда, цифр пять, а нам известно, что во второй половине 30-х гг. пятизначный номер в Москве предварялся буквой. Возможно, все телефонные номера, которые записывал Витгенштейн, начинались с одной и той же буквы, почему он ее и не выписывал. В отличие от номеров московских телефонов, ленинградский номер домашнего телефона Т. Н. Горнштейн, выписанный Витгенштейном, начинался с буквы «Б».

штабам тех лет) зданием, за которым расстилались поля одного подмосковного совхоза[68].

Что можно усмотреть в этой витгенштейновской записи? Двойственный характер интересов ее автора. С одной стороны, Витгенштейн устанавливал контакты с советскими математиками (как мы убедимся из последующих его записей — математиками, которых, в числе прочего, занимали философские вопросы их науки). С другой стороны, через советские профсоюзы он, видимо, пытался выяснить перспективы своего трудоустройства в СССР. Эта попытка, как мы знаем, кончилась ничем, хотя мысль переселиться в Россию снова всплыла в его голове в страшном 1937 г.[69]

Записи, относящиеся к субботе 21 сентября, наиболее информативны. Во-первых, мы находим здесь перечень тех лиц, которые, судя по всему, были ему названы как ученые, общение с которыми могло входить в его интересы. В правой части листка в столбик выписаны фамилии — Яновская, Выгодский, Варьяш, Колмогоров, Гливенко, Жегалкин, Юшкевич и сбоку — номер телефона, с помощью которого Витгенштейн, по-видимому, мог с ними договариваться о встречах.

Фамилии Яновской, Гливенко, а также Юшкевича (в левой части листка) подчеркнуты. Под этим же числом значится: «11 в Институте Мат[ематики]. Конференц-зал». По-видимому, имелся в виду Институт математики и механики МГУ; что касается «конференц-зала», то им мог быть один из залов в здании по улице Волхонка, д. 14, где размещался Институт красной профессуры, а «11», скорее всего, было указанием времени какого-то заседания или приема, на который Витгенштейн был приглашен. Интересно, что ниже записан телефон 45 216 и «Юшкевич»; не договаривался ли Витгенштейн с ним о встрече, которая, судя по записи на следующий день, должна был состояться как раз в 11 часов утра?

Имя Софьи Александровны Яновской не зря выписано Витгенштейном первым. С. А., судя по всему, отвечала за прием иностранного гостя, и это могло быть либо прямым партийно-государственным поручением, либо ответом на инициативу иностранного гостя, и тогда С. А. не могла не ставить об этом

---

[68] Старшему из авторов этих строк, курсанту Курсов радиоспециалистов при заводе № 2 НКО СССР, довелось летом 1942 г. работать по воскресеньям на этих полях.

[69] Витгенштейн высказал ее в письме к П. Энгельману, см.: *Шестаков В. П.* Людвиг Витгенштейн: поездка в Россию // Вопросы философии. С. 155.

в известность соответствующие «инстанции». По-видимому, на Яновской лежала ответственность за прием кембриджского «ангела», причем не только в период пребывания его в Москве, но и в СССР в целом. Иначе как она могла, как сообщил Витгенштейн Фане Паскаль (через своего друга Ф. Скиннера), предлагать ему место профессора в Казанском университете?

Список лиц в Москве, который мы находим в записи на субботу 21 сентября, несет на себе печать отчетливого влияния Яновской. Ко всем названным в нем ученым (кроме, быть может, Варьяша) С. А., как нам известно, относилась с огромным уважением. Обращает на себя внимание то, что в витгенштейновском списке нет имени Э. Кольмана. Это странно, так как он был соавтором С. А. по ряду публикаций, содержавших критику «идеализма в математике», и готовил тогда философско-математическую монографию[70]. Как рассказывала потом С. А., она была против издания этой книги, так как считала ее научно недостаточно зрелой, но автор не внял ее совету[71]. Может быть, поэтому она не назвала Витгенштейну его имени? Или Кольмана тогда просто не было в Москве?

Известно, что С. А. принимала Витгенштейна у себя дома, правда на кухне коммунальной квартиры. Уже упоминавшаяся нами соседка Яновской по этой квартире — Х. И. Кильберг вспоминает оживленный спор Софьи Александровны с Витгенштейном, происходивший на кухне. «После ухода Витгенштейна, — пишет Кильберг, — шутя, я заметила, что уж этого отпрыска имперской династии следовало поить чаем не на кухне. Последовала реплика Софьи Александровны: "И не подумаю делать для него исключение"»[72]. Этого «исключения» делать было нельзя прежде всего потому, что общение с иностранцем в советских условиях должно было быть при свидетелях, максимально публичным.

---

[70] Имеется в виду книга: *Кольман Э.* Предмет и метод современной математики. М.: Соцэкгиз, 1936.

[71] Мы полагаем, что С. А. коробили нападки Кольмана на великого русского математика Н. Н. Лузина, которому в книге приписывался «черносотенный образ мыслей» и «дурман» субъективного идеализма и солипсизма (см. с. 290). Заметим, кстати, что Кольман дважды упоминает в своей книге Витгенштейна — один раз, так сказать, снисходительно полуположительно, а другой раз — отрицательно, называя его «Трактат» — «библией венских махистов» (см. с. 257, 266).

[72] Женщины — революционеры и ученые. С. 104. Как видно, в СССР тогда считали, что автор «Логико-философского трактата» был знатного австро-венгерского рода.

Иногда в литературе о Витгенштейне можно прочесть, что Яновская с ним «много и плодотворно общалась». Листки записной книжки автора «Логико-философского трактата» этого не подтверждают: на это у Витгенштейна просто не было времени. Правда, в нашем распоряжении нет дневниковых записей на 12–17 сентября. Но, по-видимому, в них не было ничего существенного, иначе, думается, В. П. Шестаков ксерокопировал бы и их. Однако ясно, что из всех советских ученых и «партийных товарищей» Витгенштейн ближе всех познакомился именно с С. А., так как встречался с ней не только в официальной обстановке, но и видел ее в домашних условиях, узнал о ее болезни — сахарном диабете, а вернувшись в Англию, переписывался с ней, присылал ей лекарства, которые в Москве тогда было трудно достать. Ф. Паскаль воспоминает слова Витгенштейна о Яновской, что она замечательный человек, что у нее была трудная жизнь и что она воспитывает маленького сына. Почему С. А. не сохранила письма (или открытки), которые ей посылал Витгенштейн, понятно. В случае ареста это могло вылиться обвинением в «связи с заграницей». К сожалению, и Витгенштейн, по-видимому, не сохранил ничего из того, что писала ему С. А. (во всяком случае в имеющейся литературе об авторе «Логико-философского трактата» конкретных данных о его переписке с С. А. мы не обнаружили). Причина тому — уже отмеченная нами скрытность кембриджского «ангела».

Вернемся к листкам записной книжки Витгенштейна. В графе «Воскресенье. 22 сентября» фигурирует какой-то «Зал заседаний» и запись — «11 Юшкевич» и «11^{30} Гливенко». Возникает вопрос, могло ли в воскресенье в Москве состояться какое-либо мероприятие. Это вполне возможно, если в 1935 г. еще действовал введенный после революции календарь, по которому месяцы разделялись не на недели, а на пятидневки. Если же страну уже вернули к обычному календарю, то прием иностранца в общественном месте («зал заседаний») хотя и выглядит странным, на деле же вполне возможен. Известно, например, что партийные собрания в те годы могли продолжаться несколько дней и захватывать воскресенье. А у Витгенштейна время пребывания в СССР было, по-видимому, ограниченным.

Цифры «11» в случае Юшкевича и «11^{30}» в случае Гливенко естественно понять как обозначение времени встречи с названными лицами. Анализируя запись на следующий день, 23 сентября, мы первоначально предположили, что она относится к Ленинграду, так как названной там улицы «Малые кошки», насколько нам известно, в Москве не было. К этому вопросу мы еще вернемся.

Теперь обратимся к тем лицам, фамилии которых фигурируют в записях Витгенштейна, относящихся к Москве. О двух из них (не считая Яновскую) мы уже говорили, это Гливенко и Колмогоров, которым тогда было одному 38, а другому 32 года. Теперь об остальных персоналиях. Иван Иванович Жегалкин был профессором «старого покроя»: в 1935 г. ему было 66 лет; он был автором первой в СССР монографии о канторовском учении о множествах, специалистом в области математической логики. Марк Яковлевич Выгодский и Адольф Павлович Юшкевич были историками математики. Они принадлежали уже к советской поросли: первому из них было тогда 37, а второму 29 лет. Что касается Шандора Варьяша[73], то этот бывший венгерский коммунист был с 1932 г. профессором механико-математического факультета МГУ.

Виделся ли, разговаривал ли Витгенштейн со всеми, чьи фамилии выписаны в его записной книжке? Полного ответа на этот вопрос мы никогда не получим. Кроме Яновской здесь более или менее уверенно можно говорить лишь о Юшкевиче и Гливенко: как следует из записи на воскресенье 22 сентября, с А. П. и В. И. предполагалась встреча в интервале от 11 до 13 часов дня.

Прежде чем говорить о том, что могло и что не могло быть предметом разговоров Витгенштейна с советскими учеными, подчеркнем следующее обстоятельство. Все они (кроме, пожалуй, Варьяша) были, несмотря на молодость[74], профессионалами в своих научных областях и этим отличались от многих кембриджских коллег Витгенштейна. Конечно, в Кембридже были такие математики, как Г. Харди, и такие логики, как Б. Рассел и Ф. Рамзей. Но все же среди «апостолов» преобладали личности «разговорного жанра». Учитывая этот факт, а также скромную математико-логическую образованность Витгенштейна (трудно представить, чтобы он одолел трехтомные «Principia Mathematica»), мы можем дать ответ на вопрос, что *не могло быть* предметом его обсуждений с советскими учеными.

В. И. Гливенко и А. Н. Колмогоров в своих знаменитых публикациях 1920-х — начала 1930-х гг. впервые исследовали семантическую сторону логических установок Брауэра и предложили аксиоматизацию интуиционистской пропозициональной логики. Примечательно, что статьи Гливенко «О логике Брауэра»

---

[73] Варьяш, 1885 г. рождения, именовался в советской России «Александром Ивановичем».

[74] Кроме Жегалкина и Варьяша, Витгенштейн был *старше* всех остальных московских математиков, упомянутых в его записной книжке.

и «О некоторых аспектах логики Брауэра» (1928 и 1929 гг.) были опубликованы по-французски в трудах Бельгийской академии наук, а из двух статей Колмогорова («О принципе tertium non datur», 1925, и «К истолкованию интуиционистской логики», 1932) вторая, наиболее важная, где было представлено колмогоровское «исчисление задач», предвосхищавшее семантику «реализуемости» Клини, увидела свет по-немецки — в известном журнале «Mathematische Zeitschrift». Витгенштейн, таким образом, вполне мог ознакомиться с тем, сколь серьезно русские математики относились к логическим воззрениям Брауэра. Но, насколько нам известно, данные в пользу того, что он это сделал, отсутствуют.

В «Логико-философском трактате» нет никаких следов влияния брауэровского (нео)интуиционизма. Правда, с середины 1920-х гг. Витгенштейн находился в контакте с членами Венского кружка, которые не могли не знать о Брауэре. В марте 1929 г. последний выступил в Вене с докладом «Математика, наука и язык», и Витгенштейн на нем присутствовал. Идеи Брауэра произвели на Витгенштейна сильное впечатление. Будем, однако, помнить: Брауэр — тогда, во всяком случае, — отвергал возможность формализации интуиционистских представлений о логике. За рубежом этим впервые занялся А. Гейтинг (особенно значимы здесь две его публикации 1930 г.). Нет оснований полагать, что они были известны Витгенштейну. Таким образом, Витгенштейн не был готов обсуждать с советскими учеными *конкретные* вопросы интуиционистской логики. Как явствует из изданных посмертно его «Замечаний по основаниям математики», он в трактовке закона исключенного третьего навсегда оставался в рамках общих слов.

Что же мог извлечь Витгенштейн из доклада Брауэра? По-видимому, то, что голландский математик и мыслитель отвергал концепцию логицизма — сведéния математики к формализованной логике, у истоков которой стоял Фреге и которая в развернутом виде была представлена в работах Рассела. Для Витгенштейна открылось, что подход его философско-логических учителей — не единственно возможный, да, наверное, и не самый убедительный. А известный брауэровский тезис, согласно которому математика есть не учение, а *деяние*, шел в унисон с афоризмом «Трактата»: «Философия не теория, а деятельность»[75].

Здесь было о чем спорить с советскими товарищами. Ведь они — и Гливенко, и Колмогоров, и Яновская — отвергали фило-

[75] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 4.112.

софские основания и интуиционизма, и логицизма, признавая, однако, важность формализации логики. Они критически относились и к логическому позитивизму членов Венского кружка. Не об этих ли логико-философских направлениях спорил Витгенштейн с Яновской, когда она угощала его чаем на кухне московской коммунальной квартиры?

Мы вряд ли ошибемся, если скажем: в центре обсуждения Витгенштейна с советскими математиками были вопросы о том, что такое философия, математика и логика. Но прежде чем говорить об этом, остановимся на других персоналиях, фигурирующих в записной книжке кембриджского гостя.

И. И. Жегалкин творчески работал в математической логике, где получил интересные результаты. В данном контексте существенно, что предложенная им формализация пропозициональной логики как кольца вычетов по модулю 2 — мы имеем в виду его известную работу 1927 г. — заменяла мучительные доказательства теорем пропозициональной логики в аксиоматическом исчислении «Principia Mathematica» вычислениями в очень простой «арифметике четного и нечетного»[76]. Вряд ли значимость подобной «технической» работы, так же как и проведенного затем Жегалкиным исследования проблемы разрешения для исчисления (одноместных) предикатов, могла бы быть понята Витгенштейном (то же можно сказать и о работе в важной для логики теории решеток, называвшихся в то время структурами, которой тогда занимался Гливенко).

М. Я. Выгодский был участником работы по изданию на русском языке (с фундаментальными комментариями) знаменитых «Начал» Евклида. К тому времени он уже был автором публикаций по истории математики на Древнем Востоке и в Элладе, изучал развитие математической мысли в XVIII в. (Эйлер, Монж). В 1935 г. он вместе с С. А. Яновской стал руководителем научно-исследовательского семинара по истории математики. А. П. Юшкевич только начинал свой путь в математической историографии, но уже был автором оригинальных работ по истории обоснования математического анализа. Впоследствии он вырастет в специалиста мирового масштаба. Что касается Ш. Варьяша, то он читал в МГУ лекции по истории и философии механики

[76] См.: *Яновская С. А.* Математика в СССР за тридцать лет. 1917–1947. М.; Л.: Гостехтеоретиздат, 1948. С. 34–36; *Шуранов Б. М.* Иван Иванович Жегалкин: вклад в математическую логику // Вестник Международного Славянского ун-та. Вып. 4. М., 1998. С. 31–33.

и математики[77]. Весьма существенно, что в сферу научных интересов и Выгодского, и Юшкевича, и Варьяша входила философско-математическая проблематика.

Теперь вернемся к тому, *что могло быть* содержанием дискуссий между Витгенштейном и советскими математиками. В освещении этой темы мы поступим следующим образом: постараемся выявить те положения советской школы философско-математической мысли, которые были заведомо (или возможно) неприемлемы для Витгенштейна, и те положения витгенштейновского понимания философии и логики, которые резко отвергались в советской России.

Для советских математиков был неприемлем «логический атомизм» Витгенштейна — взгляд, будто мир состоит из не связанных друг с другом «атомарных» фактов и отвечающих им «атомарных предложений». Они не могли принять и установку Витгенштейна смотреть на мир глазами субъекта и считать «миром» то, что явлено в том языке, которым пользуется субъект. Для них, мягко говоря, выглядело странным то, что кембриджский философ всерьез рассуждает о солипсизме и утверждает, будто последний, если его строго провести, «совпадает с чистым реализмом»[78], хотя «мыслящего, представляющего субъекта не существует»[79]. Не менее странными в их глазах должны были казаться и рассуждения кембриджского гостя о «мистическом» как лингвистически невыразимом.

Наверняка советских математиков удивляло отношение кембриджского философа к математической логике, проникновение которой в математику он назвал «проклятием», утверждая, будто «"Математическая логика" совершенно деформировала мышление математиков и философов, объявляя поверхностное толкование форм нашего повседневного языка анализом структуры фактов. Разумеется, здесь она лишь продолжила сооружение аристотелевской логики»[80]. В нашей стране математическая логика только осваивалась (хотя в ней уже были получены важные результаты),

---

[77] См.: *Зорина Е. В., Алексеев П. В.* Варьяш Шандор // П. В. Алексеев. Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды. М.: Академический Проект, 2002 [за грифом «МГУ им. М. В. Ломоносова 250 лет»]. С. 165.

[78] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 5.64.

[79] Там же. 5.631.

[80] *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. II. Кн. 1. С. 164. Это — слова из витгенштейновских «Замечаний по основаниям математики», которые он начал писать вскоре после возвращения из России, а именно в 1937 г. Можно быть уверенным, что подобные идеи бродили в его голове и когда он был в России.

к ней относились серьезно, никто и не думал рассматривать ее как науку, занимающуюся «анализом структуры фактов».

Столь же неприемлемым для ученых в Москве и Ленинграде был скепсис Витгенштейна относительно перспективности исследований по *основаниям* математического знания. Если в Москве или Ленинграде он развивал мысли, подобные тому, о чем он позже записал в своих «Замечаниях...», — о том, что математические проблемы «так называемых оснований в столь же малой степени лежат для нас (то есть для Витгенштейна. — *Б. Б., Л. Б.)* в основе математики, в какой нарисованная скала несет на себе нарисованную крепость»[81], — его советские слушатели могли в ответ на это только развести руками. А на парадоксальное рассуждение: «Но разве *фрегевская* логика не становится из-за противоречия непригодной для обоснования арифметики? Становится! Но кто же утверждал, что она должна быть пригодной для этой цели?!»[82] — у собеседников гостя из Кембриджа был готовый ответ: это утверждал сам Фреге, а также Рассел, исправляя его систему путем введения теории типов, да и целые поколения специалистов по основаниям математики XX в. тоже.

Советские математики не могли также принять витгенштейновского отрицания причинности, его утверждение, будто «вне логики все случайно»[83]. Этот взгляд резко контрастировал с пониманием мира как объективной реальности, находящейся в развитии и подчиняющейся самым разным закономерностям, включая закон причинности, — пониманием, которого они твердо придерживались. Вполне статичному «миру» Витгенштейна они противопоставляли мир, находящийся в диалектическом развитии. Именно в этом контексте С. А. Яновская, наверное, говорила о Гегеле (что Витгенштейн воспринял как совет читать его труды); а если кембриджский гость беседовал с Варьяшом, то наверняка услышал от него нечто подобное, так как Варьяш серьезно относился к диалектической логике. Мы не говорим уже о том, что в стране, власти которой стремились все подчинить планированию, мысль Витгенштейна о том, что события будущего не могут выводиться из событий настоящего, что су-

---

[81] До Витгенштейна Герман Вейль в предисловии к своему знаменитому «Континууму» (1918) применил сходный образ — он говорил о «деревянных подпорках», декорирующих ненадежность здания классического математического анализа. Но отбросив их, великий математик развил собственную концепцию обоснования математики — так называемый *предикативизм.* У Витгенштейна же были только общие слова...

[82] *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. II. Кн. 1. С. 180.

[83] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.3.

ществует только *логическая* необходимость, выглядела дикой (а в применении к советским реалиям — контрреволюционной). Можно представить себе, что чувствовали бы московские собеседники Витгенштейна, если бы он стал развивать перед ними эти свои идеи.

Вообще, если в дискуссиях с Витгенштейном затрагивались вопросы, даже косвенно связанные с официальной идеологией «текущего момента», то его советские оппоненты не могли не переживаться. Например, Витгенштейн, как мы уже говорили, принимал взгляды О. Шпенглера, а это имя тогда было рискованно даже упоминать. Ведь толчком для известной ленинской акции по высылке из страны цвета русской культуры на двух «философских пароходах» в 1922 г. явилось издание книги, в которой русские мыслители обсуждали шпенглеровскую концепцию: именно это вывело из себя главу Советского государства.

Но вернемся к чисто философским вопросам. Конечно, Витгенштейн 1935 г. отличался от Витгенштейна периода создания «Логико-философского трактата». Присутствовавшее в этом сочинении противопоставление «сказывания» и «показывания» вылилось уже в более «мягкое» отношение к языку, означавшее отход от жесткого «логического атомизма». Главным предметом рассмотрений Витгенштейна становится теперь не логика и ее специфический язык, а язык естественный. Подчеркнем, однако, что основным идеям труда 1922 г. Витгенштейн остался верен и в 1935 г., и позже. Поэтому диалектико-материалистические рассуждения, которые могли противопоставлять его взглядам советские оппоненты, наверняка казались ему наивными. Он, конечно, не мог согласиться с отождествлением философии и политизированного мировоззрения Маркса — Ленина. В соответствии со своим отношением к «философским предложениям» — он считал таковые лишенными смысла — на высказываемые Яновской положения марксистской философии он должен был смотреть как на что-то бессмысленное. Для него философия была не учением, а деянием, задачей коего является, однако, всего-навсего «логическое прояснение мыслей»[84]. Как это далеко от того понимания философии, которое выражено, например, в знаменитых Марксовых «Тезисах о Фейербахе»!

Советским математикам и философам, которые общались с Витгенштейном, наверняка был не очень понятен тот акцент на языке, который пронизывал все философское мышление гостя из Кембриджа. Если бы Витгенштейн обсуждал логико-лингви-

---

[84] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 4.112.

стические проблемы, скажем, с культурологами, историками, этнографами, и особенно лингвистами школы Н. Я. Марра, то он мог бы найти с ними определенные точки соприкосновения; во всяком случае обмен идеями был бы полезен для обеих сторон. Это особенно так, если принять во внимание ту эволюцию в интерпретации языка, которая представлена в «Голубой» и «Коричневой» книгах Витгенштейна (1933–1935). В 1920–1930-е гг. в СССР проходила оживленная дискуссия о концепции «прелогического мышления», которую развивал французский этнолог Люсьен Леви-Брюль. Поднимавшиеся в этой дискуссии вопросы, касающиеся и культуры «примитивных» этносов, и логики их мышления, могли живо заинтересовать будущего автора «Логических исследований». Но Витгенштейн не общался с этим кругом наших отечественных специалистов. <...>

Была, однако, одна тема, которая наверняка обсуждалась в беседах Витгенштейна и Яновской, — это проблема *смысла* выражений естественных и искусственных языков. Кембриджский гость, судя по всему, обратил внимание С. А. на эту проблему, причем наверняка указал на важную в этом вопросе статью Фреге «О смысле и значении». Именно тогда, по нашему мнению, Яновская осознала значимость этой проблемы и держала ее в уме в течение многих лет. От С. А. ее ученики не раз слышали предостережение: помимо противоположности «истина — ложь» имеется противоположность «осмысленное — бессмысленное», и невнимание к последней наносит вред логическому мышлению. Проблему смысла — в разных ее вариантах — она предлагала многим своим ученикам (В. К. Финну, Д. Г. Лахути, В. В. Донченко и др.), указывая на различные ее аспекты. Вместе с С. А. ее ученики осваивали и подвергали критике труд Р. Карнапа «Значение и необходимость», идейно связанный с витгенштейновским «Трактатом», но несравненно более значительный, нежели последний.

Много лет спустя С. А. приняла участие в издании русского перевода книги Карнапа, написав к ней богатое мыслями предисловие[85]. А тему кандидатской диссертации своего аспиранта Б. В. Бирюкова Софья Александровна в 1959 г. сформулировала прямо — «Проблема смысла в логике» и в качестве первого источника назвала как раз упомянутую статью Фреге. Что касается самой С. А., то фрегевскую систему обоснования арифметики она

[85] *Карнап Р.* Значение и необходимость. Исследование по семантике и модальной логике / Перев. [с англ.]. Общая редакция Д. А. Бочвара. Предисловие С. А. Яновской. М.: ИЛ, 1959.

освоила более глубоко, чем Витгенштейн, и это нашло отражение в ее лекциях, а также в ряде ее философско-математических и логико-методологических докладов на научных и философских семинарах[86].

Известно, что Витгенштейн («поздний», во всяком случае) отвергал «суеверный страх и трепет перед противоречием», утверждал (правда, без какого-либо доказательства), что появление противоречия в расселовской логико-математической системе безвредно[87]. Эти мысли Витгенштейна можно было бы истолковать как предвосхищение паранепротиворечивой логики — тем более что в «Трактате» им была высказана идея, что при уточнении понятия логического следования вместо тавтологий (то есть всегда истинных высказываний) можно использовать противоречия (высказывания, которые всегда ложны). Но и здесь кембриджский философ не был новатором: как известно, система паранепротиворечивой логики уже была развита русским мыслителем Н. А. Васильевым, причем не в «разговорном жанре», а на точном логическом языке.

Вернемся, однако, к взглядам Витгенштейна на математику. Они совершенно выпадали из «материалистического» понимания этой науки. Математические предложения, утверждал Витгенштейн в своем «Трактате», не выражают никакой мысли, они псевдопредложения, а сама математика неотделима от логики, так как математика есть логический метод и вместе с тем математика есть метод логики, причем логика — «трансцендентальна», все логические выводы априорны, а предложения логики ничего не говорят. Для тех, кто в те (и последующие) годы писал о кризисе «буржуазной» философии математики, высказывания, подобные тем, какие мы находим у Витгенштейна, могли лишь укреплять этот взгляд.

Обратимся снова к листкам записной книжки Витгенштейна. Когда вдумаешься в них, возникает впечатление, что 22 сентября было последним днем его пребывания в Москве, а следующие дни он был уже в Ленинграде. Но так ли это?

Ответ на вопрос зависит от того, в каком городе 23-го числа он посетил (или собирался посетить) кого-то на частной квартире. Ибо под этим числом Витгенштейн записал: «Малые кошки 7. Haus 4. Квартира 173. Autobus № 18». Была ли тогда

---

[86] Некоторые заключенные в них идеи легли в основу книги: *Бирюков Б. В.* Крушение метафизической концепции универсальности предметной области в логике. М.: Высшая школа, 1963.

[87] Там же. С. 81, 82.

в Ленинграде улица «Малые кошки»? Если да, то чья это была квартира? А может быть, 23-го числа кембриджский гость был еще в Москве?

Первый свет на этот вопрос пролил наш петербургский коллега — профессор П. М. Колычев, докторант философского факультета Санкт-Петербургского университета. По нашей просьбе он провел в своем городе соответствующие разыскания, и их результаты сообщил нам письмом. Петр Михайлович обратился за консультацией к работникам Справочного отдела Российской библиотеки Академии наук. Были просмотрены справочные издания, относящиеся к Санкт-Петербургу — Петрограду — Ленинграду, включая 30-е гг. Улица «Малые кошки» в них обнаружена не была. Но в Москве нашлась улица «Малые кочки». Разница в названиях всего в одной букве, — пишет П. М., — близких по звучанию "ч" и "ш"» могла не улавливаться иностранцем. Ошибку Витгенштейн мог сделать, если записывал адрес со слуха.

П. М. Колычев приводит выписку из издания «Вся Москва. Адресная и справочная книга с приложением нового плана г. Москвы. 7-й год издания[88], из которой (с. 62, правый столбец) мы приводим наиболее значимые данные. «*Кочки малые* улица. От 2-го Шибаевского переулка до улицы Савельева — домовладения 5, 7, 9 и 2–14. Фрунзенский район». Дом № 4 на «Малых кочках», таким образом, имелся. Указано также отделение милиции 7 и проезд трамваями и автобусами (до остановок «Клиническая площадь» либо «Новодевичий монастырь»). Автобус № 18, фигурирующий в записной книжке Витгенштейна, в адресной книге этого года не значился. Но, как предположил Петр Михайлович, данный маршрут мог быть введен позже. В аналогичной адресной книге «Вся Москва» за 1936 г. в разделе проезда по городу, как установил мой коллега И. П. Прядко, автобус № 18 уже указан, причем названа и остановка «Кочки малые». Что касается семерки в записи Витгенштейна, то это могло быть отделением милиции (как у иностранца, у него могли быть там какие-то дела)[89]. Таким образом, можно считать установленным, что 23 сентября Витгенштейн был в Москве и, возможно, посещал кого-то в районе Хамовников. Но кого?

---

[88] М.: Изд-во Мособлисполкома, 1931. Приводимые ниже сведения заимствованы из раздела VII: «Проезды в г. Москве, трамвай, автобус и такси», имеющего самостоятельную нумерацию страниц.

[89] Выражаем благодарность Петру Михайловичу Колычеву и работникам академической библиотеки, а также Игорю Петровичу Прядко, — все они помогли в разыскании нужной информации.

Существует гипотеза (ее высказал Н. Н. Нагорный), что по этому адресу проживала Софья Александровна Яновская. Тогда получается довольно логичная картина: Витгенштейн получает у С. А. Яновской сведения о Т. Н. Горнштейн — месте ее работы и домашнем адресе и, отбыв в Ленинград ночным поездом, посещает ее в городе на Неве.

Следующий день, 24 сентября, вторник, в Ленинграде, был для Витгенштейна наполнен событиями. Он записывает: «Анна М. Фишер. Ленингр[адский] Унив[ерситет]. Инст[итут] Мат[ематики] и Мех[аники]». Можно полагать, что встретиться с А. М. Фишер Витгенштейну рекомендовала Яновская. Фишер опубликовала в 1934 г. статью о философии математики Ф. Гонсета[90], которая позже вошла в упоминавшийся нами выше «Сборник статей по философии математики» 1936 г., в выпуске которого С. А. играла ведущую роль. Обращение представителя марксизма — Фишер — к философским взглядам швейцарского математика Фердинанда Гонсета не было случайным. Считалось, что в его взглядах присутствуют мотивы, близкие диалектическому материализму. Гонсет выдвинул программу историко-генетического обоснования математики, которая оказала влияние на формирование «генетической эпистемологии» Жана Пиаже. Если Витгенштейн встречался с А. М. Фишер, то он наверняка услышал от нее аргументы, аналогичные тем, которые в споре с ним должна была развивать Яновская; их смысл не мог не сводиться к идее о необходимости диалектического подхода к обоснованию математики.

В тот же день, 24 сентября, Витгенштейн собирался встретиться с Т. Н. Горнштейн: в его записной книжке значится — «Татьяна Никол[аевна] Горнштейн, ул. Достоевского д. 30 кв. 24 [телефон] Б 4 52 28». Здесь перед нами возникает вопрос: была ли это *первая* встреча с Горнштейн или Витгенштейн встречался с ней еще до переезда в Москву, где-то начиная с 12 сентября. Если верно последнее, тогда это был прощальный визит перед отбытием из советской России. Но рассказ Марии Семеновны Козловой[91], беседовавшей о Витгенштейне с Татьяной Николаевной, опровергает подобный взгляд.

Витгенштейн виделся с Т. Н. всего один раз[92]. Оказывается, он без предупреждения нагрянул к ней на службу — в Ленин-

---

[90] Под знаменем марксизма. № 5. 1934.

[91] Устное сообщение.

[92] Таким образом часто повторяемые сообщения, будто Витгенштейн встречался с Т. Н. еще до его поездки в Москву, не соответствуют действительности.

градское отделение Института философии Комакадемии. По-видимому, встретиться с Горнштейн кембриджскому философу рекомендовала С. А. Яновская, указав, где ее можно найти (это объясняет упомянутую выше запись, которую для себя сделал Витгенштейн); Яновскую и Горнштейн связывали узы дружбы — Т. Н. называла Яновскую «Сонечка». Судя по всему, после встречи с Т. Н. в советском учреждении Витгенштейн стал ее провожать — они ехали на трамвае, и ей пришлось пригласить его домой. Татьяна Николаевна, рассказывает М. С. Козлова, была этим смущена, так как они с мужем проживали в коммунальной квартире, где у них была одна комната. Витгенштейна это, надо думать, не удивило: принимавшая его в Москве Яновская тоже жила в коммуналке. Витгенштейн, который и в Кембридже жил в одной комнате, сказал Татьяне Николаевне, что «он живет лучше», и это мнение Витгенштейна Т. Н. и М. С. объясняли тем, что Витгенштейн не любил заставленных комнат (неизменного атрибута советского коммунального бытия) — его кембриджское жилище было почти пусто, и если он дома читал лекции, то слушатели располагались на полу.

Визит Витгенштейна был, несомненно, событием в жизни Т. Н., так как она знала о широкой известности своего гостя, имела представление о его философских воззрениях и о взглядах членов Венского кружка, а издалека здесь не виделось различия. Что касается личности заморского гостя, то надо сказать: он произвел на Т. Н. «чарующее впечатление». Из отзывов Витгенштейна о Москве Т. Н. запомнила, что он восторгался Покровским собором (храмом Василия Блаженного) на Красной площади.

Здесь снова возникает вопрос, сколько дней Витгенштейн пробыл в Ленинграде. Т. Н. в разговорах с М. С. Козловой категорически утверждала — один. Это как будто согласуется с *московским* адресом «малых кошек». Правда, тогда возникает другой вопрос: если Витгенштейн был в составе туристической группы, то неужели распорядок поездки не предусматривал хотя бы двух дней для ознакомления с великим городом? Естественно допустить, что Витгенштейн до переезда в Москву провел два-три дня в Ленинграде: должен же он был появиться в Институте Севера!

Татьяна Николаевна была историком науки и философии, к тому времени ей принадлежали работы, в которых критически, с марксистских позиций, рассматривался эмпириокритицизм. Кроме того у нее были выраженные интересы в области истории естествознания; в Комакадемии ей было присвоено звание старшего научного сотрудника по специальности «Исто-

рия физики». Обсуждая с Витгенштейном философские вопросы, Т. Н. наверняка подчеркивала диалектические стороны развития науки; автор работы об энгельсовском понимании диалектики природы, она не могла не спорить с некоторыми положениями, высказанными Витгенштейном в его «Трактате». Разве мог марксист принять взгляд кембриджского философа на законы достаточного основания, непрерывности и наименьшей затраты сил в природе как на «априорные прозрения возможных форм предложений науки»?[93] Впрочем, у Витгенштейна были и пункты, которые сближали его воззрения с тем, что должны были считать верным и ленинградские, и московские математики и философы, и в их числе такая мысль: «И все же, пробиваясь через логический аппарат, физические законы говорят о предметах мира», а также утверждение, что об объекте, находящемся в движении, можно сказать, что «он не существует в данном месте; изменение могло быть выражено через противоречие»[94].

После поездки в Россию

Как рассказывала Софья Александровна, узнав от Витгенштейна о его намерении остаться в Советском Союзе, чтобы «строить социализм», она высказала свое соображение (наверняка это было сделано очень ненавязчиво), что в России «климат для него неподходящий». Это значит: понимая, сколь опасным для него было оставаться в СССР, она пыталась дать ему знать об этом.

Что стало со многими иностранными «строителями социализма» в СССР, мы теперь хорошо знаем. Но есть пример, который так и просится, чтобы его привести. Один из узников ленинградских «Крестов», проведший в этой тюрьме в 1981–1982 гг. тринадцать месяцев, рассказал, что в попавшей в его руки французской книжке из тюремной библиотеки он обнаружил две записи по-французски, датированные 20.9.36. Первая гласила: «Прочтена парижанином, заточенным по ложному обвинению в К. Р. [контрреволюционной деятельности]», вторая сообщала, что ее автор прибыл из Парижа, «чтобы работать на благо Советской Революции»[95]. Уберегла бы от подобной судьбы известность Витгенштейна как философа, останься он в «государстве рабочих и крестьян»?

---

[93] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.34.

[94] *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. II. Кн. 1. С. 175.

[95] *Самойлов Л.* Ад — глазами француза // Знание — сила. 1990. № 2. С. 81.

Мы думаем, что кембриджскому гостю повезло — власти не хотели возиться с «буржуазным философом» из Кембриджа. «Авансы», которые ему делали в Ленинграде и Москве, носили совершенно необязательный характер — его просто водили за нос. И Витгенштейн покинул СССР, как говорится, несолоно хлебавши. Думается, что он тогда был просто в растерянности.

Нам кажется, что некоторая растерянность проявилась и в характере его размышлений на философско-математические темы — об этом свидетельствуют опубликованные посмертно витгенштейновские «Замечания по основаниям математики», которые он начал записывать с 1937 г. В них затрагивается масса самых разнообразных тем — от теории сечений Р. Дедекинда до теоремы Гёделя о неполноте формализованной арифметики. «Замечания» пестрят фразами, заканчивающимися знаками вопроса. Витгенштейн как бы спрашивал самого себя и не всегда находил ответ на свое вопрошание. Он поднимал много тонких проблем, путь решения которых для него был далеко не всегда ясен. Как мы видели, слушатели Витгенштейна ощущали важность того, о чем говорил лектор, но не понимали, к чему он клонит.

Конечно, эти «замечания» не были предназначены их автором для публикации. Но если бы он их и подготовил для печати, то вряд ли смог бы придать им существенно большую систематичность. Ведь в Предисловии к опубликованным в 1953 г. «Философским исследованиям» он признается, что «лучшее из того, что я мог бы написать, все равно осталось бы лишь философскими заметками»[96] и что на этих «заметках» нет штемпеля, удостоверяющего его авторство[97]; цель его сочинения, пишет Витгенштейн, побудить читателя к «самостоятельному мышлению»[98]. Нам кажется, что некоторые писатели, повествующие об этом кембриджском философе, игнорируют как завет, выраженный в приведенных выше словах Витгенштейна, так и следующую выразительную характеристику двух главных его трудов. Сопоставляя «Трактат» и «Философские исследования», Г. Бергман высказал мнение, что хотя первый — «первоклассное сочинение», это вместе с тем «блестящий провал». «Философские исследования» же — это «продиктованная отчаянием реакция

---

[96] *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. С. 77.

[97] Там же. С. 79. Эту оговорку можно понять как оправдание того, что Витгенштейн в свойственной ему манере не ссылается ни на какие философские и математико-логические источники.

[98] Там же. С. 79.

на относительный неуспех» работы 1921–1922 гг. Вместе с тем между обеими книгами имеется «*теснейшая связь*»[99].

Оказавшись снова на британских берегах, Витгенштейн помалкивал о своем русском вояже, что, скорее всего, объясняется не только скрытностью его натуры, но и тем, что он, по-видимому, чувствовал ложность положения, в котором оказался в советской России. Именно этим, как нам кажется, а не тем, будто он, как иногда пишут, не хотел распространяться о теневых сторонах жизни в «государстве рабочих и крестьян», дабы не давать пищу противникам «Советов», объясняется его поведение. Это тем более убедительно, что составить хотя бы приблизительное представление о жизни в СССР за такой короткий срок у него не было никаких возможностей.

Вернувшись из советской России, он кое-что рассказал своему другу Френсису Скиннеру и попросил его передать этот его «отчет» Фане Паскаль. От нее мы узнаем, что Витгенштейна, по его словам, в советской России «хорошо приняли». Вообще же он поведал своему другу некоторые детали (а тот передал рассказ о них Ф. Паскаль, которая и включила их в свои воспоминания), выглядящие странно и в совокупности смахивающие на саморекламу. Витгенштейна будто бы приглашали преподавать в университетах Москвы и Ленинграда, а через С. А. Яновскую — и в Казани. Будто бы Софья Александровна встретила его удивленным возгласом: «Так это что, неужели тот самый великий Витгенштейн?!», а потом, в беседах с ним, советовала ему «читать Гегеля», в отчетах же, которые она будто бы представляла в Институт философии (и о которых нет никаких данных), сообщала, что Витгенштейн якобы интересовался диалектическим материализмом[100].

Здесь что ни тема, то вопрос. В литературе о Витгенштейне имеются, например, сообщения о том, что, отбывая в СССР, он «запасся официальными письмами в институты Севера (в Ленинграде) и малых народностей (в Москве)»[101]. Какого содержания, от кого и за чьей подписью были эти письма? Представил ли Витгенштейн их в соответствующие советские учреждения и если да, то каков был ответ «советских товарищей»? С кем и о чем

---

[99] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 310. Курсив наш. — *Б. Б., Л. Б.*

[100] *Шестаков В. П.* Людвиг Витгенштейн: поездка в Россию // Вопросы философии. С. 155.

[101] *Козлова М. С.* Философские искания Л. Витгенштейна // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. XI.

беседовал Витгенштейн во Дворце труда, если он там был? Кого навещал он на улице «Кочки малые» в квартире 173 дома № 4?

Снять эти и другие неясности, касающиеся пребывания Витгенштейна в советской России, можно, лишь обратившись к архивам Министерства иностранных дел и Института философии РАН (тогда это был Институт философии Комакадемии), к архивам обоих упомянутых выше институтов малых народов и к архивам университетов обеих столиц. Помочь могут и адресные книги Москвы и Ленинграда, телефонные справочники. Но главные учреждения, где, наверное, следует искать сведения о пребывании кембриджского философа в Советском Союзе, — это архивы партийных инстанций и органов госбезопасности, которые наверняка курировали необычного зарубежного гостя.

В конце концов Витгенштейн отказался от намерения переселиться в СССР, и не очень верится в то, что, переписываясь с Яновской и затрагивая, как иногда утверждают[102], тему переезда в Советскую страну, он относился к этому серьезно. Иначе как понять, что менее чем через два года после возвращения из СССР он представил документы на получение английского гражданства навсегда[103]. Но пиетет перед русской культурой Витгенштейн сохранил. <...>

[102] *Шестаков В. П.* Людвиг Витгенштейн: поездка в Россию // Вопросы философии. С. 156.

[103] Там же. С. 156.

Т. А. ФЕДЯЕВА

Витгенштейн и Россия

<Фрагменты>

Людвиг Витгенштейн и русская литература

В 1913 г. молодой австрийский ученый-логик Людвиг Витгенштейн в письме к своему учителю Бертрану Расселу воскликнул: «Как я могу быть логиком, если я еще не стал человеком! Прежде всего мне нужно разобраться в самом себе!»[1] Это признание носит ключевой характер. Мысль о неразрывной связи личности и учения, об ответственности личности за воспроизводимые ею идеи была одной из центральных на рубеже веков. Восприятие жизни как этико-эстетического единства определяло воззрения великих русских и австрийских писателей, которые в разное время оказали влияние на мировоззрение Витгенштейна. Это, прежде всего, австрийский сатирик Карл Краус (1874–1936), а также Толстой и Достоевский. Принципы, которые они декларировали в своем литературном и философском творчестве, были одновременно основой их жизни.

Именно желание стать человеком, желание понять жизнь и соединить ее со своими идеями побудило Витгенштейна пойти в 1914 г. добровольцем на войну. Сестра Витгенштейна Термина, объясняя мотивы этого поступка, пишет: «Речь шла не столько о том, чтобы защищать родину, сколько о сильном желании взвалить на себя тяжелую ношу и заняться чем-то другим, чем чисто умственная работа»[2].

Витгенштейн попал на русский фронт и служил близ Львова. Там уже в сентябре 1914 г. шли тяжелые бои, и Витгенштейн рефреном повторяет в своих «Тайных дневниках» одну и ту же фразу: «Русские наступают нам на пятки»[3]. Отчаяние и ужас, которые

---

[1] *Wittgenstein L.* Briefe. Frankfurt am Main, 1980. S. 47.

[2] *Rhees R.* Porträts und Gespräche. Frankfurt am Main, 1987. S. 258.

[3] *Wittgenstein L.* Geheime Tagebücher. 1914–1916. Wien, 1991. S. 21.

испытал молодой интеллектуал, эстет, знавший толк в роскоши и комфорте, от столкновения с далеко не романтической военной действительностью, были столь велики, что, по свидетельству Рассела, Витгенштейн был уверен, что «погибнет в России»[4]. Судьбе было угодно, чтобы в этот самый тяжелый, начальный период службы он нашел спасение в книге русского писателя. Ему случайно попало в руки немецкое издание «Краткого изложения Евангелия» Толстого. С тех пор он не расстается с этой книгой, называет ее своим «талисманом», а солдаты зовут его не иначе как «этот с Евангелием». В одном из писем Витгенштейн признается, что эта книга «сохранила ему жизнь»[5].

С 1914 г. русская литература оказывает сильнейшее воздействие на философию и мировосприятие Витгенштейна. Он интенсивно читает произведения Толстого и Достоевского — «Народные рассказы», «Братьев Карамазовых», «Записки из Мертвого дома», «Преступление и наказание». С этого времени его идеи развиваются в контексте диалога двух великих европейских культур — австрийской и русской. Философия Витгенштейна возникла во многом как результат этого диалога, как продукт творческой переработки наследия великих писателей, творивших на грани философии и литературы.

До войны главным кумиром Витгенштейна был выдающийся австрийский сатирик и общественный деятель Карл Краус. К. Чапек в статье «Карл Краус как учитель» дал исчерпывающе точную характеристику творчества Крауса, который на протяжении нескольких десятилетий издавал знаменитый журнал «Факел» (1899–1936) — оплот контркультуры и критики «языковых фасадов» габсбургской империи: «Прошедший школу красных тетрадок "Факела" заканчивал, так сказать, школу моральной филологии: умел распознавать фальшь не только в мыслях, но и в словах, умел видеть в пустых фразах коррупцию духа и языка, понимал, что значит революция в языке, который подчинил себе человека и показал его зависимость от инстинктов, а процесс мышления заменил механическим употреблением словесных штампов»[6]. К. Чапек точно определил смысл великой австрийской утопии XX в. — изменение сознания, а значит, и всей жизни через революцию в языке.

Витгенштейн был страстным читателем «Факела». В семейной библиотеке Витгенштейнов хранился полный комплект

---

[4] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 72.

[5] Ibid. S. 72–73.

[6] *Čapek K. K.* Kraus als Lehrmeister. In: Dem Andenken an K. Kraus. Wien, 1967. S. 7.

номеров этого журнала. Он глубоко проникся краусовскими идеями «критики языка», суть которых состояла в изменении мышления посредством нового отношения к языку[7]. Эти типично австрийские представления о языке как главном средстве преображения человека Витгенштейн связал с экзистенциальными и религиозными идеями русской литературы.

Толстой и Достоевский играли значительную роль в духовной жизни Европы на рубеже столетий, их произведения входили в круг обязательного чтения европейских интеллектуалов, и семья Витгенштейнов не была в этом смысле исключением. Биограф Витгенштейна Мак Гиннес в книге «Ранние годы Витгенштейна» (1988) пишет, что «поверять жизнь литературой»[8], проводить аналогии с литературными героями было семейной традицией Витгенштейнов.

Основные идеи Толстого и Достоевского были широко известны в Европе. Еще до того, как толстовское «Евангелие» попало ему в руки, Витгенштейн в «Тайных дневниках» ссылается на них, не упоминая имен Толстого и Достоевского. В его записях угадываются широко распространенные словесные формулировки идей русских классиков. Оказавшись в непривычной для него солдатской среде, Витгенштейн учится понимать людей, своих сослуживцев. 21.8.1914 он записывает: «Когда мы слышим китайца, то склонны воспринимать его речь как нечто нечленораздельное. Тот, кто понимает по-китайски, распознает в этом язык. Так, часто я не могу распознать человека в человеке»[9]. Здесь Витгенштейн цитирует, может быть, даже не совсем осознанно, один из главных тезисов Достоевского — «найти человека в человеке», обращаясь при этом к главному для австрийцев средству разгадывания тайн человеческой души — языку.

Спустя несколько дней, 26 августа 1914 г., размышляя о способах сопротивления грубой солдатской среде, он вспоминает о самой, пожалуй, известной мысли Толстого — непротивлении злу насилием: «Вчера решил не оказывать никакого сопротивления, отнестись к внешней жизни легко, чтобы сохранить свой внутренний мир»[10]. Идея Достоевского, которая была направ-

---

[7] См. об этом подробнее: *Федяева Т. А.* Людвиг Витгенштейн и Карл Краус // Вопросы философии: Материалы международного симпозиума. Москва, октябрь 1997 года. № 5. 1998. С. 106–112.

[8] *McGuinnes B.* Wittgensteins frühe Jahre. Frankfurt am Main, 1988. S. 430.

[9] *Wittgenstein L.* Geheime Tagebücher. 1914–1916. S. 18.

[10] Ibid. S. 19.

лена на познание «другого», и толстовский тезис, исходивший из мысли о личном нравственном совершенствовании, в разные периоды жизни Витгенштейна играли различную роль, но всегда диалогически дополняли друг друга.

Обращение Витгенштейна к духовному наследию русской литературы в тяжелейший период его жизни не было случайным. Она дала ему ответы на самые сложные вопросы человеческого бытия. Интерес Витгенштейна к русской литературе был обусловлен, как представляется, в первую очередь ее религиозным характером. Об осознании этого факта в Европе говорит утверждение знаменитого немецкого философа М. Шелера (1874–1928). Он отмечает в качестве главной особенности русской литературы ее христианскую направленность: «Уже до войны великая русская литература (Достоевский, Толстой и др.) была почти единственной в Европе истинно христианской литературой»[11].

В «Тайных дневниках», куда Витгенштейн заносил свои самые сокровенные мысли, мы наблюдаем процесс рождения веры. После войны Витгенштейн рассказывал писателю Параку, что, пройдя через невероятные страдания, через опыт познания смерти, он, как Раскольников из «Преступления и наказания», ощутил себя «вновь родившимся»[12], родившимся для веры. Русская литература сыграла, таким образом, роль эстетического посредника, подготовившего Витгенштейна к вере. Думается, что он нашел в ней свободное, лишенное догматизма ощущение Бога, понимание «христианства как религии свободы и творчества, а не как авторитета и традиции»[13].

Толстой в сочинении «Что такое искусство» писал, что задача культуры — «вводить в сознание людей те истины, которые вытекают из религиозного сознания нашего времени»[14]. Многие австрийские в своей основе идеи «критики языка» знаменитого «Логико-философского трактата», над текстом которого Витгенштейн работал во время войны, испытали мощное влияние религиозных представлений Толстого и Достоевского, и в этом смысле Витгенштейн является наследником обеих культур.

Религиозность Витгенштейна, в отличие от религиозности Толстого и Достоевского, носила скрытый характер. В соответствии с главными тезисами его философии, согласно которым все

---

[11] *Scheler M.* Voin Ewigen im Menschen. Bern und Munchen, 1968. S. 436.

[12] См. выше: *McGuinnes B.* Wittgensteins frühe Jahre. S. 422.

[13] *Бердяев Н.* Самопознание. М., 1991. С. 263.

[14] *Толстой Л.* Собр соч.: в 22 т. М., 1983. Т. 15. С. 210.

высшие смыслы относятся к сфере молчания, она нигде не проявлялась открыто, но именно религиозные идеи, как представляется, явились смысловым центром той главной, «ненаписанной» части «Трактата», о которой Витгенштейн сообщал в своем широко известном письме к издателю инсбрукского журнала «Бреннер» Людвигу фон Фикеру: «Мое произведение состоит из двух частей: написанной и ненаписанной. Эта вторая часть как раз является самой главной <...>. Короче говоря, я полагаю, что обо всем том, о чем сегодня многие только болтают, я написал в своей книге, обойдя это молчанием»[15]. Анализ отношения Витгенштейна к наследию русской литературы предоставляет в том числе и возможность постижения «ненаписанной» части «Логико-философского трактата».

Через два дня после того, как Витгенштейн начал читать толстовское «Изложение Евангелия», он записывает в «Тайных дневниках»: «Читал Толстого с большой пользой»[16]. И спустя несколько дней констатирует: «Я на пути к большому открытию»[17]. После знакомства с толстовским сочинением представления Витгенштейна о становлении человека неразрывно связаны с мыслями о Боге. В 1916 г. он делает знаменательное признание: «Я червь, но через Бога стану человеком»[18]. Следуя призыву Толстого, он ищет Бога в себе, а Бог, по Толстому, есть Дух: «Этот-то Дух бесконечный и есть то, что мы называем Богом»[19]. Бог и Дух становятся для Витгенштейна синонимами. Как заклинание повторяет он в «Тайных дневниках» одну и ту же толстовскую фразу: «Человек бессилен во плоти и свободен Духом»[20].

Человек, стремящийся жить жизнью Духа, должен, по Толстому, «отречься от ложной жизни плоти»[21]. «Тайные дневники» Витгенштейна свидетельствуют, что он рассматривал свое пребывание на фронте как непрекращающийся процесс заклания плоти во имя Духа. В 1914 г. он пишет: «Как трудно на голодный желудок и не выспавшись служить Духу! Но кем я буду, если не осилю этого!»[22] По завету Толстого Витгенштейн стремится

---

[15] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 96–97.

[16] *Wittgenstein L.* Geheime Tagebücher. 1914–1916. S. 20.

[17] Ibid. S. 20.

[18] Ibid. S. 70.

[19] *Толстой Л.* Краткое изложение Евангелия // Толстой Л. Полное собрание сочинений. М., 1992. Т. 24. С. 832.

[20] *Wittgenstein L.* Geheime Tagebücher. 1914–1916. S. 21, 22.

[21] *Толстой Л.* Краткое изложение Евангелия // Толстой Л. Полное собрание сочинений. Т. 24. С. 860.

[22] *Wittgenstein L.* Geheime Tagebücher. 1914–1916. S. 23.

подняться над жизнью и миром, потому что, согласно толстовской идее, «мир житейский есть обман»[23] и Бог не обнаруживается в мире. Один из тезисов «Логико-философского трактата» гласит: «Бог не проявляется в мире <...>. Смысл мира лежит вне мира»[24]. Следуя идеям Толстого, Витгенштейн воспринимает себя как человека, не принадлежащего миру. В 1916 г. он констатирует: «Тяжело отказаться от жизни, если однажды любил ее, а ведь это грех, неразумная жизнь, ложное понимание жизни. Иногда я становлюсь зверем. Тогда я не могу думать ни о чем, кроме еды, питья, сна. Ужасно! Тогда я страдаю, как животное, и внутреннее спасение невозможно. Тогда невозможно думать об истинной жизни»[25]. Здесь Витгенштейн, пользуясь терминологией Толстого, описывает, собственно говоря, не что иное, как муки монашеского становления.

Воспевая Дух и разум, Толстой отказывал человеку в праве на чувства и чувственную жизнь и в конечном счете на индивидуальность. Он считал, что личностное начало должно проявиться в полном отказе от личной воли и желаний: «Люди представляют себя отдельными существами каждого со своей волей к жизни, а это только обман <...>. Исполнение личной воли приводит к смерти, исполнение воли Отца дает жизнь истинную»[26].

Витгенштейн в «Трактате» также обращается к надындивидуальным свойствам человека, вырывая человека из обезбоженного мира. Человек, или, по терминологии Витгенштейна, «субъект», не принадлежит миру: «Это не человек, не человеческое тело или человеческая душа, с которой имеет дело психология, но метафизический субъект — граница, а не часть мира»[27]. И Толстой, и Витгенштейн в поисках Бога в человеке обращаются прежде всего к его метафизической сущности. Толстой констатирует: «Для жизни истинной... нет ни места, ни времени. Нельзя себе представить жизнь истинную во времени и лицах. Те, кто пробудились к жизни истинной, живут по воле Отца, а для воли Отца

---

[23] *Толстой Л.* Краткое изложение Евангелия // Толстой Л. Полное собрание сочинений. Т. 24. С. 938.

[24] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. Пер. с нем. / Составл., вступ. статья, примеч. М. С. Козловой. Перевод М. С. Козловой и Ю. А. Асеева. М.: Гнозис, 1994.

[25] *Wittgenstein L.* Geheime Tagebücher. 1914–1916. S. 74.

[26] *Толстой Л.* Краткое изложение Евангелия // Толстой Л. Полное собрание сочинений. Т. 24. С. 917.

[27] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 57.

нет ни времени, ни места»[28]. В «Трактате» мы читаем: «Решение загадки жизни во времени и пространстве лежит вне времени и пространства»[29].

Опираясь на религиозные идеи Толстого, Витгенштейн стремится обрести внутреннюю свободу, внутренний покой, построить «храм Божий» внутри себя. Следуя призыву Толстого искать Бога в себе, который можно рассматривать как религиозный вариант общей для европейского модерна идеи «погружения в себя», «пути внутрь», Витгенштейн противопоставляет себя миру, в котором Бог, по утверждению Толстого, никак не проявляется. Дуалистические идеи Толстого трансформировались в «Трактате» в тезисы, согласно которым личность является не частью мира, а лишь его границей, а границы «моего» языка «означают границы моего мира»[30]. Они, в сущности, отражают характерные для модерна представления о полярности духа и жизни, культуры и жизни, о непреодолимости барьеров между «я» и «ты», о недоступности для познания другой личности, а также свойственный венскому модерну языковой скептицизм, допускающий существование «частного», по выражению Витгенштейна, языка, понятного лишь его носителю. Языковой скептицизм «Трактата» выражался и в том, что Витгенштейн отказывал языку в способности выражать высшие смыслы. Вместе с тем Витгенштейн отчасти преодолевает скептицизм, считая, что этика может быть высказана косвенным образом — через эстетический образ или «показана» через поступки в жизни.

После войны Витгенштейн, следуя заветам Толстого, строит свою жизнь как пример этической, истинной жизни. Ради достижения внутренней, духовной свободы Витгенштейн освобождается от пут мира. Внутренняя логика его экстравагантных поступков становится понятнее, если обратиться к идеям Толстого относительно способов достижения истинной жизни. Как известно, истинная жизнь, по Толстому, это не эгоистическая жизнь и во внешней действительности она проявляется не в выработке учений, а в добрых делах.

Витгенштейновская теория показа, изложенная в «Трактате», согласно которой этическое не может быть сказано, а может быть только показано, тесно перекликается с этими толстовскими

---

[28] *Толстой Л.* Краткое изложение Евангелия // Толстой Л. Полное собрание сочинений. Т. 24. С. 896.

[29] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 71.

[30] Там же. С. 56.

тезисами. То, о чем Витгенштейн умолчал в «Трактате», он осуществил в рамках своей жизни, когда строил ее как пример истинной, не эгоистической жизни. Как и многие русские писатели, которые, по словам Н. Бердяева, «стремились выйти за пределы искусства и перейти от творчества совершенных произведений искусства к творчеству совершенной жизни»[31], Витгенштейн перешагивает границы философии, осуществляя свои философские идеи в жизни.

Принципы истинной жизни Толстой описал не только в «Кратком изложении Евангелия». Более развернуто он изложил эти вопросы в работе «Христианское учение» (1898). Немецкое издание этого сочинения появилось в берлинском издательстве Штайниц в этом же году. Можно с большой долей уверенности предположить, что Витгенштейн, который активно изучал философские работы Толстого, читал и это сочинение. Сопоставление биографии Витгенштейна с постулатами «Христианского учения» Толстого представляется достаточно плодотворным и может существенно дополнить уже существующие интерпретации жизни австрийского философа.

В «Христианском учении» Толстой перечисляет грехи и соблазны, препятствующие достижению истинной жизни. Главное препятствие заключается, по Толстому, в теле человека, в «стремлении к благу своего отдельного существа»[32], в грехе собственности, так как «нельзя служить богатству и Богу одновременно»[33]. Вернувшись с войны, Витгенштейн, по словам его сестры Термины, совершил «финансовое самоубийство», отказавшись от своей доли наследства. Одним из важнейших грехов Толстой считал «грех похоти». Чтобы не впасть в него, Толстой призывает отказаться от «соблазна семейного», то есть не отдаваться любви к членам своей семьи, чтобы не жертвовать любовью к Богу из-за любви семейной. Витгенштейн никогда не будет иметь своей семьи, более того, по возвращении с войны он оставил семью отца, покинул роскошные апартаменты Витгенштейнов и снял небольшую комнату в Вене. Далее Толстой призывает избегать «греха властолюбия», то есть борьбы за свое благо, направленной против других людей. Витгенштейн отказался от карьеры академического ученого и уехал в глухую деревню в Нижней Австрии,

---

[31] *Бердяев Н.* Самопознание. С. 216.

[32] *Толстой Л.* Христианское учение // Толстой Л. Избранные произведения. М., 1992. С. 60.

[33] *Толстой Л.* Краткое изложение Евангелия // Толстой Л. Полное собрание сочинений. Т. 24. С. 863.

где работал сельским учителем на протяжении нескольких лет. Одно из возможных объяснений этого выбора дает «Краткое изложение Евангелия» Толстого. Толстой пишет: «Чтобы понять учение Иисуса, надо понять жизнь детей и быть такими же, как они»[34]. В деревне Витгенштейн по примеру толстовской «Азбуки» (1879) создает «Словарь для народных школ» (1926).

Чтобы сохранить внутреннюю свободу, Толстой советует остерегаться «соблазна товарищества», когда верность друзьям подчас ставится выше требований совести. Витгенштейн значительно ослабляет узы, связывавшие его с академической средой Вены и Кембриджа. В дальнейшем он ни с кем не завязывает близких дружеских отношений.

Толстой в «Христианском учении» призывает отказаться от посредничества Церкви между человеком и Богом, так как, по убеждению Толстого, «закон Бога надо искать в своем сердце»[35]. Часто цитируемые слова Витгенштейна «я евангелист, хотя и не христианин»[36] также вполне соответствуют этому тезису Толстого. Будучи человеком, наделенным глубоким религиозным чувством, Витгенштейн никогда не посещал церковь. В 1930-е гг. он в письмах исповедовался своим друзьям, так как внутренний процесс осознания своих грехов, запущенный учением Толстого, никогда не прекращался в сознании Витгенштейна.

Оставаясь в жизни наиболее радикальным последователем Толстого, Витгенштейн тем не менее ощущал недостаточность, однобокость его учения. Рассел в одном из писем заметил, что Витгенштейн ценил Достоевского как мыслителя выше, чем Толстого[37]. Безусловно, это касается прежде всего религиозных воззрений писателя. Мак Гиннес в книге «Ранние годы Витгенштейна» приводит многочисленные свидетельства того, что Витгенштейн идентифицировал себя с теми героями Достоевского, которые пришли к Богу через глубокие личные страдания. Достоевский верил, что в человеке несмотря ни на что всегда сохраняется способность к моральному возрождению и развитию. Эта идея была лейтмотивом почти всех его произведений, особенно «Записок из Мертвого дома». Витгенштейн очень ценил эту книгу и неоднократно ее перечитывал. В 1916 г. он записывает

---

[34] Там же. С. 894.

[35] *Толстой Л.* Христианское учение // Толстой Л. Избранные произведения. С. 86.

[36] *Бартли У.* Витгенштейн // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. М., 1993. С. 209.

[37] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 101.

в «Тайных дневниках»: «Стремись понять людей! Всякий раз, когда возникает желание их ненавидеть, пытайся вместо этого понять их»[38]. Это устремление Витгенштейна, идущее из времен активного чтения «Братьев Карамазовых» и «Записок из Мертвого дома», наиболее созвучно экзистенциально-религиозным идеям Достоевского. Их смысл точно передал Н. Бердяев, который писал, имея в виду русскую философию в целом, что «вера в человека, в человечность есть вера в Бога и она не требует иллюзий относительно человека»[39]. Тезис Достоевского о необходимости «найти человека в человеке» нужно трактовать, собственно, как необходимость «найти Бога в человеке». Именно поиски в обычном, среднем человеке облика и подобия Божия, как представляется, позволили Витгенштейну в 1930-е гг. совершить прорыв к «человеку в человеке» и явились «русской» основой для многих философских идей второго периода его творчества. Мысль Достоевского о том, что божественное начало не исключено из жизни, что Бог, вопреки утверждениям Толстого, проявляется в мире, стала основой полемики Витгенштейна с Толстым. Эта полемика будет длиться десятилетиями. Так, в заметках от 1937 г. Витгенштейн запишет: «Но вера — это то, в чем нуждается мое сердце, моя душа, а не мой рассуждающий рассудок. Ведь спастись должна моя душа с ее страстями, с ее плотью и кровью, а не мой абстрактный дух»[40].

В 1916 г. Витгенштейн берет на фронт среди немногих вещей «Братьев Карамазовых». Термина вспоминает, что Витгенштейн хотел быть, подобно Алеше Карамазову, «иноком в миру». Именно в образе Алеши, который тесно связан с детской темой в романе, Достоевский воплощает свои социально-утопические идеалы и надежды, что, видимо, также нашло отклик в сознании Витгенштейна, когда он решил стать сельским учителем.

Формула Достоевского «инок в миру», являясь выражением русских представлений о высшей ступени истинно христианского существования, в то же время наиболее точно передает смысл принципов жизни, избранных Витгенштейном в период между двумя войнами. Витгенштейн действительно живет как монах в миру, но на толстовский манер. Как и герои Достоевского, он стремится в своей жизни «мысль разрешить» и делает идеей своего существования имперсоналистическое учение Толстого, которое становится парадоксальным образом основой индивидуальности

[38] *Wittgenstein L.* Geheime Tagebücher. 1914–1916. S. 70.

[39] *Бердяев Н.* Самопознание. С. 216.

[40] *Wittgenstein L.* Vermischte Bemerkungen. Frankfurt am Main, 1987. S. 69.

Витгенштейна. Он твердо следует в жизни толстовским принципам и страдает от этого. Одна из глав книги воспоминаний о Витгенштейне «Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель» называлась «Свобода Витгенштейна». Ее автор — русская эмигрантка Фанни Паскаль — пишет, что Витгенштейн не находил себе места в этом времени, он был одержим идеей стать совершенным человеком и жил только в соответствии со своими представлениями о жизни. Ф. Паскаль констатирует: «Он стал свободнейшим из людей» и тут же называет его «трагической фигурой»[41].

В 1920-е гг., в пору работы сельским учителем, в письмах к Энгельману Витгенштейн часто жалуется на невозможность преодолеть свое несовершенство и на невозможность изменить мир и людей, на усталость от жизни: «Уже год, как я морально совершенно мертв! <...> Я так хотел обратить свою жизнь к добру и стать звездой. Но остался на земле и теперь гибну. Моя жизнь, собственно говоря, лишилась смысла»[42]. Он связывает причину этого кризиса с ослаблением веры.

Действительно, главная и глубинная причина трагедии, которую пережил Витгенштейн в период наиболее интенсивного увлечения Толстым и Достоевским, кроется, нужно полагать, в том, что ни одна литература, сколь бы религиозной она ни была в своей основе, не может заменить собой религию. Тот «авторский» вариант христианских идей, который развивали великие русские классики, оказался недостаточным, чтобы выстроить на их фундаменте подлинное здание веры. Кризис веры, постигший Витгенштейна, высвечивает непрочность и неистинность «неопределенно-евангельских» установок Толстого и Достоевского, которые при реальном воплощении их в жизнь привели к глубокому духовному кризису, что еще раз свидетельствует о том, что ни литература, ни философия не справляются с задачей внецерковного исполнения религиозных функций.

Если рассматривать кризис, пережитый Витгенштейном, в контексте преодоления идей модерна, а «Трактат», «Дневники 1914–1916 годов» и «Тайные дневники», без сомнения, во многом подводят итог философским исканиям модерна и полемически преодолевают его основные этико-эстетические представления, то он выявил несостоятельность одной из главных идей той эпохи, согласно которой мир спасет от гибели и распада одинокий гений, человек-творец, поэт-мессия. Дальнейшее развитие философии

---

[41] *Паскаль Ф.* Витгенштейн: личные воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. М., 1993. С. 136.

[42] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 118.

Витгенштейна происходит в русле преодоления индивидуалистического типа сознания, сформированного культурой модерна.

Еще одна линия обращения Витгенштейна к наследию русской культуры заключалась в его стремлении объединить религиозные и культурные проблемы, ведь и Толстой и Достоевский обращались к религии, «чтобы найти в ней разрешение последних проблем культуры»[43]. Они были глубоко убеждены, что «подлинно соединить красоту и добро может только то, что глубже обоих начал, то есть религия»[44]. Отсутствие подобных устремлений было, по-видимому, главной причиной расхождения Витгенштейна и К. Крауса в 1920-е гг. Краус не связывал решение проблем жизни с объединением культурных и религиозных ценностей. Эта тенденция его философских воззрений не раз становилась предметом критики в публикациях инсбрукского литературно-исторического и богословского журнала «Бреннер» (1910–1954), в который Витгенштейн обратился с просьбой об издании «Логико-философского трактата».

В 1919 г. издатель «Бреннера» Л. Фикер опубликовал ответ Достоевского господину Градовскому, в котором Достоевский в числе прочих поднятых там вопросов критиковал и ценностные представления западноевропейцев, считавших возможным существование нравственности, культуры и общественных идеалов без Бога. Из переписки Витгенштейна ясно, что он читал эту публикацию[45]. Этико-эстетические воззрения К. Крауса могли бы быть хорошим подтверждением рассуждений Достоевского, которые, как представляется, были в высшей степени близки австрийскому философу.

Произведения классической русской литературы, воспринятые Витгенштейном не как эстетические памятники, а скорее как учебник жизни, способствовали созреванию религиозного измерения его философского творчества и в немалой степени повлияли на переворот в его философии, произошедший в 1930-е гг. В своих поздних философских работах он отказывается от анализа статичных моделей языка с позиций «абстрактного духа» и обращается к анализу живой разговорной речи с позиций души «с ее плотью и кровью».

Два выдающихся представителя русской культуры — Николай Бахтин, с которым Витгенштейн познакомился в Кембридже в начале 1930-х гг., и его брат Михаил Бахтин, чьи идеи были знакомы Витгенштейну в изложении Н. Бахтина, — сыграли,

---

[43] *Зеньковский В.* История русской философии: в 2 т. Л., 1991. Т. 1. С. 191.

[44] Там же. С. 191.

[45] L. Wittgenstein — L. Hänsel. Eine Freundschaft. Innsbruck, 1994. S. 259.

как представляется, существенную роль в дальнейшем диалоге австрийских и русских философских идей, диалоге, который никогда не прекращался в жизни и творчестве Витгенштейна.

Витгенштейн и Николай Бахтин: неизвестная дружба

Николай Михайлович Бахтин (1894–1950) познакомился с Людвигом Витгенштейном в 1933 г. в Кембридже. Австрийский ученый в 1929 г. вернулся в Англию после долгого отсутствия, следуя настоятельным уговорам Б. Рассела. В этом же году он получил степень доктора философии. Н. Бахтин впервые приехал в Англию, в Бирмингем, в 1929 г. по приглашению профессора русского языка и литературы Бирмингемского университета, основателя Славянского общества С. Коновалова. Он провел там полгода, изучая английский язык. Активное участие в судьбе Н. Бахтина приняла также секретарь общества Франческа Уилсон, которая позже написала биографическое предисловие к посмертно изданному на английском языке сборнику эссе и лекций Н. Бахтина. Затем Н. Бахтин вернулся в Париж, закончил курс в Сорбонне и в 1932 г. защитил диссертацию в Кембридже. С 1932 г. он некоторое время читал лекции по литературе в Кембридже, которые, как вспоминал профессор Доддс, «стали сенсацией»[46]. Эти лекции вполне могли послужить поводом для знакомства Н. Бахтина и Л. Витгенштейна, который живо интересовался всем русским, в особенности русской литературой.

Витгенштейн никогда — ни в письмах, ни в своих заметках — не упоминал имени Н. Бахтина. Неожиданным контрастом по отношению к этому факту умолчания звучат воспоминания Фани Паскаль[47], которая в 1934–1935 гг. занималась с Витгенштейном русским языком. Она пишет: «Витгенштейн по-настоящему любил Бахтина, был необыкновенно счастлив и весел в его присутствии и никогда не бросал его, в то время как с другими он проделывал это запросто. Это был тот редкий случай, когда Витгенштейн принимал человека таким, как он есть»[48]. Ф. Паскаль вспоминает, что

---

[46] См.: *Wilson F.* Biographical Introduction. In: Nicholas Bakhtin. Lectures and Essays. Birmingham, 1963. P. 13.

[47] Фаня Паскаль — Фейга Поляновская, родилась на Украине, в Житомире. В 1931 г. защитила в Берлине диссертацию об интуитивизме в теории познания Н. О. Лосского. Н. Бахтин учился у Лосского в Петербурге в 1914–1916 гг. Ф. Паскаль была замужем за другом Бахтина германистом Роем Паскалем.

[48] *Паскаль Ф.* Витгенштейн: личные воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 99.

Витгенштейн часто навещал семью Бахтиных (Н. Бахтин женился в 1935 г. на англичанке). Констанция Бахтина рассказывала Ф. Паскаль о «бесконечных спорах между Бахтиным и Витгенштейном»[49].

О значимости дружбы Н. Бахтина и Витгенштейна говорит также факт, приведенный в материалах выставки, посвященной столетию Витгенштейна: «С другом, русским филологом Николаем Бахтиным, с которым он познакомился в Кембридже в 1933 г., он (Витгенштейн. — *Т. Ф.*) после долгого перерыва вновь перечитывает "Логико-философский трактат" и, объясняя Бахтину идеи своего первого произведения, принимает решение публиковать "Философские исследования" вместе с "Логико-философским трактатом"»[50]. Этот комментарий относится к 1943 г., времени напряженной работы Витгенштейна над «Философскими исследованиями», в которых он подводит итог второго, «кембриджского» периода своего творчества.

На сегодняшний день нет, к сожалению, ни одного сочинения, посвященного отношениям Н. Бахтина и Витгенштейна. В обширной литературе об австрийском философе Н. Бахтин упоминается лишь раз в качестве «одного из марксистских друзей Витгенштейна»[51]. Такой узкий взгляд на одного из самых блестящих представителей русской эмиграции способствовал тому, что отношениям Бахтина и Витгенштейна не придавалось должного значения. Нам представляется, однако, что именно эта неизвестная до сих пор дружба сыграла значительную роль в становлении философских идей Витгенштейна второго периода его творчества.

Причины сближения Н. Бахтина и Витгенштейна лежат отчасти в их биографиях. Оба принадлежали к одному поколению, были выходцами из аристократической среды, получили европейское гимназическое и университетское образование. Во время Первой мировой войны они ушли добровольцами на фронт и служили рядовыми. Удивительно схожи побудительные мотивы их поступка. Н. Бахтин в воспоминаниях «Русская революция глазами белогвардейца» пишет: «Я был выше такого чувства, как патриотизм. Подобно большинству своих друзей, я вступил в армию исключительно для того, чтобы обрести новый волнующий опыт»[52]. Сестра Витгенштейна Термина свидетельствует, что же-

---

[49] *Паскаль Ф.* Витгенштейн: личные воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 99.

[50] *Wittgenstein L.* Eine Ausstellung der Wiener Secession. Wien, 1989. S. 82.

[51] L. Hänsel — L. Wittgenstein. Eine Freundschaft. S. 116.

[52] *Бахтин Н.* Русская революция глазами белогвардейца // Бахтинология. Исследования. Переводы. Публикации. СПб., 1995. С. 327.

лание ее брата пойти на войну не было вызвано патриотическими чувствами. Скорее всего, пишет она, «это было сильное желание взвалить на свои плечи нечто тяжелое, заняться чем-то другим, чем чисто умственная работа»[53]. Они воевали по разные линии фронта примерно в одних и тех же краях: Витгенштейн — в Галиции, Н. Бахтин — на Буковине. Оба, попав на фронт, пережили одинаковое потрясение и разочарование. Бахтин пишет: «Вместо приключений и лихих кавалерийских атак меня ожидала окопная грязь, холод, вши и скука»[54]. Витгенштейн в «Тайных дневниках» констатирует: «Никакого воодушевления, невообразимая грубость, тупость и злоба. Значит, все-таки неправда, что великое дело должно облагораживать человека»[55]. Оба пытались компенсировать свои тяжелые военные впечатления занятиями философией. «Болезненный опыт пребывания на фронте загнал меня прямо в философское укрытие»[56], — пишет Н. Бахтин. Витгенштейн все время своего пребывания на фронте работает над текстом «Логико-философского трактата».

Главная причина их сближения все же далеко не биографического свойства. В неопубликованном варианте предисловия к «Философским заметкам» Витгенштейн пишет: «Мне все равно, поймет ли и оценит ли меня типичный западный ученый, ведь он все равно не постигнет духа, в котором я пишу»[57]. Н. Бахтин, думается, вполне мог понять дух идей Витгенштейна, к важнейшим источникам которых относилась русская литература. Как живой носитель русской культуры, он, без сомнения, заново открыл для Витгенштейна не только мир русской литературы, но и мир русской философии, которая была теснейшими узами связана с религией.

Н. Бонецкая в статье «М. Бахтин и традиции русской философии» следующим образом характеризует особенности русской философской мысли: «Русскую философию нельзя рассматривать безотносительно к ее глубинной основе — церковности... Мир как мистическое всеединство, элементы которого стянуты в одно целое силой любви, — эта изначальная модель присутствует как в концепциях софиологов, так и в построениях русских канти-

---

[53] *Rhees R.* Nachwort // Porträts und Gespräche. Hrsgn. von R. Rhees. Frankfurt am Main, 1987. S. 258.

[54] *Бахтин Н.* Русская революция глазами белогвардейца // Бахтинология. Исследования. Переводы. Публикации. С. 335.

[55] *Wittgenstein L.* Geheime Tagebücher. 1914–1916. S. 17.

[56] *Бахтин Н.* Русская революция глазами белогвардейца // Бахтинология. Исследования. Переводы. Публикации. С. 338.

[57] *Wittgenstein L.* Vermischte Bemerkungen. S. 21–22.

анцев... Именно отсюда если не всегда религиозный, то хотя бы этический пафос русской мысли и ее страстное влечение к метафизике»[58]. Н. Бахтин писал в статье «Вера и знание» (1926), что русская философия, в отличие от западноевропейской, не разделяет веру и знание: «Душе дано живое единство целостного религиозного гносиса, в котором вера и знание могут быть разделены лишь условно. Русская религиозная мысль не могла и не хотела стать умаленным теоретическим познанием сущего»[59]. Витгенштейн, который уже в период написания «Трактата» ставил перед собой задачу объединения веры и знания, теории и практики нашел, как представляется, в лице Н. Бахтина существенную поддержку духовным основам своей философии.

Упомянутые Ф. Паскаль «бесконечные споры» между Витгенштейном и Бахтиным невозможно представить без разговоров о русской литературе. Можно с большой долей уверенности предположить, что они обсуждали особенности эстетики русской литературы и особенности русского национального литературного языка. Эти темы Н. Бахтин затрагивал в лекциях о русской литературе «английского» периода своей жизни. Так, например, в лекции о Пушкине он писал о том, что в русской литературе XIX в. сложилась новая эстетика восприятия жизни, которая была тесно связана с переосмыслением романтических традиций. Смысловой ряд, который Н. Бахтин выстраивал в своих лекциях, отражал типичные представления о русской культуре с точки зрения ее живых носителей.

Романтическая теория «эстетического гуманизма», суть которой составляла вера в единство красоты и добра, уже Пушкиным была поставлена под сомнение, а со времен Гоголя трактовалась как трагическое заблуждение[60]. О разрушающей, двусмысленной силе красоты, отвлекающей человека от добра, размышляли все великие русские писатели. Крайним выражением сомнений в природе прекрасного был толстовский нигилизм, который распространялся на все нерелигиозные виды искусства. Этическое искусство и этическая философия были немыслимы для русских писателей без религии. Это обстоятельство определяло их поиски соответствующих языковых и поэтологических концепций.

---

[58] *Бонецкая Н. К.* М. Бахтин и традиции русской философии // Вопросы философии. 1993. № 1. С. 90.

[59] *Бахтин Н.* Знание и вера // М. Бахтин и философская культура XX века. Вып. 1. Ч. 2. СПб., 1991. С. 133.

[60] См. об этом: *Зеньковский В.* История русской философии. Ч. 1. С. 180–192, 206–207.

Витгенштейн начал размышлять над особенностями поэтики русской литературы уже в период написания «Трактата». Одним из результатов этих размышлений явилась, как мы полагаем, его теория «показа». Важной иллюстрацией провозглашенного в «Трактате» принципа непрямого, внесловесного выражения этических ценностей были для Витгенштейна, как известно, «Народные рассказы» Толстого и «Братья Карамазовы» Достоевского. Русские писатели создали в этих произведениях литературные образы важнейших духовно-религиозных идей эпохи. Для Витгенштейна было существенно, что автор оставался при этом в тени, повествование проявлялось больше как показ, чем как изображение с точки зрения автора. Слово выполняло в этом случае изобразительные, а не оценивающие функции. Поздний Толстой, который сильно повлиял на Витгенштейна как мыслитель, как писатель не вызывал у него симпатии именно из-за слишком открыто выраженной авторской позиции. Витгенштейн не принимал авторитарный характер слова позднего Толстого, не принимал чистой проповеди, не соединенной с образом. В одном из писем к Н. Малкольму Витгенштейн сообщает: «Однажды я начал читать "Воскресение", но не смог. Видишь ли, когда Толстой просто повествует о чем-либо, он воздействует на меня бесконечно сильнее, чем когда он адресуется читателю. Когда он поворачивается к читателю спиной, тогда он производит наиболее сильное впечатление <...>. Его философия представляется мне наиболее верной, когда она скрыта в повествовании»[61].

В 1930-е гг. Витгенштейн расширяет свои представления о возможностях языка относительно передачи высших этических смыслов. Он считает, что быть носителем и проводником духовного содержания способна не только литература как эстетический посредник, но и обиходный разговорный язык. Первые признаки переворота, произошедшего в философии Витгенштейна в начале 1930-х гг., проявляются уже в «Философских заметках». Он не хочет «представлять мир проще, чем он есть»[62]. Он пишет: «Ошибочно полагать, что можно познать вечно меняющуюся действительность с помощью научного метода»[63]. Он размышляет о необходимости перейти от анализа идеальной модели

---

[61] *Малкольм Н.* Людвиг Витгенштейн: воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 49.

[62] *Wittgenstein L.* Philosophische Betrachtungen // Wiener Ausgabe. Bd. II. Wien, 1994. S. 4.

[63] Ibid. S. 3.

метаязыка к исследованию языка в его повседневном функционировании: «Решающе важным моментом для языка является его употребление»[64].

Существенную роль в развитии таких представлений о языке могло сыграть знакомство Витгенштейна с особенностями русского национального языка. Нам представляется, что неверно связывать интерес Витгенштейна к русскому языку исключительно с его планами поездки в Россию. Ф. Паскаль предполагает, что Витгенштейн занимался русским не только с ней, но и с Бахтиным. Если она сама преподавала Витгенштейну язык в чисто лингвистическом плане, то Н. Бахтин не мог не познакомить его с философскими основами русского литературного языка. Он касается этого вопроса в своих лекциях о Пушкине и Маяковском. Н. Бахтин традиционно рассматривает Пушкина как создателя русского литературного языка. Пушкин достиг, пишет он, «сложной гармонии между экспрессивной мощью русской речи и ритмом, стилями, традициями, унаследованными от Запада»[65]. Пушкин, как известно, отказался от существовавшего до него строгого деления на литературные жанры и разграничения вследствие этого языковых средств на высокие и низкие. Он вырвал язык из сферы чисто литературной традиции и внедрил его в контекст жизни. Так, например, он возвел народный язык в ранг литературного текста. Ю. М. Лотман писал, что «Пушкин хотел создать произведение литературы, которое, преодолев литературность, воспринималось бы как сама внелитературная реальность, не переставая быть при этом литературой»[66]. Следуя этой цели, Пушкин ввел в свою прозу «болтовню»[67], то есть разговорную речь, с тем чтобы предоставить читателю не литературный, а как бы взятый из самой жизни текст. Таким образом Пушкин преодолел, или, как пишет Н. Бахтин, «трансформировал», слишком литературную, книжную модель мира, которая так глубоко вошла в сознание людей стереотипными фразами, моделями поведения, что стала определять саму жизнь. Пушкин разоблачает в своих произведениях романтическую фразеологию, показывая, что красивые литературные фразы и языковые клише, сформированные романтизмом, не работают в обычной

---

[64] Ibid. S. 3.

[65] *Bakhtin N.* Pushkin // Bakhtin N. Lectures and Essays. Birmingham, 1963. P. 21.

[66] *Лотман Ю. М.* В школе поэтического слова. Пушкин. Лермонтов. Гоголь. М., 1988. С. 85.

[67] По мнению Ю. М. Лотмана.

простой действительности. Одной из главных тем русской литературы со времен Пушкина становится проблема несовместимости реальной жизни и эстетизированного, сформированного романтизмом сознания.

Ф. Паскаль пишет, что Витгенштейн однажды цитировал Пушкина. Она связывает это с привычкой Бахтина читать вслух русскую поэзию. Можно предположить, что благодаря знакомству с творчеством Пушкина в трактовке Бахтина Витгенштейн значительно углубил свои представления о специфике русского литературного языка и литературы. Одна из главных тем пушкинского творчества, а именно преодоление романтизма, определенно могла представлять интерес для Витгенштейна как проблема преодоления эстетизма, а также заблуждения относительно единства добра и красоты, этики и эстетики. В первые дни войны Витгенштейн записал в «Тайном дневнике», что хотел бы «жить в мире добра и красоты, пока жизнь не прекратится сама собой»[68]. Эта абсолютно романтическая греза оказалась утопией, которую уничтожила война. В 1930 г. одному своему ученику Витгенштейн посоветовал читать «Закат Европы» Шпенглера в качестве «противоядия против неизлечимого романтицизма»[69]. Как реакцию на засилье красивых фраз, которые не находят подтверждения в жизни, можно рассматривать один из главных тезисов «Трактата» — «О чем невозможно говорить, о том следует молчать». Пояснение этому положению мы находим в витгенштейновском письме к Л. Фикеру. Витгенштейн пишет: «Все то, о чем сегодня многие только болтают, я изложил в своей книге, обойдя это молчанием»[70]. В 1930-е гг. он подвергает сомнению один из главных тезисов «Трактата» о единстве этики и эстетики. В своем позднем философском труде «Философские исследования» он исследует «болтовню» уже в пушкинском понимании, то есть обращается к языковым играм, происходящим в повседневной жизни. Этот переход от анализа языка как системы, как идеальной нормы к анализу речи был, по нашему мнению, во многом инспирирован общением Витгенштейна с Н. Бахтиным.

Н. Бахтин, оставаясь самостоятельным мыслителем, мог быть также проводником идей своего младшего брата М. Бахтина, духовная связь с которым не прерывалась никогда. В этой связи вопрос о взаимоотношениях братьев после их разлуки в 1918 г. приобретает первостепенное значение <...>.

---

[68] *Wittgenstein L.* Geheime Tagebücher. 1914–1916. S. 28.

[69] *Drury M. O. C.* Gespräche mit Wittgenstein // Porträts und Gespräche. S. 162.

[70] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 97.

Поездка Л. Витгенштейна в Россию: попытка новой рецепции

Людвиг Витгенштейн посетил Россию в сентябре 1935 г., пробыв там две недели — с 12 по 24 сентября. В одном из писем к своему другу Д. Кейнсу, предшествовавших поездке, он писал: «Я уверен, что ты отчасти понимаешь, чем вызвано мое желание поехать в Россию. Признаюсь, что причинами тому стали в какой-то степени плохие и даже детские мотивы, но верно и то, что за всем этим скрываются глубокие и вполне хорошие побуждения»[71].

Исследование вопроса об истинных причинах поездки Витгенштейна в Россию, видимо, никогда не выйдет за рамки предположений. Ученик Витгенштейна Р. Рис был, как представляется, во многом прав, написав, что поездка была вызвана «размышлениями о самом себе и о философских вопросах»[72]. Он был также прав, когда здесь же констатировал: «Но, по-видимому, никто не узнает, что за мысли это были».

Анализ мемуаров о Витгенштейне позволяет утверждать, что религиозное по своей природе желание Витгенштейна «бежать в Россию»[73], о котором он писал П. Энгельману в 1922 г., в 1935 г. было дополнено интересом к социальной и политической жизни в Советском Союзе. Довольно идеалистические представления Витгенштейна о России как стране Толстого и Достоевского были, вероятнее всего, скорректированы рассказами Н. Бахтина о реалиях послереволюционной русской жизни.

Об интересе Витгенштейна к новейшей истории России свидетельствуют в своих воспоминаниях Р. Рис и М. Друри. В приведенных ими суждениях Витгенштейна слышатся отголоски его бесед с Н. Бахтиным. Это касается, к примеру, процитированного Друри высказывания Витгенштейна о Ленине: «Философские работы Ленина, конечно, абсурдны, но он, во всяком случае, стремился что-то делать»[74]. Положительное мнение Витгенштейна о Ленине как деятеле вполне могло быть инспирировано «активистскими» идеями Н. Бахтина, который считал, что интеллигенция должна принимать активное участие в жизненных процессах, выражать себя не только в умственной работе, но и в действии,

---

[71] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 191–192.

[72] См. об этом: *Паскаль Ф.* Витгенштейн: личные воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 133.

[73] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 125.

[74] *Drury M. O. C.* Gespräche mit Wittgenstein // Porträts und Gespräche. S. 178.

в поступке, стремиться к свершениям. Р. Рис вспоминает, что Витгенштейн был склонен рассматривать русскую революцию 1917 г. не только как следствие марксистских идей и социальных движений, но прежде всего как следствие страстного желания изменить жизнь[75]. Этим тонким наблюдениям о психологических мотивах революции он был, очевидно, также обязан разговорам с Н. Бахтиным. Они не могли не обсуждать важный для каждого образованного русского вопрос о том, что психологически революция была во многом подготовлена русской литературой, одной из главных тем которой была мысль об исчерпанности, не в последнюю очередь этической, старых форм жизни. Мотив несправедливого жизненного устройства определил содержание поздних произведений Толстого. Тоска по новой жизни была особенно глубоко запечатлена в пьесах Чехова.

«Форма жизни» (Lebensform) — одна из важнейших категорий «Философских исследований» Витгенштейна. Это понятие употребляет Кейнс, когда объясняет советскому послу И. М. Майскому причины, побудившие Витгенштейна решиться на поездку в Россию: «...он испытывает огромную симпатию к формам жизни, которые, по его мнению, создает новое русское правительство»[76]. В Западной Европе Советский Союз в 1930-е гг. действительно рассматривали как страну «новой цивилизации», противостоящей фашизму[77]. В этом смысле Россия в самом деле лучше всего отвечала стремлению Витгенштейна бежать от западной цивилизации и от «гибнущей» западной культуры.

Н. Бахтин, который живо интересовался политической жизнью советской России и активно собирал газетную информацию на этот счет, безусловно, обсуждал с Витгенштейном социальные темы. Общий для Витгенштейна и Н. Бахтина интерес к новым формам жизни был, как представляется, связан с важной для них обоих темой соответствия языка формам жизни. Эта проблема была в высшей степени актуальна для России, так как новые условия жизни привели к господству языка, рожденного массовым сознанием. В лекции о Маяковском Н. Бахтин расценивает этот факт скорее положительно, чем отрицательно. В том, что Маяковский творил в жанре «разговорной поэзии» (oral poetry)[78] и употреблял в стихах язык революции, язык широких народных

---

[75] *Rhees R.* Nachwort // Porträts und Gespräche. Hrsgn. von R. Rhees. S. 270.

[76] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 192.

[77] См. об этом: *Паскаль Ф.* Витгенштейн: личные воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 133.

[78] *Bakhtin N.* Mayakowski // Lectures and Essays. Birmingham, 1963. P. 139.

масс, он усматривал развитие пушкинских традиций, которые предполагали введение народного языка в поэтическое произведение. «Проблема разговорного языка»[79], — указывает Н. Бахтин, вышла в творчестве Маяковского на первый план, и тот должен был в соответствии с этим трансформировать принципы общения между поэтом и аудиторией. Переход на «язык эпохи» был актуальнейшей проблемой и для М. Бахтина. Чтобы не потерять аудиторию и возможности публикации своих работ, он вынужден был отказаться от яркого, оригинального стиля и индивидуального понятийного аппарата своих ранних сочинений и с середины 1920-х гг. пользовался общеупотребительным языком. Вполне вероятно, что к научным причинам поездки Витгенштейна в Россию относилось изучение проблемы связи языка и «форм жизни».

Представления Н. Бахтина относительно советской действительности 1930-х гг., безусловно, не были свободны от иллюзий. Это подтверждает факт его вступления в середине 30-х гг. в английскую Коммунистическую партию. Для русского, который долгие годы провел на чужбине, было практически невозможно составить ясное, точное представление о сложнейших, неоднозначных событиях в России конца 1920-х — начала 1930-х гг. Кроме того, нормально мыслящий человек вряд ли мог в полной мере представить себе размах репрессий в России и понять их логику. М. Бахтин так отозвался об этом в беседах с В. Дувакиным: «Кругом людей арестовывали, схватывали и так далее и так далее. Было вообще просто ужасно, непонятно»[80].

Нет сомнений в том, что Н. Бахтин знал о тоталитарном характере советского режима, хотя в начале 1920-х гг. имелись только отдельные факты преследования инакомыслящих. Он не мог, к примеру, не знать о расстреле за контрреволюционную деятельность Н. Гумилева, с которым был знаком лично. Первая крупная волна репрессий против интеллигенции, когда за участие в религиозном кружке «Воскресение» был арестован М. Бахтин, пришлась на конец 1920-х гг. Нельзя точно сказать, какими сведениями располагал Н. Бахтин относительно ареста и дальнейшей высылки брата. Но общая ситуация была ему, безусловно, известна, так как советская пресса охотно освещала события, касавшиеся контрреволюционной деятельности. Эти газетные публикации М. Бахтин упоминает в одном из своих разговоров с Дувакиным[81]. Витгенштейн, без сомнения, учитывал

[79] Ibid. S. 139.

[80] Беседы В. Д. Дувакина с М. М. Бахтиным. М., 1996. С. 208.

[81] Там же. С. 147–148.

подобную информацию. Не случайно он просит Кейнса подчеркнуть в рекомендательном письме к советскому послу в Англии, что он «политически абсолютно благонадежен»[82].

Одной из причин поездки Витгенштейна было, по всей вероятности, его желание составить по возможности более полное представление о жизни в России, может быть, даже по просьбе Н. Бахтина, который всегда мечтал о возвращении на Родину. Витгенштейн замышлял свою поездку как пробную. Это видно из его письма к Кейнсу от 30 июня 1935 г.: «Я принял более или менее твердое решение поехать в Россию в сентябре в качестве туриста и выяснить, смогу ли я найти там подходящее место для себя. Если я сочту (а это, боюсь, вполне возможно), что мне не найти такового, или я не смогу получить разрешения на работу в России, то я охотно вернусь в Англию»[83]. Витгенштейн хотел убедиться, возможно ли ему поселиться в России, чтобы там после окончания своего членства в Тринити-колледже «заняться медицинской практикой»[84]. Он в полной мере понимал, какими опасностями грозит задуманное им мероприятие. В цитировавшемся выше письме он признавался, что решение ехать в Россию «дается ему очень тяжело»[85].

При чтении переписки Витгенштейна и Д. Кейнса возникает впечатление, что Витгенштейн кроме других побудительных мотивов воспринимал эту поездку как исполнение некоего долга. Может быть, чувство долга было связано с судьбой Михаила Бахтина? М. Бахтин более, чем кто-либо, мог принадлежать к кругу друзей Витгенштейна, о которых тот писал: «Итак, я, собственно, пишу для друзей, рассеянных по разным углам мира. Мне безразлично, поймет или оценит ли меня типичный западный ученый, ведь он все равно не постигнет духа, в котором я пишу»[86].

В письме к Кейнсу от 6 июля 1935 г. Витгенштейн выражает желание посетить в России учреждения, которые «занимаются людьми, желающими переселиться в “колонии”, то есть в недавно колонизированные окраины Советского Союза»[87]. Если верно наше предположение о том, что Витгенштейн искал встречи

---

[82] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 191.

[83] Ibid. S. 189.

[84] Ibid.

[85] Ibid. S. 190.

[86] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994. С. 418.

[87] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 191.

с Михаилом Бахтиным, то его странный интерес к окраинам СССР обретает внутреннюю логику и смысл. В этом случае «колонии», о которых пишет Витгенштейн, — это не что иное, как лагеря ГУЛАГа, которые формировались как раз в конце 1920-х гг. А люди, которые, по осторожному выражению Витгенштейна, «желают переселиться в колонии», — это инакомыслящие русские интеллигенты, среди которых был и М. Бахтин.

Известно, что русскую интеллигенцию в конце 1920-х гг. ссылали преимущественно в две области — на Соловки и в Казахстан. Вполне вероятно, что именно этим обстоятельством было обусловлено решение Витгенштейна связаться в России с двумя учреждениями, которые могли быть ему полезны в запланированных им поездках в «колонии» и оправдывали бы его интерес к окраинным областям СССР. Это были Институт Арктики и Антарктики в Ленинграде и Институт национальных меньшинств в Москве[88]. Посол И. М. Майский обещал Витгенштейну дать адреса людей в России, от которых Витгенштейн мог бы получить необходимую информацию[89]. Витгенштейн сообщает Кейнсу, что Майский не находил его просьбу о переселении абсолютно бесперспективной[90]. Видимо, посол выполнил свое обещание, так как Витгенштейн посетил по приезде в Россию оба института.

У Н. Бахтина, вероятнее всего, не было точной информации о местонахождении брата. Как известно, М. Бахтин должен был согласно приговору попасть на Соловки, но из-за обострившегося остеомиелита почти год провел в больницах Ленинграда. Благодаря заступничеству М. Горького и А. Толстого приговор был заменен более мягким наказанием — пятью годами ссылки в Казахстан. В Казахстан М. Бахтин и его жена уехали в марте 1930 г., ссылка длилась до июня 1934 г., но М. Бахтин пробыл в Кустанае до сентября 1936 г. С сентября 1934 г. он часто приезжал в Ленинград и Москву и подолгу жил у своих родственников и друзей.

Витгенштейн вполне мог по просьбе Н. Бахтина навестить его родственников в Ленинграде и собрать сведения о судьбе Михаила. Отчасти наше предположение подтверждает интереснейшая информация, содержащаяся в материалах выставки, посвященной столетию Витгенштейна. Там сообщается, что Витгенштейн во время поездки в Россию посетил Казахстан[91]. Косвенным доказательством контактов Витгенштейна с М. Бахтиным или

---

[88] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 191.

[89] Ibid.

[90] Ibid. S. 193.

[91] *Wittgenstein L.* Eine Ausstellung in der Wiener Secession. Wien, 1989. S. 69.

с членами его семьи является то обстоятельство, что М. Бахтин был прекрасно информирован о событиях жизни Николая, относящихся к началу и середине 1930-х гг. Такие подробные сведения Михаил мог получить только от человека, который хорошо знал Николая в «английский» период его жизни и был достаточно смел, чтобы доставить эту информацию в Россию.

По возвращении в Англию Витгенштейн абсолютно точно оценил опасность тоталитаризма в России. Он писал: «Там можно жить, но только постоянно сознавая, что никогда не сможешь высказать своего мнения... Как если бы ты провел остаток своей жизни в армии, какой-нибудь чужой армии, а это для образованного человека довольно тяжело»[92]. Г. Паттисон сообщает в «Воспоминаниях о Л. Витгенштейне», что Витгенштейн был разочарован результатами своей поездки в Россию в 1935 г.[93] Однажды в разговоре с Вайсманом Витгенштейн произнес загадочную фразу: «Россия. Только страсть обещает что-то»[94]. Объяснение смысла этой фразы содержат его заметки, вышедшие в русском переводе под заглавием «Культура и ценность». Страсть для Витгенштейна, как и для Кьеркегора, была синонимом веры: «Мудрость бесстрастна. Тогда как веру Кьеркегор, напротив, называет страстью»[95]. Разочарование Витгенштейна от посещения России было, возможно, связано с тем, что в 1935 г. он посетил страну воинствующих атеистов. Вернувшись из России, он уезжает в Норвегию, где работает в 1936–1937 гг. над важнейшими философскими работами, относящимися ко второму периоду его творчества.

Воспоминания знакомых Витгенштейна о его поездке в Россию и рассуждения исследователей на эту тему очень противоречивы. Д. Моран в статье «Витгенштейн и Россия» утверждает, что профессор математики Московского университета София Александровна Яновская (1896–1966) предложила Витгенштейну преподавать философию в Московском университете[96]. Ф. Паскаль сообщает о подобном предложении, касающемся Казанского университета[97]. Не подлежит, однако, сомнению, что такие предложения в тогдашней России вряд ли были возможны. Филосо-

---

[92] Ibid. S. 69.

[93] *Pattisson G.* Erinnerungen an L. Wittgenstein // Eine Ausstellung in der Wiener Secession. S. 123.

[94] *Rhees R.* Nachwort // Porträts und Gespräche. Hrsgn. von R. Rhees. S. 270.

[95] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. С. 460.

[96] См.: *Moran J.* Wittgenstein and Russia // New Left Review. 1972. N 73. P. 90.

[97] *Паскаль Ф.* Витгенштейн: личные воспоминания //Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 116.

фия в Советском Союзе уже с начала 1920-х гг. была подчинена идеологическим задачам и «обслуживала» политический режим, то есть носила ярко выраженный ангажированный характер. В 1922 г. из России были высланы на знаменитом «философском пароходе» все известные философы. Среди них были Н. Бердяев и Н. Лосский, которых хорошо знал Н. Бахтин и с которыми он поддерживал отношения в эмиграции. Многие ученые были репрессированы в конце 1920 — середине 1930-х гг.

Советские философы, исполняя заказ власти, активно критиковали в 1930-е гг. «идеалистические направления» западной философии. Главным критиком философских идей Витгенштейна в те годы была Татьяна Николаевна Горнштейн, сотрудница Ленинградского института философии, литературы, языкознания и истории. Витгенштейн встречался с ней в Ленинграде. В 1935 г. вышла ее книга «Ленин в борьбе с махизмом». Она пишет, что «главнейшие представители махизма — это Карнап, Райхенбах, Шлик, Витгенштейн»[98]. Книга, должно быть, появилась до ее встречи с Л. Витгенштейном, так как она называет его Гансом[99]. Она упрекает австрийского философа в «солипсизме и мистике»[100]. Обосновывая идеалистический характер махизма, Т. Н. Горнштейн расценивает его как «орудие фашистской реакции», выполняющее роль «прихвостня буржуазии»[101]. Это был традиционный для тех лет вульгарно-социологический анализ с точки зрения марксистской философии.

Приведенные выше высказывания были почти окончательным приговором для автора «Логико-философского трактата» как философа, не говоря уже о возможности работы Витгенштейна в качестве преподавателя философии. По этой причине вызывает крайнее сомнение вывод автора комментариев к переписке Витгенштейна и Л. Хензеля относительно поездки Витгенштейна в Россию: «Витгенштейну вскоре стало ясно, что его хотели бы видеть в Советском Союзе скорее в качестве преподавателя, нежели в качестве работника колхоза»[102].

Нам представляется, что при размышлении о причинах поездки Витгенштейна в Россию нужно учитывать прежде всего религиозную мотивировку его поступков, которая определяла всю его жизнь после войны. Таким мотивом могло стать его желание

---

[98] *Горнштейн Т. Н.* Ленин в борьбе с махизмом. М.; Л., 1935. С. 158.

[99] Там же. С. 163.

[100] Там же.

[101] Там же. С. 199.

[102] L. Hänsel — L. Wittgenstein. Eine Freundschaft. S. 310.

помочь представителям русской интеллигенции, принять участие в их судьбах. Н. Бахтин наверняка рассказал Витгенштейну, что его брат был с детства болен тяжелой формой остеомиелита. Этой же болезнью страдал, кстати, друг Витгенштейна Ф. Скиннер, с которым Витгенштейн намеревался посетить Россию. Известно также, что Витгенштейн охотно помогал московскому профессору С. А. Яновской, которая была больна диабетом. Ф. Паскаль сообщает, что Витгенштейн в октябре 1937 г. просил ее отослать С. А. Яновской лекарства. При этом он предупредил Ф. Паскаль, чтобы она никому не рассказывала о письме Яновской, а само письмо просил снова переслать ему[103]. Такие меры предосторожности были типичны для всех инициатив Витгенштейна, связанных с Россией. Очевидно, он боялся, что контакты с ним могли повредить его русским знакомым.

Д. Моран пишет, что среди лиц, с которыми Витгенштейн познакомился в России, была психолог Надежда Николаевна Ладыгина-Котс (1890–1963). Дружеские отношения между ними, о которых сообщает Д. Моран, свидетельствуют о несомненном интересе Витгенштейна к современному состоянию не только советской философии, но и советской науки как таковой. Н. Н. Ладыгина-Котс была сотрудницей зоопсихической лаборатории при Дарвиновском музее в Москве. Она изучала и сравнивала познавательные возможности детей и человекообразных обезьян. В своих публикациях того времени («Изучение познавательных способностей шимпанзе», «Дитя шимпанзе и дитя человека») она установила, что психические и двигательные реакции ребенка и детенышей шимпанзе очень схожи. Параграф «Философских исследований» свидетельствует о том, что Витгенштейн проявлял большой интерес к сравнительному анализу способностей животных и людей мыслить и выражать свои мысли: «Иногда утверждают: животные не говорят потому, что у них отсутствуют умственные способности. Это равносильно утверждению: “Они не мыслят, поэтому не говорят”. Но они именно не говорят. Или, точнее, они не употребляют языка — за исключением его самых примитивных форм»[104]. Выводы Витгенштейна находятся в полном соответствии с наблюдениями Н. Ладыгиной-Котс.

К одной из трудноразрешимых загадок биографии Витгенштейна относится вопрос о возможной второй поездке Витген-

---

[103] См. об этом: *Паскаль Ф.* Витгенштейн: личные воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 116–117.

[104] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994. С. 91.

штейна в Россию в конце 1930-х гг. В письме от 21.6.1937 г. Витгенштейн писал Энгельману: «Сейчас я ненадолго приехал в Англию, может быть, поеду в Россию. Бог знает, что со мной станется»[105]. Что — после потери иллюзий относительно России — могло быть причиной столь опасного для жизни желания? Состоялась ли эта поездка? Вопросы остаются открытыми. Д. Моран со слов Т. Н. Горнштейн сообщает, что С. А. Яновская случайно встретила Витгенштейна в Москве в конце 30-х гг. Эта вторая встреча с Витгенштейном действительно могла стать для нее поводом обратиться к Витгенштейну с письмом, на которое он через Ф. Паскаль отвечал в октябре 1937 г.

1937 г. был знаменательным для Витгенштейна. Он начал работать над текстом «Философских исследований». После двух лет молчания он снова продолжил писать свои заметки. Они богаты религиозными размышлениями. Летом 1937 г. (он отсутствовал в Норвегии с мая по сентябрь 1937 г.) Витгенштейн исповедуется своим друзьям. Эти исповеди можно, вероятно, рассматривать как свидетельства подготовки Витгенштейна к важному событию в его жизни, которое он рассматривал как веление долга. Таким событием могла быть вторая поездка в Россию. Среди лиц, которым он исповедовался, была такая незначительная в жизни Витгенштейна фигура, как Ф. Паскаль. Но она была русской, и это обстоятельство могло быть решающим для него в той ситуации.

В 1937 г. М. Бахтин вернулся из ссылки. Июль и август он провел в Ленинграде и Москве. Только Богу известно, встречались ли эти два выдающихся мыслителя. Может быть, это не так уж важно. Думается, что много важнее, чем их личные контакты, несомненная близость их духовных миров независимо от того, что было ее источником.



[105] *Wittgenstein L.* Briefe. S. 206.

С. В. НИКОНЕНКО

К вопросу об идеализме Л. Витгенштейна: осмысление российской философской критики 1950–1980-х годов

Мы находимся в ситуации амбивалентного восприятия философии Людвига Витгенштейна. С одной стороны, есть Витгенштейн в советской (или «марксистской») истории современной философии, в рамках которой он трактуется как позитивист и субъективный идеалист. С другой стороны, есть Витгенштейн в интерпретации российской философии наших дней, когда принято оперировать собственно терминами аналитической философии (такими как «реализм», «антиреализм», «референция» и др.). Наследие ученых советского периода, таких как В. Ф. Асмус, И. С. Нарский, М. С. Козлова, М. А. Киссель, А. С. Богомолов, А. Ф. Грязнов и др., ныне практически забыто. В настоящей статье мы стремимся показать, что, несмотря на идеологическую ангажированность и ложность причисления Витгенштейна к идеалистам, отечественная критика Витгенштейна 1960–1980-х гг. позволила не только «открыть» Витгенштейна российскому читателю, но и обозначить ключевые аспекты его философии языка, подметить основные проблемы и противоречия в творчестве английского мыслителя австрийского происхождения. Поэтому лишь после анализа аргументов советских критиков, на основании которых Витгенштейн был причислен к идеалистам, можно судить об истинности или ложности этого причисления. В первой части статьи мы рассмотрим «раннюю» философию Витгенштейна; во второй же части — «позднюю» философию классика.

Программную точку зрения критики советского периода выразил редактор первого русского перевода «Логико-философского трактата» В. Ф. Асмус, который по праву считался самым крупным логиком и теоретиком науки 1950-х гг. Он пишет: «Философская теория Витгенштейна — субъективный идеализм,

а еще точнее — гносеологический солипсизм с "поправкой", утверждающей несказанность и невыразимость — средствами языка и логики — не только самого солипсизма, но и всякого вообще философского положения»[1]. Можно предположить, что «русский» Витгенштейн 1960-х гг. (а лишь в это десятилетие его творчеством начинают серьезно интересоваться) расценивается как представитель неопозитивизма с ярко выраженной позицией агностицизма, равно как и идеей вынесения предмета логики за пределы предмета философии.

Давайте разберемся, как советские историки буржуазной философии рассматривали неопозитивистскую идею освобождения логики от метафизики. По этому вопросу высказывается В. С. Швырев: «Утверждая, что мир имеет структуру математической логики, логические атомисты постулируют взаимооднозначное соответствие между структурой мира и структурой логики»[2]. Тем самым Витгенштейну приписывается трансцендентальная точка зрения, согласно которой принципы логического языка определяют структуру мира, или бытия. Неслучайно в отечественной философии 1960-х гг. понятия «неопозитивизм» и «логический позитивизм» воспринимаются как синонимы. По мнению Асмуса и Швырева, Витгенштейн учит о том, что только логика способна ответить на такие вопросы, как: что научно, а что не научно? что мы можем познать? каковы факты, которые мы знаем о мире? «Солипсизм» Витгенштейна понимается как лингвистический идеализм, в рамках которого познаваемым оказывается лишь то, что можно обосновать с позиций логического языка. При этом этот солипсизм понимается как нечто измышленное, выведенное в логическом рассудке, после чего навязанное бытию в качестве его «структуры», в качестве «мира фактов». Таким образом, самые первые отечественные интерпретаторы Витгенштейна понимают его философию в тесной общности с учением Дж. С. Милля. Для них факты, о которых ведет речь Витгенштейн, — это логические факты, т. е. не сами события и объекты, а высказывания об этих событиях и объектах, а то и состояния сознания, которые возникают при восприятии этих событий и объектов. Характерно суждение М. С. Козловой, которая считает, что у Витгенштейна налицо

---

[1] *Асмус В. Ф.* «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна // Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. С. 6.

[2] *Швырев В. С.* Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки. М.: Наука, 1996. С. 21.

«подмена широкого гносеологического исследования более узким формально-логическим»[3].

Идея сведения философии к логике — общее место позитивизма. И Витгенштейн не оказывается исключением в этом ряду. Не вникая в колебания Витгенштейна по этому поводу, советская критика интерпретирует его как последовательного агностика. М. А. Киссель пишет: «Витгенштейн оспорил и отверг после длительных размышлений саму концепцию теоретического значения философии вообще, всякой философии, а не только метафизики»[4]. Однако на фоне столь безапелляционного суждения некоторые сомнения вносит И. С. Нарский, который вовсе не считает Витгенштейна последовательным сторонником логицизма. Он считает, что Витгенштейн «иногда отрицал необходимость построения антифилософского метода как новой философской теории, но в конце концов оставался в пределах "метафизики языка"»[5]. Схожие интерпретации присутствуют и на Западе. Обратимся к мнению Б. Рассела, который считает, что Витгенштейн преследует целью доказать, что «философская дискуссия есть ошибка»[6].

Перед тем как доказать, что подобные интерпретации порой лишены всяких оснований и противоречат суждениям самого Витгенштейна, следует отметить, что Витгенштейн дал существенные поводы для такой оценки целым рядом положений, которые могут рассматриваться как непоследовательные. Подлинная заслуга критиков марксистского периода состоит в выделении противоречий и несогласованностей в «Трактате» и других текстах классика, чем эта традиция выгодно отличается от принятой в Англии «апологетической» критики Витгенштейна.

В качестве наиболее слабого места «Трактата», позволяющего трактовать его учение в духе идеализма и антиреализма, берется прежде всего понятие «образ». «Образ есть факт», — пишет Витгенштейн[7]. Тем самым понятие «образ» понимается в духе представления о факте, отражения факта в сознании и языке. К примеру, А. С. Богомолов пишет об этом положении «Тракта-

---

[3] *Козлова М. С.* Концепция знания в философии Л. Витгенштейна // Современная идеалистическая гносеология. М.: Мысль, 1968. С. 276.

[4] *Киссель М. А.* Судьба старой дилеммы. М.: Мысль, 1974. 146.

[5] *Нарский И. С.* Современный позитивизм. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. С. 42.

[6] *Рассел Б.* Введение // Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. С. 15.

[7] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. 2.141.

та»: «Это была концепция соотношения атомарного факта и атомарного предложения как *отображения* факта в предложении»[8]. Нетрудно убедиться, что Богомолов и другие отечественные критики того времени понимают сам вопрос о представлении и отображении предмета в духе ленинской теории отражения, которая, в свою очередь, опирается на трансцендентальную эстетику Канта и учение о представлении Шеллинга и Гегеля. Надо добавить, что Витгенштейн сам дает повод судить так, когда пишет: «Мы создаем для себя образы фактов»[9]. Таким образом, проявляется главное противоречие «Трактата», заключающееся, с одной стороны, в признании того, что истиной является *соответствие* образа с объектом вне нашего сознания и, с другой стороны, в утверждении возможности *замещения* объекта образом в познании. Изменив типичное для неореализма отношение репрезентации на отношение замещения, Витгенштейн сделал шаг в сторону идеализма.

Можно подвести промежуточный итог: мы имеем дело с определенной интерпретацией логической теории языка Витгенштейна, выведенной как на основе некоторых положений его «Трактата», так и на основе идейной общности с воззрениями позитивистов и представителей Венского кружка.

Однако есть и другие положения «Трактата», которые позволяют видеть в лице Витгенштейна представителя реализма, сторонника теории соответствия Мура, Рассела и Уайтхеда. Эти положения советские критики либо не приняли в учет, либо «подогнали» под уже созданную априорную концепцию о Витгенштейне-позитивисте и идеалисте. Следует заметить, что детальная критика положений об идеалистической сущности концепции «Трактата» превысила бы все допустимые пределы журнальной статьи, поэтому ограничимся лишь краткими аргументами.

Для начала следует остановиться на том, что разделы 1 и 2 «Трактата» вообще *не являются логическими*. Они представляют собой *эпистемологический* базис логической теории языка, который берется Витгенштейном из учений Мура и Рассела. Первое положение гласит: «Мир есть совокупность фактов, а не вещей»[10]. Здесь Витгенштейн следует Муру, который в своих статьях доказал необходимость «нового» реализма, на основании

---

[8] *Богомолов А. С.* Английская буржуазная философия XX века. М.: Мысль, 1973. С. 197.

[9] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.1.

[10] Там же. 1.1.

которого факты будут трактоваться как области мира, независимые от всякого представления, причем не важно, реально сущего или возможного. В этом положении Витгенштейн решительно порывает с кантианскими идеями относительно отождествления фактов с явлениями. На самом деле факты оказываются совершенно «внешними» по отношению к любому представлению, описанию или высказыванию о них. Факт в своем собственном бытии — это словно далекая неизвестная планета, которая есть где-то во Вселенной, но мы о ней ничего не знаем. Суть реалистической эпистемологии фактов Витгенштейна вполне муровская и расселианская. При определенном стечении обстоятельств факт может стать предметом представления, высказывания, теоретизирования; но это никак не относится к бытию самого факта. По этому поводу Витгенштейн отмечает: «Заслуга Рассела как раз в том, что он сумел показать, что кажущаяся логическая форма предложения не должна быть его действительной формой»[11]. Сторонники мнения о Витгенштейне как логическом позитивисте не принимают в расчет того, что скепсис Витгенштейна зачастую касался и самой логики. Можно выразиться так: Витгенштейн не знает языка о фактах, более подходящего, нежели язык логики; но язык логики во многих случаях недостаточен, чтобы высказаться о фактах. Мало того, сам логический язык вовсе субстанционален. «Язык не может изображать то, что само отражается в языке», — пишет Витгенштейн[12], поэтому построение «чистого» языка невозможно. Логический язык только по видимости самодостаточен, на самом деле он базируется на языке фактов.

Когда Витгенштейн утверждает, что «факты в логическом пространстве суть мир»[13], он совершает не логическое, а метафизическое допущение. Мир за пределами возможности высказывания — это уже проблематичное для нас сущее, которое воспринимается не рационально, а мистически («Мистическое не то, *как* мир есть, но то, что он *есть*»[14] [5, 6.44]). Характерно, что эмпирически ориентированная теория реализма в аналитической философии не воспринимает мир как форму бытия. В английском философском языке сам термин «бытие» отсутствует за ненадобностью. Советские же критики Витгенштейна, которые судят с позиций марксистской и гегелевской филосо-

[11] Там же. 4.0031.

[12] Там же. 4.121.

[13] Там же. 1.13.

[14] Там же. 6.44.

фии, стремятся приписать концепции Витгенштейна суждения о «бытии», «идеалистические» положения, «субъективизм» и прочие интерпретации, которые зачастую не имеют смысла ввиду чуждости Витгенштейна проблематике немецкой трансцендентальной философии и, в свою очередь, сознательной причастности философа миру эмпирически ориентированной эпистемологии, которая в суждениях о мире не идет далее анализа фактической реальности.

Желающие приписать Витгенштейна к идеалистам могут добавить: Витгенштейн имеет в виду соединение объектов в нашем уме, в логическом пространстве. Но Витгенштейн нигде этого не утверждает, наоборот, отмечает, что логический анализ устанавливает необходимость независимости объектов от нашего ума. Он пишет: «Если даны все объекты, то этим самым даны и все *возможные* атомарные факты»[15]. Речь идет лишь о возможности соответствия (корреспонденции) содержания высказывания и совершенно внешнего факта. «Образ соответствует или не соответствует действительности, он верен или неверен, истинен или ложен»[16], — резюмирует Витгенштейн. Когда Витгенштейн пишет, что «строго проведенный солипсизм совпадает с чистым реализмом»[17], он ни в коем случае не имеет в виду берклианский психологический солипсизм. Он убежден, что за пределами строгих и фактически обоснованных суждений мы вступаем в область все более туманных предположений, которые либо неискоренимо амбивалентны, либо просто бездоказательны. Поэтому А. С. Богомолов ошибается, приписывая Витгенштейну именно берклианский солипсизм, когда пишет: «Витгенштейн открыто признал солипсизм — это reductio ad absurdum философского учения»[18]. Он не учитывает того, что в программной эпистемологической статье аналитической философии «Опровержение идеализма» Дж. Мур выступает против принципа «esse est percipi» Беркли. Лингвистический «солипсизм» Витгенштейна тем самым — это ограничение предмета строгих суждений областью высказываний о фактах, или положений естественных наук. В сущности, никакой образ не может быть истинным сам по себе, если он не соответствует фактам. «Нет образа, истинного apriori»[19], — заключает Витгенштейн.

---

[15] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.0124.

[16] Там же. 2.21.

[17] Там же. 5.64.

[18] *Богомолов А. С.* Английская буржуазная философия XX века. С. 203.

[19] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.225.

Далее мы обратимся к интерпретации творчества «позднего» Витгенштейна в отечественной критической литературе. Прежде всего следует отметить, что задолго до перевода на русский язык «поздних» сочинений Витгенштейна М. С. Козлова, А. С. Богомолов, А. Ф. Грязнов и другие исследователи выявили коренные различия между основными принципами философии языка «раннего» и «позднего» периодов творчества классика. При этом, однако, следует быть до конца справедливыми: отечественная критика 1960–1980-х гг. по-прежнему интерпретирует Витгенштейна как идеалиста по своей идейной сущности, сменившего логику на лингвистику. Можно считать почти общепризнанным суждением того времени высказывание А. С. Богомолова о периодах творчества Витгенштейна: «В самом деле, "ранний" и "поздний" Витгенштейн — это один и тот же философ, выдвигающий одну и ту же программу: освобождение от метафизики»[20].

Однако, рассматривая отечественную марксистскую критику позднего Витгенштейна, мы не менее последовательны и тверды в своих суждениях. Мы попытаемся доказать, что как в «поздней», так и в «ранней» философии Витгенштейн занимает позицию реализма; следовательно, суждения об идеализме в поздних сочинениях Витгенштейна ошибочны. В этом вопросе мы не согласны и с самым проницательным и глубоким исследователем творчества Витгенштейна советского периода А. Ф. Грязновым, который уравнивал в своей идеалистической сущности творчество позднего Витгенштейна и «витгенштейнианство». Мы же считаем, что, при всей непоследовательности, Витгенштейн так и не покинул почвы реализма, тогда как витгенштейнианцы (особенно прагматистского лагеря) интерпретировали его философию в духе лингвистического идеализма. Этот вопрос мы обстоятельно доказали ранее и в другом месте[21].

В «Философских исследованиях» и «О достоверности», как и в «Трактате», Витгенштейн доказывает, что логика, несмотря на наличие законов, качественно отличных от законов природы, зависит от фактов. Логика и язык оперируют с высказываниями о ментальных и физических событиях, в большинстве своем независимых от сознания. Неслучайно Витгенштейн столь внимательно относится к основной неореалистической проблеме — проблеме *доказательства* существования внешнего мира. «Коли ты знаешь, что вот это рука, то это потянет

---

[20] *Богомолов А. С.* Английская буржуазная философия XX века. С. 260.

[21] См.: *Никоненко С. В.* Реальность, символы и анализ. Философия по ту сторону постмодернизма. СПб.: Изд-во РХГА, 2012.

за собой и все прочее», — пишет Витгенштейн[22]. Он пытается доказать, что вера Мура, когда он показывал на лекции свою левую руку и говорил: «Вот незыблемое доказательство существования предметов вне нашего сознания», — не просто вера и непосредственное убеждение. Оперируя с этой проблемой, Витгенштейн не ставит под сомнение существование левой руки вне сознания; он пытается установить процедуру приписывания предиката «достоверное» этому положению. Непосредственность лингвистического закрепления эмпирической уверенности подчеркивает М. С. Козлова, которая пишет: «Строго говоря, это невыполнимая задача: *поведать* о том, что, по убеждению самого Витгенштейна, может быть лишь сделано и *продемонстрировано показом, сказыванию* же (оформлению в теорию) не поддается»[23]. В сущности, отечественные мыслители советского периода подвергают критике позднюю философию обыденного языка за отсутствие, прежде всего, теоретической внятности и четко сформулированных оснований. Как пишет М. А. Киссель, «памятуя о метафизических заблуждениях молодости, Витгенштейн вообще старается избежать какой-либо систематической теории языка, всякого вообще отвлеченного теоретизирования»[24]. В самом деле, как показал В. П. Руднев, издавая перевод «Винни-Пуха» А. Милна[25], поздний Витгенштейн ищет критерии достоверности в самой языковой игре, в ее непосредственном функционировании. Поэтому, когда Г. Бейкер и П. М. С. Хакер предложили термин «лингвистический идеализм» для обозначения направления философского развития позднего Витгенштейна, они в целом справедливо отмечали, что фактические критерии в философии Витгенштейна постепенно заменяются критериями лингвистическими. Следовательно, реализм позднего Витгенштейна уже существенно «размыт», приобретаете все более «слабую» форму.

Расхождения позднего Витгенштейна с его же концепцией «Трактата» становятся яснее, если учитывать полемику с эпистемологией Мура, которая разворачивается прямо на страницах работы «О достоверности» и косвенно во всех остальных трудах.

---

[22] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 1 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1 / Перев. с нем. М. С. Козловой и Ю. А. Асеева. М.: Гнозис, 1994.

[23] *Козлова М. С.* Идея «языковых игр» // Философские идеи Людвига Витгенштейна. М.: ИФРАН, 1996. С. 5.

[24] *Киссель М. А.* Судьба старой дилеммы. С. 149.

[25] См.: Винни-Пух и философия обыденного языка / Под ред. В. П. Руднева. М.: Аграф, 2000.

Витгенштейн полагает, что мы видим мир и интерпретируем факты *сквозь призму языка*, что язык учит нас видеть вещи определенным способом, который усваивается и затем «непроизвольно» употребляется в различных ситуациях. Когда Витгенштейн спорил с Муром о том, что такое дерево в саду Кембриджского университета, они пришли к диаметрально противоположным выводам. Обозначим эти выводы:

1. *Мур:* Я вижу объект, который совершенно точно существует. На моем языке я могу назвать его «дерево». Его можно было бы назвать и по-другому. От этого ведь дерево не перестало быть тем же самым деревом. Поэтому слово, с его образными и неточными значениями, философ использует как понятие, наделяя его одним значением по принципу точности описания объекта.

2. *Витгенштейн:* Прежде всего, я вижу дерево, которое воспринимается мною как нечто, которое я научился называть словом «дерево». Если я скажу про дерево «Это коза», меня не поймут. Причина тут не в том, что объект под названием «дерево» не похож на объект под названием «коза». Дело в том, что значение слова «дерево» зафиксировано так, что неприложимо к козам. При этом, разумеется, вовсе не обязательно существование самого дерева.

В споре о дереве Мур и Витгенштейн говорят на разных языках, поскольку не питающий лингвистических иллюзий реалист Мур видит в языке только подсобное средство познания, вторичное по отношению к самому познанию. Витгенштейн же, допуская экзистенциальную трактовку языка, видит в «дереве» некий неэлиминируемый символ, разрушение которого повлечет за собой разрушение самобытности этого языка. Корень дружбы-вражды Мура и Витгенштейна заключается, на наш взгляд, в признании Витгенштейном идеалистического (антиреалистического) положения о тождестве знания и уверенности.

Характерно, что в отечественной критике советского периода утвердилось убеждение в том, что позиции Мура и Витгенштейна не являются противоположными; на самом деле, как утверждается, Мур ранее, нежели Витгенштейн, обращается к анализу обыденного языка. Так считает А. С. Богомолов, который пишет: «Мур говорит <...> об анализе *понятий*, однако уже то, что он вынужден говорить об их различном словесном выражении, приводит его к необходимости “анализа языка”»[26]. Гораздо сильнее сближает позиции Мура и Витгенштейна А. Ф. Грязнов.

---

[26] *Богомолов А. С.* Философия англо-американского неореализма. М.: Изд-во МГУ, 1962. С. 17.

«"Майевтика" Мура заключается в умении с помощью лингвистического анализа слов и словосочетаний подвести читателя к состоянию, когда у него зарождается понимание той или иной проблемной ситуации... В отличие от Рассела он ищет ясность в самом повседневном языке, а не обращается к глубинному формально-логическому анализу языка», — полагает он[27]. На наш взгляд, подобные суждения не являются верными. Дело в том, что Мур нигде не учит об анализе обыденного словоупотребления. Он учит об анализе обыденных ситуаций восприятия, т. е. не покидает эпистемологической области, рассуждений о точке зрения «здравого смысла». Если коснуться знаменитого примера с «уткозайцем», то Мур, в отличие от Витгенштейна, будет видеть прежде всего криволинейную фигуру неправильных очертаний, которая остается всегда одной и той же, независимо от того, как она будет наименована.

Обучение словоупотреблению в языковой игре, по мнению Витгенштейна, может и не требовать фактической референции. Он пишет: «Разве тот, кто по команде "плита!" действует соответствующим образом, не понимает этой команды? — Да, конечно, указательное обучение помогает пониманию, но только в сочетании с определенной тренировкой»[28]. Как показал У. В. О. Куайн, для взаимопонимания по поводу значения слова требуется не фактический коррелят, а готовность сочетать с этим словом схожие ассоциации, поступки и действия. Результат «уверенности» далеко не всегда совпадает с данными логического анализа. Допустим, мы просим: «Принесите мне швабру. Она там, в углу». Если детально проанализировать суждение, то получится следующее: в этой части пространства комнаты находится объект в виде щетки, в которую воткнута палка. Если мы спросим: «Принесите мне палку и щетку, в которую она воткнута», то можем получить в ответ: «Ты просишь швабру?» Этот пример показывает, что в повседневной ситуации данные анализа, несмотря на точность, *избыточны*. В этой ситуации было бы достаточным положиться на то, что собеседник, вероятно, знает, что такое швабра и как это слово употребляется в языке. Таким образом, в данной ситуации «более проанализированная» форма («палка, в которую воткнута щетка») оказывается менее совершенной, чем «менее

---

[27] *Грязнов А. Ф., Коновалова Л. В.* У истоков метаэтики // Мур Дж. Природа моральной философии. М.: Республика, 1999. С. 7.

[28] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 6 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I / Перев. с нем. М. С. Козловой и Ю. А. Асеева. М.: Гнозис, 1994.

проанализированная» форма («швабра»). Вывод Витгенштейна состоит в том, что во многих ситуациях вообще не надо анализировать далее определенного предела. Не существует бесконечной верификации, и не существует закона, согласно которому «более проанализированная» форма более фундаментальна, чем «менее проанализированная».

Витгенштейн считает, что логические аналитики ошибаются, стремясь как можно точнее определить значение слова. На самом деле это не только понятие, релятивное по отношению к каждой языковой игре. Существуют случаи, когда *значение отсутствует совсем*, если понимать под значением «соотнесение с предметом». Приводя примеры таких языковых случаев, Витгенштейн пишет: «Воды! Прочь! Ой! На помощь! Прекрасно! Нет! Неужели ты все еще склонен называть эти слова "наименованиями" предметов?»[29]

Сохраняя в поздней философии идею языка как средства описания, Витгенштейн совершенно меняет значение самого термина «описание». Описание уже не понимается как ситуация соответствия высказывания фактам. Описание становится автономным; оно лишается каких-либо редуктивных свойств. Когда Витгенштейн предлагает перейти от объяснения к «простому описанию», он устанавливает принцип независимости языка от всего, что не является языком. Например, мы говорим, что Наполеон был императором Франции. Почему мы в этом уверены? Потому что это можно узнать, выяснить и удостоверить. Смысл тезиса Витгенштейна сводится к тому, что нам не нужно идти дальше. Следует двигаться не к недоступной платоновской идее и не к расселовскому точному описанию. Необходимо остановиться на том, что просто и достоверно. По Витгенштейну, если дверь закреплена на петлях, то я знаю это и могу ответить, откуда я это знаю, что не включает в себя ни вопрос о природе знания самого по себе, ни вопрос о соответствии содержания высказывания фактам.

Таким образом, мы видим, как «непоколебимая убежденность» превращается в классический принцип привычки Юма, с одним важным отличием. Если Юм полагал, что постоянно повторяющиеся одинаковые впечатления порождают в мозгу привычку ожидать эти события, то Витгенштейн полагает, что постоянное употребление слова, особенно слова с устоявшимся значением, заставляет нас связать его употребление с деревом, формируя не эмпирическую, а *лингвистическую* привычку.

---

[29] Там же. 27.

Фразу «Я непоколебимо убежден» в духе такой интерпретации можно понимать так: «Я привык, что я и окружающие относят слово "дерево" к определенным объектам». Таким образом, слово и объект связаны на основании устойчивой лингвистической привычки, сформулированной и закрепленной в собственном языке. Сама объективность тем самым зависит от языка и задается им. «Истины, о коих Мур говорит, что он их знает, вообще говоря, таковы, что если их знает он, то и мы все их знаем»[30].

В целом в отечественной критике поздний Витгенштейн также рассматривается как позитивист, который стремится отбросить философию. М. С. Козлова пишет: «Витгенштейн вообще отказался от такого орудия, как философское обобщение»[31]. М. А. Киссель, в свою очередь, отмечает, что «поздний» Витгенштейн стал рассматривать концепцию позитивного знания как некий вариант психоаналитической терапии для врачевания «метафизической болезни». Тем самым позитивизм Витгенштейна, по мнению марксистской критики, приобрел «лингвистическое» лицо, но не изменил своей субъективно-идеалистической сущности. К тому же концепция позднего Витгенштейна берется в виде некоего теоретического итога; бесконечная же пытливость Витгенштейна, склонность к скепсису и вопрошанию трактуется как непоследовательность и путаность мысли.

«"Эмпирическое предложение поддается *проверке*" (говорим мы). Но как, с помощью чего?»[32] Дал ли ответ Витгенштейн на этот вопрос? Даже если допустить, что ответ дан, то он присутствует в открытой и проблематичной форме. Практика жизни, на которую так любят ссылаться лингвистические идеалисты и другие сторонники современного релятивизма, доказывает, что бытие вещей и убежденность в наличии относительно незыблемых законов реальности может быть мостом, на котором налаживается коммуникация самых разных языков. Витгенштейн, на наш взгляд, совершил ошибку, оторвав знак от объекта, только на том основании, что ошибочно отождествление знака и объекта. Имея свои законы, и прежде всего символический характер, язык тем не менее может быть холистической системой только в формальном, но не в содержательном аспекте.

---

[30] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 100 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[31] *Козлова М. С.* Концепция знания в философии Л. Витгенштейна // Современная идеалистическая гносеология. С. 290.

[32] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 109 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

Позитивным содержанием нашей критики лингвистического идеализма является доказательство возможности выхода любого языка к реальному миру и, следовательно, опровержения тезиса «только язык». В философской критике Витгенштейна советского периода подобная тенденция эволюции витгенштейнианства была выявлена и подвергнута критике. Однако лейтмотив этой критики оставляет нас в состоянии неудовлетворенности. Положения немецкой классической и марксистской философии, на которую опирались советские историки философии, оказались трудно совместимыми с аналитическими основаниями философии языка Витгенштейна. Можно критиковать непоследовательный реализм Витгенштейна, но нельзя доказать, что он был субъективным идеалистом.

А. И. БРОДСКИЙ

Власть языка: П. А. Флоренский и лингвистическая философия XX в.

Сосредоточенность на проблемах языка — одна из характерных типологических черт философии XX в. Осознание того факта, что язык есть некий «способ мироистолкования», предпосланный любому познавательному акту, Х. Г. Гадамер называет в числе важнейших «философских оснований» прошлого века[1]. Философия Нового времени от Декарта до Гегеля не придавала большого значения языку и рассматривала его скорей как препятствие на путях познания. «Философы Нового времени, — писал Ю. Бохеньский, — имеют странное обыкновение рассуждать о понятиях так, как будто это не значение слов, а нечто такое, что витает в воздухе. Любая серьезная философия, как европейская (античность, схоластика), так и индийская (брахманизм и буддизм), включает в себя философию языка; философия Нового времени не имеет о ней ни малейшего представления»[2]. В XX в. ситуация изменилась. Самые различные философские направления этой эпохи — аналитическая философия и феноменология, философская герменевтика и психоанализ, структурализм и постмодернизм — сошлись в убеждении, что языком заданы как возможности, так и границы нашего мышления и что, следовательно, язык является основным объектом приложения философских усилий. Знаменитое изречение М. Хайдеггера — «Язык — это дом бытия» — стало почти общим местом философии прошлого столетия.

Русская философия в этом отношении даже опередила западноевропейскую мысль. Уже в середине XIX в. славянофилы

---

[1] См.: *Гадамер Г.-Г.* Философские основания XX века // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 24.

[2] *Бохеньский Ю.* Сто суеверий. Краткий философский словарь предрассудков. М., 1993. С. 160.

стали рассматривать язык «как самостоятельный и фундаментальный феномен, через призму которого решаются важнейшие философско-мировоззренческие проблемы»[3]. А в первой половине XX в. С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, А. Ф. Лосев, М. М. Бахтин и др. увидели в проблеме *слова* чуть ли не основную проблему философии. И, сравнивая русскую лингвофилософию с западноевропейской философией языка XX в., можно обнаружить удивительные совпадения. Остановимся на одном из таких совпадений.

В основе большинства современных направлений философии языка лежат работы Л. Витгенштейна, особенно его позднейшее сочинение «Философские исследования» (1953). Лингвистические идеи этой работы во многом перевернули наши представления о языке. Одно из центральных мест в этих идеях занимает концепция так называемых семейных (фамильных) сходств. Суть данной концепции состоит в утверждении, что многие термины естественного языка с успехом применяют к классу объектов, элементы которого не имеют общего признака, а связаны друг с другом сложной сетью переплетающихся подобий. Эти термины естественного языка существенно отличаются от терминов языка науки или от того, что в классической логике принято называть *понятиями*. «Рассмотрим, например, процессы, которые мы называем "играми", — говорит Витгенштейн. — Я имею в виду игры на доске, игры в карты, с мячом, борьбу и т. д. Что у них общего?.. Глядя на них, ты не видишь чего-то общего, присущего им всем, но замечаешь подобия, родство, и притом ряд таких общих черт»[4]. Иными словами, общий термин может относиться к таким объектам A, B, C и т. д., у которых A имеет нечто общее с B, B — с C, но A не имеет ничего общего с C. Витгенштейн сравнивает эти подобия со сходствами между членами одной семьи. «Я не могу, — пишет он, — охарактеризовать эти подобия лучше, чем назвав их "семейными сходствами", ибо так же накладываются и переплетаются сходства, существующие у членов одной семьи: рост, черты лица, цвет глаз, походка, темперамент и т. д. и т. п.»[5]. Опираясь на это свое наблюдение, Витгенштейн утверждал, что мнение, будто для достижения ясного значения общего термина нужно найти общую дефиницию для всех предметов, к которым он относится, является ошибочным.

---

[3] Философия языка в России. СПб., 1999. С. 8.

[4] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994. С. 111.

[5] Там же. С. 111.

Принято считать, что Витгенштейн первый отметил эту специфику естественного языка. Однако совершенно аналогичные рассуждения можно обнаружить в работе П. А. Флоренского «Смысл идеализма», написанной еще в 1914 г. Объясняя природу универсалий (родов), Флоренский отмечает, что они выражают не общие свойства объектов, а множество пересекающихся подобий. Причем, как и Витгенштейн, он называет эти подобия «фамильными сходствами» и сравнивает их со сходствами между членами одной семьи. «Среди родичей, — пишет он, — нельзя указать такого звена или у них самих такой черты, к которой удалось бы приурочить род»[6]. Родичей объединяет не общая черта, а общий «корень», который нельзя отождествить с каким-либо отдельным свойством или признаком.

Итак, совпадение почти полное. Откуда же оно возникло? Какое-либо влияние Флоренского на Витгенштейна исключено: в 1950-е гг. Флоренский был совершенно неизвестен на Западе. Остается предположить, что и Флоренский, и Витгенштейн почерпнули эту теорию у кого-то третьего. *Но кто этот третий?* К сожалению, я пока не знают ответа на этот вопрос. Впрочем, для настоящей заметки это не столь уж важно.

Разумеется, Витгенштейн и Флоренский делают из своего наблюдения различные выводы.

У Витгенштейна теория «семейных сходств» является одним из подтверждений общей идеи «Философских исследований»: значение слова определяется не объектом, связанным словом как со своим именем, а употреблением слова в «естественных контекстах» или правилами «языковых игр». Значение слова *объективно* в том смысле, что оно не является результатом субъективного «переживания». Но это «установленная объективность»: она определяется не соотнесенностью слова с объектом, а установленными правилами его употребления.

У Флоренского теория «семейных сходств» служит доказательством того, что общие термины — не абстрактные понятия, а символические выражения платоновских эйдосов, которые, в свою очередь, понимаются как «конкретные и живые единства». Реальную семью объединяет не общее свойства, а общий предок. И тот или иной род вещей объединяют не общие признаки, а общей идеальный и ноуменальный корень. Например, *человек* — это не «мыслящее животное» или «двуногое без перьев», а *Адам*, мифический и символический образ общего для всех людей предка.

---

[6] *Флоренский П. А.* Смысл идеализма. Сергиев Посад, 1914. С. 64.

Однако, несмотря на различие выводов, само обращение Флоренского и Витгенштейна к естественному языку было вызвано во многом сходными мотивами.

Мировоззрение Флоренского — математика по своему первоначальному образованию — складывалось под впечатлением от парадоксов в математике и логике, которые были открыты в начале XX в. Многим ученым тогда казалось, что все здание математики рухнуло. Но Флоренский воспринял эти парадоксы с энтузиазмом. Они стали для него красноречивым свидетельством поражения разума, который отныне должен навсегда отказаться от своих притязаний. Конечно, логики и математики того времени не собирались отказываться от «притязаний разума». Причем Г. Фреге, Б. Рассел, Д. Гильберт и др. видели путь к устранению парадоксов в определенной *критике языка*, которая включала более четкое различение семантических категорий, введение определенных языковых запретов, уточнение синтаксических правил, формализацию и т. п. В отличие от них, Флоренский усматривал в нечеткости и противоречивости языка признак его «глубины» и способности противостоять любым посягательствам разума на тайны бытия. «Крепость языка, — писал он, — есть не монизм его, не стерилизованная чистота того или другого стихийного или логического его начала, а, напротив, напряженность его антиномий... Работа над языком имеет задачей своей: железную антиномию его закалить в сталь, т. е. сделать двойственность языка еще бесспорней, еще прочней»[7].

Что же касается Витгенштейна, то в начале XX в. он придерживался программы математиков и логиков. Вдохновленный успехами формализации, Витгенштейн задался целью создать логически совершенный язык, в котором семантические свойства знаков максимально дифференцированы, все знаки однозначны, а их отношения регулируются четкими правилами логического синтаксиса. Изменение его позиции произошло позднее и не в последнюю очередь под влиянием теоремы К. Геделя «о неполноте», доказавшей принципиальную невозможность полной формализации научного знания. И хотя Витгенштейн, в отличие от Флоренского, никогда не выступал с обскурантистских позиций, в его поздней лингвистической теории явно прослеживается тенденция поставить под сомнение правомерных точных дефиниций, научных абстракций и искусственных языков, т. е. всего того, без чего невозможна наука.

---

[7] *Флоренский П. А.* Термин // Флоренский П. А. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 201.

Таким образом, и у Флоренского, и у Витгенштейна речь идет о некой изначальной «мудрости» естественного языка, бесконечно превышающей любые интеллектуальные усилия людей и способной уберечь нашу мысль от субъективного произвола. В обоих случаях мы имеем дело с фетишизацией естественного языка, с тенденцией поставить *язык на место разума*, вызванной «капитуляцией» разума перед парадоксами, повлекшими за собой смену научных парадигм.

Конечно, власть языка над нашим мышлением огромна. Язык, утверждал Р. Барт, — это «обыкновенный фашист», ибо сущность фашизма не в том, чтобы запрещать, а в том, чтобы понуждать человека мыслить определенным образом[8]. Позитивисты начала XX в. или постструктуралисты его конца пытались с этой властью бороться. Первые искали спасение в искусственных языков науки; вторые — в «отклоняющихся» языках безумцев и гениев. Флоренский и Витгенштейн перед этой властью капитулировали.

Реакция Флоренского и Витгенштейна на изменение научных парадигм — характерное явление в философии XX столетия. Утверждение, что естественный язык есть «мироистолкование», предпосланное любому акту рефлексии, сближает лингвистическую философию обоих мыслителей с такими интеллектуальными явлениями начала XX в., как марксизм, философия жизни, философская антропология и т. п. Все эти идеологии были направлены против автономии разума, все они стремились развенчать «иллюзию самоопределенности» сознания и низвести субъекта познания и деятельности на уровень агента неких анонимных сил: истории, жизненной энергии, языка и т. п. Нечто подобное мы видели и в постмодернизме конца прошлого столетия, где человеческая субъективность растворялась в различных «дискурсивных практиках». И мне кажется, что эта тенденция в философии имеет некоторое «семейное сходство» с такими реакциями массового сознания на процессы индивидуализации и урбанизации жизни, как групповой конформизм, культ вождей, национализм, религиозный фундаментализм. Во всех случаях имеет место желание раствориться в некоем доиндивидуальном, сверхличном начале. В ситуациях, когда меняются привычные ориентации и представления, будь то ситуации в науке или в общественной жизни, людям свойственно стремление укорениться в каком-то внеличном бытии и избавиться от собственной субъективности.

---

[8] См.: *Барт Р.* Лекция // Барт Р. Избранные работы. М., 1989. С. 549.

Что же касается самой концепции «семейных сходств», то она, безусловно, является верным наблюдением, которое лишь еще раз подтверждает старинную (бэконовскую и декартовскую) мысль: естественный язык может стать серьезным препятствием на пути познания; критика языка — необходимый элемент интеллектуального прогресса.



Т. В. ЛЕВИНА

Трансцендентное как непереводимое: метафизический реализм Людвига Витгенштейна и Павла Флоренского

Тема трансцендентного в XX в., несмотря на многочисленных критиков, развивалась в нескольких направлениях. Сразу вспоминаются представители русской религиозной философии, например: Николай Бердяев, Владимир Соловьев, о. Павел Флоренский. Часто можно услышать, что русские философы стали наследниками платоновской философии как особого рода апелляции к Абсолюту. Однако наследование философии Платона не было непрерывным. Как следует из работы Е. И. Мирошниченко «Очерки по истории раннего платонизма в России»[1], русская религиозная философия восприняла платонизм главным образом через Просвещение и шеллингианство, то есть в XVIII–XIX вв. Влияние платонизма в церковных кругах шло ранее через исихазм.

Однако не только религиозные философы размышляли о трансцендентном на фоне процессов секуляризации. Австро-немецкие логики и математики также являются очень важными представителями платонизма в XX в. Важными, потому как религиозная философия щедро использует недискурсивные способы философствования, логики же, наоборот, стараются использовать скромные, но выверенные средства логического анализа. Различные философские языки непереводимы, однако мы попытаемся через ряд сопоставлений сравнить различные концепции. Благодаря сопоставлениям мы увидим разность способов полагания трансцендентного. Нужно также сказать, что трансцендентное само по себе «непереводимо» ни на один из языков: об этом говорили Григорий Палама, Людвиг Витгенштейн и другие философы, однако смелость говорить о трансцендентном в контексте процессов XX в. впечатляет.

---

[1] *Мирошниченко Е. И.* Очерки по истории раннего платонизма в России: Статьи по истории русской философии. СПб.: Алетейя, 2013.

Критика метафизики

Трансцендентализм и связанное с ним полагание антропологических проблем ознаменовали XIX в. и продолжились в XX в. Критика метафизики Кантом продолжилась у логических позитивистов еще более жестким противостоянием ей. Если Кант надеялся реформировать метафизику, то логические позитивисты пытались полностью от нее отказаться, ибо, по их мнению, язык метафизики полон неясных и туманных высказываний, которые затрудняют работу философа. Кант еще движется в направлении «всякой возможной метафизики», стараясь найти для нее способы начать описывать меняющийся мир, а не оставаться в «сфере неподвижных звезд». Мартин Хайдеггер же в XX в. утверждает, что метафизика бесполезна в деле слушания «зова бытия». В работе-манифесте «Преодоление метафизики логическим анализом языка» Рудольф Карнап пишет, что метафизические высказывания бессмысленны, и предлагает избавиться от нее. Однако, несмотря на предпосылки противостояния трансцендентному во многих направлениях философии XX в., оно утвердило себя в самых разных концепциях.

Трансцендентное множество

Темой книги Лорена Грэма и Жана-Мишеля Кантора «Имена бесконечности»[2] являются религиозные причины возникновения математических теорий. По мнению авторов, огромное влияние на математику XX в. оказало имяславие — религиозное учение афонских монахов, уходящее корнями через так называемую Иисусову молитву к византийскому исихазму XV в. Имяславцы верили, что имя Бога — это и есть сам Бог. Связывая важнейший сдвиг в развитии математики с возникновением теории множеств Георга Кантора, авторы отмечают: «Русские математики, оглядываясь на то, что сделал Кантор, приписывали "именованию" в математике новый смысл: ведь Кантор поименовал всю иерархию алефов, которые обладали "имманентным" существованием. Русские математики полагали, что новые бесконечные множества после их поименования обретают реальность, которой они до этого не обладали»[3].

---

[2] *Грэхэм Л., Кантор Ж.-М.* Имена бесконечности: правдивая история о религиозном мистицизме и математическом творчестве. СПб.: Изд-во Европ. ун-та, 2011.

[3] Там же. С. 32.

Результатом открытия Кантора стало доказательство того, что у множества всех натуральных чисел N и множества всех вещественных чисел R (континуум) — разное количество элементов. Первое определение множества было дано Кантором в 1883 г. в письме Рихарду Дедекинду: «Под "многообразием" или "множеством" я понимаю вообще всякое многое, которое можно мыслить как единое, т. е. всякую совокупность определенных элементов, которая может быть связана в одно целое с помощью некоторого закона, и таким образом я думаю определить нечто, родственное платоновскому *eidos* или *idea*»[4].

Из приведенных цитат видно, что авторы постулируют обращенность обсуждаемых математиков к трансцендентному, к формам, выходящим за пределы имманентного мира. Их целью является описание некоторого закона, или порядка, который возвышается над областью, поддающейся описанию; «перевести» непереводимое на язык математических терминов. Аргументируя свои идеи, авторы утверждают, что круг русских математиков и круг русских философов непосредственно пересекался: философ о. Павел Флоренский был близко знаком с математиками Дмитрием Федоровичем Егоровым и Николаем Николаевичем Лузиным, Егоров был его преподавателем в Московском университете, Лузин — однокашником. Флоренский позже стал духовным наставником Лузина. Авторы книги анализируют переписку между Лузиным и Флоренским и приходят к выводу, что цели математика не противоречили, а поддерживались его религиозными устремлениями. Однако исследователь В. А. Бажанов сомневается в значимости такой корреляции: «Переписка Флоренского с Егоровым и Лузиным носила характер личностной, духовной поддержки и, если хотите, общекультурной, но никак не характер обсуждения животрепещущих математических проблем»[5].

Метафизический реализм

Позиция, согласно которой математические объекты наделяются отдельным существованием, называется платонизмом в математике. Эта концепция связана с «миром идей» Платона, отдельное существование которого он доказывает в многочис-

---

[4] *Грэхэм Л., Кантор Ж.-М.* Имена бесконечности... С. 29.

[5] *Бажанов В. А.* Можно ли утверждать наличие эвристического влияния имяславия на математику? // Вопросы истории естествознания и техники. 2012. № 3. С. 168.

ленных диалогах. Платонизм также называют «метафизическим реализмом», т. е. концепцией, утверждающей реальное существование метафизических объектов. Например, в статье «Мысль. Логическое исследование» логик Г. Фреге так оформляет свою теорию метафизического реализма: «Мысль, которую мы высказываем в теореме Пифагора, истинна вне всякого времени и не зависит от того, считает ли кто-нибудь ее истинной. <...> Она не стала истинной только после того, как была открыта — подобно планете, находившейся во взаимодействии с другими планетами еще до того, как кто-либо ее увидел», и далее продолжает: «Мы видим некую вещь, мы имеем какое-то представление, мы формулируем определенную мысль или обдумываем ее. *Формулируя или обдумывая мысль, мы ее не создаем, а вступаем с ней, существовавшей до этого, в некое отношение*»[6]. Платон высказывается о математических объектах как имеющих самостоятельное существование в таких диалогах, как Государство, Законы, Тимей, Филеб и др. О платоновских корнях математики Евклида размышляет, например, А. В. Родин на страницах своей книги «Математика Евклида в свете философии Платона и Аристотеля»[7], а также многие другие исследователи. Мы же обратимся к Людвигу Витгенштейну как представителю платонизма XX в.

Отрицание[8]

Исследователи Витгенштейна приходят к разным выводам о том, причислять ли его к течению платонизма или нет. Исследование различных интерпретаций Витгенштейна само по себе занимательно, однако, чтобы не расширять рамки нашей работы, сосредоточимся на тексте самого философа, т. е. на «Логико-философском трактате».

В предисловии Витгенштейн говорит о цели своей работы: «поставить границу мышлению, или скорее не мышлению, а выражению мыслей, так как для того, чтобы поставить границу мышлению, мы должны были бы мыслить обе стороны этой границы». То есть с самого начала он устанавливает границу между мыслимым и немыслимым, поскольку «о чем невозможно говорить, о том следует молчать». Последняя фраза вообще является лейтмотивом всего

---

[6] *Фреге Г.* Логика и логическая семантика. М.: Аспект Пресс, 2000. С. 335.

[7] *Родин А. В.* Математика Евклида в свете философии Платона и Аристотеля. М.: Наука, 2003.

[8] Я благодарна Софье Данько за дискуссии о платонизме Витгенштейна, которая пробудила мой интерес к данной теме.

исследования, он с нее начинает, он ею и заканчивает. Но вернемся к понятию границы. Далее, в положении 5.633 «Логико-философского трактата», Витгенштейн задается вопросом, где в мире находится метафизический субъект, ибо кажется, что метафизический субъект «смотрит» на мир, а мир — в его поле зрения. Однако Витгенштейна не устраивает метафора глаза и поля зрения: она не учитывает сами глаза, которые смотрят на мир. Этот аргумент коррелирует с более поздним высказыванием Мераба Мамардашвили о необходимости «борьбы с сознанием» для понимания того, что оно есть. Мамардашвили говорит: в попытке понять, что есть сознание, предмет исследования распадается на двоичную систему сознания, «как мы его обнаруживаем», и сознания, «которое делает возможным свое обнаружение». Мамардашвили размышляет о «борьбе с сознанием», т. е. с содержаниями сознания, для того, чтобы попытаться понять, как само сознание конструирует что-либо (в том числе и содержания сознания). Другими словами, чтобы понять, что значит «сознавать», нужно отделить этот процесс от «содержаний сознаваемого».

Итак, Людвиг Витгенштейн предлагает четко различать границу. Мы можем предложениями изобразить действительность, но не можем изобразить логическую форму действительности. Мамардашвили потом назовет это различием сознания и метасознания. Для того, чтобы описать действительность как она есть — ее структуру, вид, или, как говорит Витгенштейн, ее логическую форму, нам нужно было бы оказаться по ту сторону мира, вне логики. И далее Витгенштейн формулирует следующее положение: «Смысл мира должен лежать вне его»[9]. Для того чтобы описать неслучайное событие, нужно знание некоторых постоянных законов, которые не могут пребывать в мире становления: «То, что делает... [происходящее] не случайным, не может находиться в мире, ибо в противном случае оно снова было бы случайным»[10]. Это «неслучайное» Платон называл идеей «самой по себе». Фестюжьер пишет, что необходимость сферы познания постоянных, неизменных сущностей не является изобретением платонизма, Платон наследует это от Парменида. Тем не менее «Кратил» и «Федон» проникнуты поисками такого постоянного умопостигаемого начала, которое было бы противоположно чувственному, меняющемуся миру случайных событий.

Таким образом, Витгенштейн конструирует трансцендентное, концептуально похожее на платоновский «мир идей». Однако,

---

[9] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2008. 6.41.

[10] Там же. 6.41.

сказав это, он не раскрывает трансцендентное, предпочитая оставить эту тему недосказанной, поскольку здесь мы вступаем на поле мистического, т. е. непереводимого. Только чувство мистического дает нам почувствовать целостность мира. Но целостность мира, доступное лишь мистической созерцательности, доказывает ограниченность мира. А «как есть мир — для высшего совершенно безразлично. Бог не проявляется в мире»[11]. Поэтому — «о чем невозможно говорить, о том следует молчать»[12]. Так Витгенштейн разграничивает дискурсивное и недискурсивное знание, полагая, что средствами логики нельзя определить логическую форму, другими словами, смысл мира нельзя описать элементами этого мира. Как мы говорили ранее, Витгенштейн указывает на трансцендентное, но не рассказывает о нем. Эта форма говорения о трансцендентном в истории философии известна как апофатизм и наследует утверждению отрицательной теологии у Псевдо-Дионисия Ареопагита[13].

Символы

В сочинении «О небесной иерархии» Дионисий Ареопагит размышляет о возможностях богопознания. Поскольку о Боге, который, по Дионисию, и в мире, и превышает мир (напомним, Витгенштейн полагает, что Бог существует только за границей мира), ничего нельзя сказать ясно, то остается использовать символы, которые указывали бы на его качества. Раз ясности достичь невозможно, то единственный путь — использование символов, способных хоть как-то «перевести» Божественное всесовершенство на какой-либо из языков. Дионисий говорит, что существует два вида образов. «Подобные» образы, используемые художником, чтобы описать неописуемое, представляют собой «близкие и по возможности родственные образы», которые он заимствует у существ «наиболее нами почитаемых», — например, животных, птиц и проч[14]. Однако подобия могут ввести нас в заблуждение, а могут даже оскорбить Божественное, поэтому наиболее предпочитаемые символы — это символы неподобные. Дионисий пишет, что главной причиной выставления неподобных символов является не столько наша неспособность созерцать

---

[11] Там же. 6.432.

[12] Там же. 7.

[13] Мы будем пользоваться именем Дионисий Ареопагит.

[14] *Дионисий Ареопагит.* Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб., 2002. С. 49.

родственное Божественному, сколько необходимость скрыть мистическое в тайне, ибо не всякий ум священ и «не у всех, — как говорят Речения, — разум»[15].

Утверждение

По Дионисию, смысл существования символов в «дольнем» мире — быть следами и оттисками невыразимого, которые тем не менее имеют отношение к Божественному, хоть и отдаленное. В отличие от Витгенштейна, о. Павел Флоренский выбирает не только противоположный, катафатический путь познания трансцендентного, но и другой язык выражения трансцендентного. Один из «языков», которым пользуется Флоренский, — это язык искусства. В исследовании об иконах Флоренский пишет о цели искусства: «Всякая живопись имеет целью вывести зрителя за предел чувственно воспринимаемых красок и холста в некоторую реальность, и тогда живописное произведение разделяет со всеми символами вообще основную их онтологическую характеристику — быть тем, что они символизируют»[16]. Итак, искусство, по Флоренскому, — это трансцендирование за пределы видимой реальности. Что касается иконописи, то значимость символа здесь больше, поскольку верующий предстоит не перед изображением, но перед самим святым. В этом смысл понимания символа, имеющего источником византийскую теологию. Символ, с точки зрения как византийских теологов, так и русских философов, является соединением вещественного и невещественного. Именно поэтому святой, изображенный на иконе, является и образом, и самим святым. Это объясняет сакральность символа. В работе «Иконостас» Флоренский пишет: «...если бы все молящиеся в храме были достаточно одухотворены, если бы зрение всех молящихся всегда было бы видящим, то никакого другого иконостаса, кроме предстоящих самому Богу свидетелей Его... в храме и не было бы». И далее: «вещественный иконостас не заменяет собой иконостаса живых свидетелей и ставится не *вместо* них, а — лишь как *указание* на них»[17]. С точки зрения Флоренского, это означает, что Бог и святые присутствуют в храме вместе с молящимися. Однако видеть Божественное мы не можем по природе, а не потому, что слабы, чтобы его познать.

---

[15] *Дионисий Ареопагит.* Сочинения. Толкования Максима Исповедника. С. 53.

[16] *Флоренский П. А.* Иконостас. М.: Искусство, 1995. С. 65.

[17] Там же. С. 62.

Говоря о трансцендентном, Флоренский прикладывает все усилия для того, чтобы перевести духовный опыт на язык описаний. Для этого он использует не только материальность образов иконы, но и обращается к центральным темам теологии исихазма: из конструкции растекается самый свет, т. е. духовная реальность в натуре. Свет есть изображение невидимой стороны видимого, то есть Божественной энергии. Энергия «и есть и самая могущественная сила... самое действенное силовое поле»[18], объясняет Флоренский в терминах современной ему науки. Свет как символ был одной из метафор Божественного у учителя исихазма, о. Григория Паламы. Через свет Бог проявляет себя как через свои энергии. Проявления Божественного в мире, а также богочеловеческая природа Иисуса Христа, другими словами, Рождество в мире, убеждают Паламу в необходимости говорить о реальности Божественного. Таким образом, снова возвращаясь к теме апофатического способа познания Божественного, нужно сказать, что учитель исихазма не считал его достаточным, хотя и был уверен в его первейшей необходимости. Поскольку интеллектуальное познание для Паламы является недостаточным (с этим связана его критика номиналиста Варлаама), то именно созерцание становится главным путем богопознания. Палама говорит о возможности утвердительного богословия: «Тем же образом очистившиеся через исихию удостаиваются невидимых созерцаний, а сущность Бога остается недостижимой, хотя удостоившиеся посвящаются в Его тайны и размышляют о виденном и так в бесстрастии и невещественности ума приобщаются умопостигаемого Божия светодарения, при всем том, зная, что Божественное выше всех созерцаний и всех созерцательных посвящений; таким образом они получают недоступную нам сверхразумную благодать, познавая невидимое не через невидимость, как те, кто богословствует путем отъятия свойств, но через самое видение познавая превысшее видения и испытывая как бы некое отъятие, но не в рассуждении»[19]. Комментируя Паламу, о. Иоанн Мейендорф пишет, что смысл паламизма состоит в том, что, проявляя себя в своем существе, Бог остается недоступным в своей сущности, то есть, трансцендентным.

Как и Витгенштейн, размышляя о случайном, Флоренский пишет, что в иконописи не запечатлевается ничего случайного, не только эмпирически случайного, но и метафизически случайного. Поскольку символ связан с символизируемым (икона

---

[18] Там же. С. 120.

[19] *Дионисий Ареопагит.* Сочинения. Толкования Максима Исповедника. С. 237–238.

указывает на изображенного на ней святого), икона является выражением трансцендентного. Следовательно, если выражение трансцендентного, по Флоренскому, возможно (до известной степени), то Витгенштейн считает, что об этом можно только молчать. Витгенштейн указывает на трансцендентное апофатически, а Флоренский апеллирует к катафатическому методу рассуждения о трансцендентном. Вместе они встроены в обширную традицию платонизма — западного и восточного.

Заключение

Проблему трансцендентного важно рассматривать в контексте различий отношения к трансцендентному в разных философских направлениях философии XX в. В этом смысле интересно, что аналитическая философия не была чужда обсуждению этой сложной темы, несмотря на магистральную линию критики трансцендентного, которой она отличалась в продолжение века. Контекст мировой философии помогает увидеть общие проблемы австро-немецкой и русской философии, а также разность способов решения этих проблем. В данном смысле важно, что русская религиозная философия, а в ее числе философия о. Павла Флоренского, передает традицию катафатического богословия.

На основании проведенного исследования также интересно заметить, что аналитическая и русская философии, по способу философствования считающиеся несовместимыми, находят интерес к общим проблемам; лишь предлагаемое решение этих проблем — различно. В связи с тем, что и Витгенштейн, и Флоренский являются, по большому счету, наследниками античной и византийской традиций, интересно было рассмотреть эти различия: в первом случае — язык логики и апофатический метод, во втором — теологии и философии искусства в сочетании с катафатическим методом.

Что касается непереводимости — аналитической философии на язык русской философии, или апофатического богословия в терминах катафатического богословия, то это проблема, не подлежащая решению. Витгенштейн выбирает молчание, а Флоренский — описание доступного опыту созерцающего, однако трансцендентное продолжает занимать умы философов.

К. А. РОДИН

Этика Л. Витгенштейна в контексте постметафизики «Логико-философского трактата»

1. Жизнь в настоящем как одно из центральных понятий этики Витгенштейна

Связное прочтение записей из Дневников Л. Витгенштейна 1914–1916 гг. по теме субъекта осуществимо только в контексте «Логико-философского трактата» (далее — «Трактат») — и с учетом внимательного обращения к текстам Шопенгауэра и Толстого.

Принято считать (и, соответственно, различать), что этика может быть специфицирована в учении о добре и зле, или же — в учении о счастье. Первую возможность мы отчасти рассматривали выше по тексту. Вторая связана у Витгенштейна с понятием вневременного настоящего: «Если под вечностью понимать не бесконечную длительность времени, но не-временность, тогда можно сказать, что вечно живет тот, кто живет в настоящем». И чуть ранее, за то же число: «Счастлив только тот, кто живет не во времени, а в настоящем»[1].

Счастливая жизнь — только в настоящем. Иная «темпоральность» имеет в виду *волю* к жизни: например, забегание вперед, забота, страх смерти. В дневниковой записи за то же число, 8.7.16, Витгенштейн утверждает, что страх перед смертью — знак ложной плохой, несчастной жизни. Почему? Можно предложить следующие объяснения. В положении «Трактата» «жизнь и мир — одно». Если рассматривать Я как носитель доброй и/или злой воли, и тем самым вынести волю за скобки фактического мира, и если принять во внимание тождественность добра и счастья, то мы обязательно приходим к тому, что «мир счастливого совершенно другой, чем мир несчастного»[2]. Мир — *мой*

---

[1] *Витгенштейн Л.* Дневники 1914–1916. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. С. 127–128. Далее в тексте Дневники цитируются с указанием даты записи.

[2] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 6.43.

мир, но мой он только в том, что Я — граница мира[3]. На уровне психологии говорят о жизни субъекта (если волю понимают как волю «психологического» субъекта, то она, конечно, не представляет никакого интереса и не может выступать в качестве носителя этического), у Витгенштейна, в противоположность психологии, жизнь и мир совпадают. Действительно, чью жизнь, кроме жизни субъекта-границы-мира, возможно представить и к какой области она будет относиться? Существует только один, уже разобранный, смысл, в котором уместно говорить о субъекте в рамках философии. Во фразе «Счастлив только тот, кто живет не во времени, а в настоящем» продолжается мысль о мире как *моем*. Действительно, мир как целое (когда его созерцает философ) не предполагает никакого субъекта, тогда как время есть внутреннее переживание именно этого не-существующего субъекта. Не существующего не в рамках субъект-объектного отношения, которое подразумевает: 1) объективное время (например, мера движения) и отдельно — 2) субъект с изменяющейся душой, — но не существующего вместе с несуществованием самих субъект-объектных отношений. Субъект в этом смысле как нечто приводящее к несчастной и плохой жизни должен быть преодолен. Именно в этом контексте Витгенштейн думает о смерти: «Страх перед смертью — лучший знак ложной, то есть плохой, жизни»[4]. И в «Трактате»: «Смерть — не событие жизни. Смерть не переживается. Если под вечностью понимать не бесконечную временную длительность, а безвременность (Umzeitlichkeit), то вечно живет тот, кто живет в настоящем»[5].

Вечная жизнь, счастливая жизнь — в настоящем. В определенном смысле эти предикаты жизни-в-настоящем (вечная, счастливая) не несут положительного содержания. Они «опровергают» некоторые наивные представления. Жизнь после смерти ничем не гарантирована; вечная жизнь есть не более чем обман, и потому вечная жизнь будет для нас только безвременьем. «Что

---

[3] П. Кампиц замечает: «Витгенштейн в Трактате пишет: "Смерть — не событие жизни". Человек не испытывает смерть. Эту эпикурейскую мысль у Витгенштейна надо понимать в связи с феноменом границы. Речь идет не о том, что я эмпирически не могу пережить свою смерть, но о том, что смерть есть часть формы жизни и как таковая является границей жизни» (см.: *Кампиц П.* Хайдеггер и Витгенштейн: критика метафизики — критика техники — этика // Вопросы философии. 1998. № 5. С. 51). Границы мира и границы жизни у Витгенштейна совпадают. Поэтому со смертью мой мир не изменяется, но прекращает существовать — просто потому, что заканчивается моя жизнь.

[4] *Витгенштейн Л.* Дневники 1914–1916. С. 127–128.

[5] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.4311.

мне до истории? Мой мир — первый и единственный»[6]. История чаще всего — не моя. Допустим, когда-то случилось важное событие, и до сих пор мир живет в контексте его последствий. Витгенштейна это не интересует. Он будет жить отдельно от всех «способом» своего мира. Сходная позиция — относительно *смысла* жизни и мира. Неужели возможно решить проблему жизни в опоре на обещания вечности? «Тот, кто живет настоящим, живет без страха и надежды»[7]. Можем ли мы желать, надеяться на счастье, стремиться к нему? Мы в таком случае будем только несчастливы. «Для жизни в настоящем смерти не существует»[8]. По отношению к счастью аргументация симметричная: его как надежды и стремления для жизни-в-настоящем не существует. Это не более чем закономерное следствие из сведения субъекта к моему миру (отмены субъекта) ведет к разрушению или неприятию структур темпоральности, лежащих в основании любого желания, страха и надежды и тем, собственно, определяющих субъект. «Можно сказать и так: тот выполняет цель бытия, кому помимо жизни не нужна больше никакая цель. То есть именно тот, кто удовлетворен»[9]. Кроме жизни, *моего* мира, другой жизни нет, она обман или сон, разрешающий желать бессмертия и *стремиться* к счастливой жизни.

В этом и заключается отрицающий характер определения вечной и счастливой жизни как жизни-в-настоящем. Цель бытия исполнена в том, что человек отменил, не признал и не увидел в нем цели. Здесь же находится важное замечание Витгенштейна: «Решение проблемы жизни замечают по исчезновению этой проблемы»[10]. Счастье и жизнь-в-настоящем тоже не проблема: «Вновь и вновь я возвращаюсь к тому, что просто счастливая жизнь — хорошая, несчастная — плохая. И если *теперь* я спрашиваю себя: почему я должен жить именно *счастливо*, то это само по себе кажется мне тавтологичной постановкой вопроса; кажется, что счастливая жизнь оправдана сама собой, что она *есть* единственно правильная жизнь»[11].

Этика базируется на онтологии. Нет другого мира, кроме *моего*, и другой жизни, кроме жизни-в-настоящем; нехорошая, ложная жизнь спрашивает, почему так, ищет мотивы (за ними

---

[6] *Витгенштейн Л.* Дневники 1914–1916. 2.9.16.

[7] Там же. 14.7.16.

[8] Там же. 8.7.16.

[9] Там же. 6.7.16.

[10] Там же. 6.7.16.

[11] Там же. С. 132.

стоят страхи и стремления). В настоящем *моем* мире нет места для таких вопросов. Только несчастье имеет причины; даже в том случае, когда объявляют счастье следствием каких-то причин, в действительности оно обязательно обернется своей противоположностью. Хотя, опять же, счастье — самодостаточно, и оно не вписывается в то различие счастья и несчастья, при котором последние имеют основанием причины или мотивы. Резюмируем. 1. *Говоря о жизни-в-настоящем, Витгенштейн в ином контексте продолжает мысль о том, что Я и мир есть мой мир, следовательно, подтверждает исходную отмену субъекта.* В данном контексте отмена субъекта заключается в анализе человеческих стремлений-желаний и страхов. Страх смерти, желание счастья оказываются *не* жизнью-в-настоящем, они поэтому сопровождают только плохую, несчастную и ложную жизнь. 2. *Этический императив Витгенштейна формулируется так: живи счастливо!* Чтобы жить счастливо, человек обязан избавиться от страха смерти, надежды на счастье и окончательно решить проблему жизни через обнаружение того, что этой проблемы (загадки жизни) не существует <...>.

2. Витгенштейн, Толстой, жизнь в настоящем

Этика «раннего» Витгенштейна ближе всего — к Толстому. Тем не менее в Дневниках 1914–1916 гг. упоминаний о Толстом нет (по распоряжению Витгенштейна большая часть его записей времен Первой мировой была уничтожена в 1950 г.; необязательно все же, что среди них были особые записи-комментарии к Толстому). В Тайных дневниках[12] их несколько: «Вчера начал читать из "Толкований к Евангелиям" Толстого. Великолепное произведение. Оно однако еще не то для меня, что я от него ожидал»; «Читал Толстого с большим приобретением»; «Постоянно повторяю себе в духе слова Толстого: "Человек *бессилен* плотью, но *свободен* духом". Пусть дух будет во мне!»; «Ношу "Изложение Евангелия" Толстого всегда со мной повсюду как талисман»[13]. В письме Людвигу Фикеру от 24.7.1915 Витгенштейн спрашивает: «Знаете ли Вы "Краткое изложение Евангелия" Толстого? Эта книга в свое время прямо-таки спасла мне

---

[12] *Витгенштейн Л.* Шифрованные дневники // Бибихин В. В. Витгенштейн: смена аспекта. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005б. С. 515–570.

[13] *Витгенштейн Л.* Дневники 1914–1916. Записи от 2.9.14; 3.9.14; 12.9.14; 11.10.14.

жизнь. Если бы Вы купили и прочли эту книгу? Вы ее не знаете, Вы и представить себе не можете, как она может подействовать на человека»[14]. Георг фон Вригт также пишет, что в годы войны Витгенштейн знакомится с этическими и религиозными произведениями Толстого, не уточняя при этом, о каких текстах идет речь. Витгенштейн читал, как ясно из Тайных дневников и письма Л. Фикеру, Краткое изложение Евангелия (представляет собой извлечение из работы Толстого «Соединения и переводы четырех Евангелий»), и неизвестно, читал ли он что-либо еще. В любом случае «Толстой оказал очень сильное влияние на формирование жизненной позиции Витгенштейна и пробудил в нем интерес к изучению Священного Писания»[15]. О более позднем времени известно, что Витгенштейн читал многие художественные произведения Толстого и до конца своих дней считал его крупнейшим мыслителем. По свидетельству Н. Малкольма: «Он выслал мне эту книгу (Хаджи-Мурат. — *К. Р.*) и в следующем письме пишет о ней: «Надеюсь, что ты много почерпнешь из нее, потому что много *в* ней самой». Об авторе книги — Толстом — он говорит: «Это *настоящий* человек, у него есть *право* писать»[16]. Важное замечание вошло в сборник «Культура и ценность»: «Плохой философ тот, чьи сочинения трудны для понимания. Лучше тот, из трудов которого легко понять сложное. Но кто сказал, что это возможно? (Толстой)»[17]. Имея в виду, что тексты Витгенштейна (он всю жизнь стремился к ясности и простоте) оказались чрезвычайно трудны для понимания, необходимо, прислушавшись к процитированной записи, отказаться от того простого (якобы морализаторство Толстого) понимания текстов Толстого, которое вошло по крайней мере в российскую традицию его прочтения. Толстой всегда стремился к простоте; эту простоту восприняли поверхностно, не увидели за ней сложного. Простота Толстого определяется одной особенностью, которая значима применительно к проблеме влияния Толстого на Витгенштейна. Заметим, что если в случае с Шопенгауэром налицо общий с Витгенштейном контекст и могут быть названы точки соприкосновения или пересечения, то с Толстым — по-другому. Толстой отказывается

---

[14] *Бибихин В. В.* Дневники Льва Толстого. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2012. С. 88.

[15] *Вригт Г. Х. фон.* Людвиг Витгенштейн: Биографический очерк // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. М.: Прогресс, 1993. С. 17.

[16] *Малкольм Н.* Людвиг Витгенштейн: Воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. М.: Прогресс, 1993. С. 47.

[17] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Культура и ценность. О достоверности. М.: АСТ; Астрель, 2010. С. 113.

от философских конструкций, таких как, например, различие вещи в себе и явления, поэтому исследователю (и обычному читателю) бывает не за что уцепиться. Толстой говорит о своей позиции так: «История новой философии. Декарт отвергает все сильно, верно, и вновь воздвигает произвольно, мечтательно. Спиноза делает то же. Кант то же. Шопенгауэр то же. — Но зачем воздвигать? Работа мысли приводит к тщете мысли»[18]. Именно отказ от системы фиксированных различий («зачем воздвигать») приводит к непрозрачности размышлений Толстого о философии и религии.

В Кратком изложении Евангелия Толстой пишет: «Пробыв в пустыне несколько дней без пищи, Иисус стал томиться голодом и подумал: я сын Бога всемогущего и потому должен быть всемогущ так же, как и он; но вот я хочу есть и хлеб не является по моей воле, стало быть, я не всемогущ. На это он сказал себе: я не могу из камней сделать хлеба, но могу воздержаться от хлеба. И потому, если я не всемогущ во плоти, я всемогущ по духу — могу победить плоть; и потому я сын Бога не по плоти, но по духу»[19]. Обратим внимание на различие между жизнью по плоти и жизнью в духе (теологический контекст и проблема свободы как таковая нас не интересуют). На нем основана «проповедь» Толстого, и поэтому можно сказать, что требование жизни в духе субсуммирует разрозненные положения его этики, религии и философии. Здесь вполне уместным было бы отдельное исследование, однако мы в дальнейшем развертываем понимание Толстым жизни в духе лишь в тех положениях, которые ведут к Витгенштейну. Мы, следовательно, по умолчанию принимаем их в качестве по существу включенных в жизнь-в-духе. К тому же даже без отдельного исследования (оно выходило бы за рамки настоящей работы) данное умолчание получит свое обоснование косвенным образом из основных положений главы.

Итак, во-первых, жизнь в духе свободна и тем отлична от жизни по плоти. Последняя устроена в иной «логике» свободы и зависимости, нежели первая: если я не свободен от голода и физиологии, то такая несвобода не имеет отношения к свободной жизни-в-духе. Витгенштейн, напомним, говорил, что он может

---

[18] *Толстой Л. Н.* Записная книжка № 4, 1865–1872 // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. Т. 48. Дневники и записные книжки 1858–1880 годов. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1952. С. 118.

[19] *Толстой Л. Н.* Краткое изложение Евангелия // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. Т. 24. Произведения 1880–1884 годов. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 816.

сделать себя независимым от мира (мира фактов). Жизнь по плоти включена в мир фактов. Если аналогия уместна, тогда некоторые характеристики мира фактов, данные Витгенштейном, должны встречаться и у Толстого.

В Лекции об этике Витгенштейн иллюстрирует идею о равноценности всех фактов следующим примером: «Я же хочу сказать, что любое состояние сознания (поскольку мы под этим подразумеваем факт, который может быть описан) в этическом смысле ни хорошо, ни плохо. Если, например, мы в нашей книге-о-мире найдем описание убийства, содержащее все физические и психологические подробности, то само описание этих фактов не будет содержать ничего, что мы могли бы назвать *этическим* предложением. Данное убийство окажется на том же самом уровне, что и любое другое событие — падение камня например. Безусловно, знакомство с этим описанием способно вызвать у нас с вами сострадание, гнев или любую другую эмоцию. Или же мы можем узнать из книги о том сострадании или гневе, что были вызваны данным убийством в других людях, услышавших о нем. Но все это будут лишь факты, факты и факты, а не этика»[20].

Мы еще не обращались к этому фрагменту. Его легко понять неверно. Витгенштейн не говорит, что будто бы убийство в мире фактов не отличается от события падения камня, тогда как где-то, в некоем другом мире, оно должно быть признано (абсолютным) злом. Мира или реальности, кроме мира фактов — не существует, следовательно, убийство *всегда* равноценно любому другому событию. Жизнь не имеет ценности. Гуманистический взгляд на мир и человека, уже исказивший культуру вплоть до политики и права, мешает понять вполне разумные размышления Витгенштейна. Обычно их принимают теоретически, не учитывая пример с убийством и то, к чему он в конце концов приводит (к отказу от этического суждения относительно всех «ужасных» фактов). Знакомство с таким фактом, как убийство, вызывает сострадание, гнев и т. д., но все это ни о чем не говорит, особенно если вспомнить, что субъект (к которому и относятся все перечисленные «аффекты») на деле редуцируется к *моему* миру, к Я, где эмоции, желания и воля «выносятся за скобки».

Отрицание привилегированного этического «места» убийства в человеческой нравственной культуре имеет и положительное значение. Логика сакрализации жертв предполагает признание чудовищности их умерщвления. И именно через такое признание

---

[20] *Витгенштейн Л.* Лекция об этике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 334–335.

эти жертвы приносятся в жертву еще один раз — ради благополучия той или иной общности людей, признавших в них жертв (у А. Тарковского есть строчки: «Кто знает щучье слово, / Чтоб из земли солдата / Не поднимали снова, / Убитого когда-то»). На сегодняшний день наиболее серьезное исследование такой «логики» принадлежит Рене Жирару[21] и Дж. Агамбену[22], первому — применительно к тексту Евангелий, второму — применительно к массовому уничтожению евреев во время Второй мировой войны. Толстой имеет в виду то же самое, когда, например, пишет: «Люди, связанные друг с другом обманом, составляют из себя как бы сплоченную массу. Сплоченность этой массы и есть зло»[23]. Сплоченность имеет место вокруг жертвы. У Витгенштейна осознание жертвенной «логики» обнаруживается в записях из Культуры и ценности; прежде всего — в размышлениях о трагедии. Но это тема отдельного исследования.

Нам важно, что убийство *в себе* не является ни добром, ни злом, а значит, оно нейтрально, либо — может быть как добром, так и злом. У Толстого в дневниках читаем: «14, 15, 16 (октября 1859 г.). Утро. Видел нынче во сне: Преступление не есть известное действие, но известное отношение к условиям жизни. Убить мать может не быть и съесть кусок хлеба может быть величайшее преступление. — Как это было велико, когда я с этой мыслью проснулся ночью»[24]. Толстой не говорит, что возможны фактические обстоятельства, при которых убийство матери не будет преступлением: нет связи между фактическими обстоятельствами и суждением об их преступности или не-преступности. Речь не только о различии между сущим и «должным». Во-первых, это различие имеет, как было указано, положительное значение, а во-вторых, «мистика» Толстого и Витгенштейна заключается в том, что различие между этикой и миром фактов дано в *прозрении*. Как говорит Толстой, *все во мне*. Это выражает принцип свободы, а не эгоизма (эгоизм относится к субъекту). Никто не может ответить, кроме *меня* (никакая иерархия ценностей, никакое сообщество). Свобода в духе означает, что Я отказал-

---

[21] *Жирар Р.* Козел отпущения. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2010.

[22] *Агамбен Дж.* Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М.: Издательство «Европа», 2012.

[23] *Толстой Л. Н.* В чем моя вера?// Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. Т. 23. Произведения 1979–1884 годов. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 464.

[24] *Толстой Л. Н.* Дневник 1859 года // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. Т. 48. Дневники и записные книжки 1858–1880 годов. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1952. С. 22.

ся от субъективного-субъектного отношения к миру, которое имеет дело не с *моим* миром, но навязано извне обществом, в том числе через то, что убийство названо (абсолютным) злом. Можно сказать, что этический императив для Витгенштейна невозможен ни в каком виде. Для Толстого безосновность этики и религии — одновременно и главная проблема (непонятно, как об этом говорить) и требование *моей* свободы в духе. Зло, следовательно, входит в мир через поступки, выделяющие меня из общей всем жизни (в качестве субъекта). Опыт безосновности, беспредметности этического, мистического и религиозного играет огромную роль как у Витгенштейна, так и у Толстого. Резюмируем. 1. Различные положения религиозной философии Толстого субсуммируются в понятии жизнь-в-духе. Различие жизни в духе и жизни по плоти включает в себе независимость Я от мира фактов, что, в свою очередь, влечет определенное понимание свободы, отличное, например, от Шопенгауэрова не-желания. С другой стороны, различие требует — поскольку Я становится единственным носителем этического — признания равноценности фактов и независимости этического или религиозного от фактического, обыденного. 2. Толстой и Витгенштейн одинаково понимают равноценность фактов. Убийство само по себе не является ни добром, ни злом, представление убийства в качестве (абсолютного) зла ведет к искажению равноценности событий и к неверному представлению об этике <...>.

3. Витгенштейн и Толстой об идолослужении

Отношение Льва Толстого к Русской православной церкви известно. Толстой обвиняет Церковь в многочисленных отступлениях от Евангелия; все обвинения сводимы к одному обвинению в сползании к идолопоклонству и суеверию. Так, в обращении «К духовенству» читаем: «Послушайте, что говорят архиереи, академики в своих собраниях, прочитайте их журналы, и вы подумаете, что русское духовенство проповедует хотя и отсталую, но все-таки христианскую веру, в которой евангельские истины все-таки имеют место и сообщаются народу; посмотрите на деятельность духовенства в народе, и вы увидите, что проповедуется и усиленно внедряется одно идолопоклонство: поднятие икон, водосвятия, ношение по домам чудотворных икон, прославление мощей, ношение крестов и т. п.; всякая же попытка понимания христианства в его настоящем смысле усиленно преследуется. На моей памяти рабочий русский народ потерял в большей степени черты истинного христианства,

которые прежде жили в нем и которые старательно изгоняются теперь духовенством»[25].

Такова внешняя картина идолопоклонства. За ней стоят две ее «причины». Во-первых, попытка, стремление, неосознанное или осознанное желание «уловить» Бога — катафатически или апофатически — разговорами якобы о Нем, догматическими и повседневными. Толстой берет катехизис и показывает бессмысленность предложенных церковью (и «отцами») построений и определений: «Как ни трогательны эти слова отца церкви темным стремлением к поднятию своего понятия на высший уровень, все-таки очевидно, что как писатель, так и этот отец церкви борются только с многобожием и хотят только единственного бога, но не понимают того, что слова "единый, единственный" суть слова, выражающие число, и потому не могут быть приложены к богу, в которого мы веруем. И то, что он говорит, что бог "един или единственный не по числу", есть то же самое, что сказать: лист зелен или зеленоват не по цвету»[26]. Относительно всего догматического богословия: «Слова все не имеют того смысла, который они имеют обыкновенно в языке, а какой-то особенный, но такой, определения которого не дано»[27]. И даже более резко (нужно обратить внимание, насколько здесь «тавтология» у Толстого близка к «тавтологии» у Витгенштейна в «Лекции об этике»): «Как ни мучительно трудно анализировать такие выражения, в которых что ни слово, то ошибка или ложь, что ни соединение подлежащего с сказуемым, то или тавтология, или противоречие, что ни соединение предложения с другим, то или ошибка, или умышленный обман, но это необходимо сделать»[28].

Аналогии с Витгенштейном для всех цитированных фрагментов очевидны, и мы не будем комментировать их отдельно. Главным для нас является уточнение к заключительной констатации Трактата, которое возможно здесь актуализировать. Ни о какой апофатике у Витгенштейна не может быть и речи (либо ее необходимо понимать в особом смысле). Дело в том,

---

[25] *Толстой Л. Н.* К духовенству // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. Т. 34. Произведения 1902–1903 гг. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1952. С. 306–307.

[26] *Толстой Л. Н.* Исследование догматического богословия // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. Т. 23. Произведения 1879–1884 годов. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 79.

[27] Там же. С. 62.

[28] Там же. С. 87.

что апофатика продолжает дискурс о Боге через и посредством ссылки на Его невыразимость, т. е. через половинчатое осознание бессмысленности, к которой апофатика приходит. Апофатика исходит из явно ложного (из-за односторонности) тезиса о том, что средств языка недостаточно для выражения Бога, или божества, или божественного. Указанием на невыразимость дается санкция на бесконечный ряд апофатических суждений отрицательной теологии. Согласие с апофатикой, будучи осознано или неосознанно, ведет к признанию реальности, онтологически отличной от мира (как целого) и языка. «Молчание» Витгенштейна направлено, прежде всего, на устранение именно апофатики (Толстой: «Прежде чем будет неразумно судить о том, чего не постигаем, будет неразумно говорить то, чего не постигаем»[29]). Как показывает история, попытки возобновления апофатики на все более и более усложненном уровне философской и богословской рефлексии, предпринимаются постоянно[30]. В этом смысле можно сказать, что богословие и религиозная антропология не пошли по пути Толстого и Витгенштейна. Еще одной чертой уже не апофатики, а, можно сказать, апофатического настроя, строя «ума», является признание необходимости (несмотря на человеческую якобы немощь) говорения о непознаваемом и невыразимом.

Человек слаб, не может вместить божественного. Пусть язык в соединении с разного рода желаниями и экзистенциями смирившегося человека пойдет решать за невыразимое и «Бога». Предоставит им (и язык, и человек) свое смиренное, бессмысленное слово. Призыв к молчанию, конечно, может быть глупостью (в качестве продолжения разговора о невыразимом), однако у Витгенштейна он, очевидно, играет более существенную роль. Суеверие в данном случае заключается в том, что недосягаемость Бога человек подменяет онтологическим тезисом о недостаточности языка (и здесь всегда будет получаться бессмыслица). Во-вторых, другая «причина» идолопоклонства состоит в том, что к суждениям о Боге обязательно примешивается экзистенция, тот самый субъект, отменой которого является *мой* мир Витгенштейна. Так, Толстой пишет: «Вера в прогресс есть неверие или непонимание великого Бога и верование в маленького. — *Они* формулируют прогресс так, чтобы *движение* всего, т. е. сущность жизни, направлялась к целям, им желательным — или понят-

---

[29] Там же. С. 119.

[30] См., например: *Марион Ж.-Л.* Идол и дистанция // Символ. 2009. № 56. С. 5–287.

ным. Нет законов, кроме тех, которые ведут к приятному и понятному. Нет Бога, кроме нашего *желания*. — Идолопоклонство одно и то же. Всегда было и будет»[31]. Молчание Витгенштейна, таким образом, находится очень близко к критике Толстым идолопоклонства и имеет два аспекта: уничтожение апофатического дискурса и элиминирование субъекта и субъективности. Может возникнуть вопрос, как же все-таки Толстой и Витгенштейн продолжают писать и говорить о Боге (Витгенштейн, надо заметить, только в личных дневниках), и, главное — о каком Боге. Но ответ на него выходит за рамки нашего исследования. «Молчание» Витгенштейна ограничивает нас и здесь[32].

Через Толстого теперь возможно трактовать многочисленные замечания Витгенштейна о том, *что* называется и именуется, когда говорят «Бог», полнее, чем это было сделано в предыдущих главах. Вспомним, что для Витгенштейна любой теологический дискурс упирается в грамматику языка. «Как мы употребляем слово "Бог", показывает, не кого мы имеем в виду, но что мы имеем в виду»[33]. «Вам не услышать, как Бог говорит с кем-то еще,

---

[31] *Толстой Л. Н.* Записная книжка № 4, 1865–1872 // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. Т. 48. Дневники и записные книжки 1858–1880 гг. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1952. С. 121.

[32] Здесь возможно привести следующее место из дневников Толстого: «Думал: Вера? Вера необходима, как и твердят обыкновенно, но не вера в троицу, сотворение мира, воскресение и т. п. Одно, во что неизбежно нужно верить, одно, где при устройстве человека рассчитано на веру, это то, зачем все это делается? что выходит из деятельности человека? Нужно верить, что это нужно. Нам показано ясно, что делать, но не показано, что из этого выйдет. — И есть прелесть в этом доверии. Заставляют меня что-то делать, не говорят зачем, но меня любят, и я люблю и делаю. Вера тут сливается с любовью, вытекает из нее и производит ее. Вот надежда тут не только ни при чем, но даже вносит что-то грубое, противное и вере и любви понятие. Вера тут доверие не к тому, что мне говорят, а к тому, кто мне говорит. — И в самом деле, что если бы не было потребности веры, а все бы было ясно известно и определенно (как это стараются определить церковники и догматики), то разрушается все прекрасное в отношении к Богу. Не может быть ни любви, ни веры ему. Если ясно (как и уверяют церковники), зачем Бог все это сделал и сотворил, и погубил, и простил, и искупил, и указал средства искупления, то какая же тут вера? Никакой. А чистый расчет. И какая же любовь? За что? И к кому? Тот Бог, который выходит из этих рассказов, зачем и как он все это сделал, не вызывает любви» (*Толстой Л. Н.* Дневник 1890 г. // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 51. Дневник и записные книжки 1890 г. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1952. С. 7–8).

[33] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Культура и ценность. О достоверности. С. 82.

вы можете услышать Его, только когда Он говорит с вами». Это — грамматическое замечание»[34]. Можно сказать, что апофатический тезис о невыразимости Бога — это грамматическое высказывание, повествующее о внутренней природе языка, который не предназначен для выражения бессмыслицы (нефактических предложений). Другого «содержания» здесь нет. Или в другом месте Витгенштейн говорит: «Бог все видит» — Я хочу сказать, что в этой фразе используется картинка»[35]. Правильно утверждать, что некто видит нечто, но неправильно утверждать, что некто видит все. В последнем случае все же используется, хотя и неправильно, картинка, которую каждый легко себе представит, если задумается, как некто, или он сам видит нечто. У Толстого то же самое: мы знаем, что такое быть единым по числу, а потому отрицание того, что Бог един, но не по числу, использует (неправильно) то, что мы уже знаем о числе и о предложениях, в которых говорится о чем-то как о едином по числу. Следовательно, говорят не о Боге, а о каком-то сверхбытийно могущественном идоле[36].

---

[34] *Wittgenstein L.* Zettel / Ed. by G. E. M. Anscombe and G. H von Wright. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2007. P. 207.

[35] *Витгенштейн Л.* Лекции о религиозной вере // Вопросы философии. 1998. № 5. С. 133.

[36] Исследователи обращают внимание на критику Витгенштейном тех представлений о Боге, которые изображают Его как супронатуральную сущность неограниченной силы. Согласно таким представлениям мир либо включает в себя (существование) Бога, либо исключает Его (существование), и, соответственно, утверждение о том, что Бог существует, является гипотезой. Все это, несомненно, подвергается критике в целом ряде записей Витгенштейна. Однако представление о Боге как о супронатуральном бытии — всего лишь один, самый простой вид подмены Бога идолом. Так, например, Шонбаумфельд пишет: «Hence, if Kierkegaard's and Wittgenstein's conception of religious belief is correct, it is not even remotely analogous to a form of correct (or false) science and neither is faith the result of scientific or philosophical speculation. Rather, both philosophers agree, Christianity is an existence-communication that demands not an intellectual, but an existential response» (*Schönbaumsfeld G.* A Confusion of the Spheres. Kierkegaard and Wittgenstein on Philosophy and Religion. Oxford University Press, 2007. P. 173). Противопоставление тех или иных представлений о Боге экзистенции, в которой опыт встречи с Богом является якобы подлинным, — мнимое. Мало того, что оно не находит подтверждения в текстах Витгенштейна (разве при неверном их прочтении), нами было показано, что сама экзистенция в сотрудничестве с отрицательной теологией (для которой Бог, конечно, не супранатуральное бытие) есть главный источник идолопоклонства. Кроме того, здесь есть некоторое сходство с фидеистской трактовкой «религиозной философии» позднего Витгенштейна. В обоих случаях речь идет о некоем изоляционизме:

Резюмируем основные положения главы. По нашему мнению, на этику и отношение к религии «раннего» Витгенштейна никто не повлиял в той же мере, как Лев Толстой. Влияние косвенно доказывается многочисленными параллелями между мыслителями, при том что приведенные нами в данной главе сравнения имеют отголоски в Кратком изложении Евангелия Толстого, которое Витгенштейн, что достоверно известно, хорошо знал, впервые прочитав этот текст в 1914 г. Одно из главных «различий» (оно не носило систематического характера) у Толстого — различие между жизнью в духе и жизнью по плоти — включает размышления о жизни в настоящем, о подлинном Я, которое не субъект, о равноценности событий фактического мира. Многие формулировки отношения к данным «проблемам» совпадают у Витгенштейна с Толстым иногда не только содержательно, но — вплоть до конкретных формулировок. При этом мы, конечно, должны иметь в виду радикальную разницу контекстов: Толстой никогда отдельно не занимался логикой и семантикой. Кроме косвенных свидетельств, имеются две области, по которым возможно утверждать прямое влияние. Первая касается понятия *моего* мира у Витгенштейна. Нужно сразу сказать, что подобного понятия у Толстого нет. Однако у Толстого «подлинное» Я (Я у Витгенштейна и есть *мой* мир) имеет характеристики, которые совпадают с тем, что, по нашей реконструкции в предыдущих главах, говорит

либо экзистенциальное переживание веры полагается самодостаточным и «ценным», либо религиозная форма жизни (такого словосочетания у позднего Витгенштейна нет; скорее всего, это новаторство Нормана Малкольма (см.: *Malcolm N.* Wittgenstein: A Religiuos Poin Of View. London: Routledge, 1993. P. 100) принимается как имеющая внутри себя собственные критерии истинности и не подпадающая под идеалы «научной» рациональности. Фидеизм может быть охарактеризован как «изоляционистская эпистемология религиозной веры» (isolationist epistemology of theistic beliefs) (*Bishop J.* Believing by faith: An Essay in the Epistemology and Ethics of Religious Belief. Oxford University Press, 2007. P. 79–86). Поздний Витгенштейн не мог придерживаться фидеизма, поскольку фидеизм на деле отрицает несомненную для Витгенштейна значимость религии. Как верно замечает Гари Гаттинг, «if the meaning of religious claims is entirely sui generis, then there are no religious answers to our basic human questions about suffering, death, love and hope» (*Gutting G.* Religious Belief and Religious Skepticism. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982. P. 41). То же самое можно сказать и в отношении к «самозамкнутой» в своем стремлении выйти за предел мира или языка экзистенции. Витгенштейн не мог основывать на ней (в конце концов, на субъекте и субъективности как таковой) веру в Бога.

Витгенштейн. Во-первых, это *жизнь-в-настоящем*, включающая в себя победу над страхом смерти (страх смерти — признак ложной, плохой жизни). Во-вторых, это *уничтожение* субъективности субъекта «растворением» в мире, в том числе — в служении людям (здесь свидетельствуют не тексты, но жизнь Людвига Витгенштейна). В этой области, конечно, можно судить о заимствовании некой интуиции (у Шопенгауэра интуиция о субъекте была совсем другая, прежде всего связанная с понятием воли и представлением о страдании всего живого), но никак не о прямом заимствовании тех или иных конкретных философских построений. Наиболее важный здесь для нас результат — возможность полного (изучение текстов Шопенгауэра давало лишь частичное) прочтения этического смысла, заложенного Витгенштейном в понятие *моего* мира. Вторая область похожих суждений касается проблем теологии и отношения к религии. Исследователи часто причисляли Витгенштейна к апологетам религиозного опыта в рамках негативной теологии (апофатики), которая признает Бога непознаваемым и невыразимым. Негативные теологи соглашаются осознанно или неосознанно с существованием мира, или реальности, отдельной от реальности мира фактов. Как было показано во второй главе, прочитывать так заключительную констатацию Трактата невозможно. Для Витгенштейна невыразимость этического, божественного, мистического и пр. относится только к языку и к одной с ним реальности фактического мира (хотя и мира *в целом*). Иными словами, апофатика наталкивается на предел выражению; и невыразимость этого предела, о котором ей часто ничего не известно, приписывается Богу, что для Витгенштейна (мы подтверждаем такую позицию Витгенштейна тестами Толстого, который с Витгенштейном в данном вопросе солидарен) не может не быть несуразицей. Апофатическую «пользу» из молчания в положении 7 «Трактата» извлечь нельзя. Общий у Толстого и Витгенштейна контекст — борьба с идолопоклонством. Причем, как уже ясно, последнее нужно понимать не только в рамках приписывания непознаваемому Богу вполне человеческих черт, но и приписывание ему непознаваемости, что касается опыта предела мира или языка (последнее наиболее существенно). И второй момент связан с тем, что Бог подменяется на желание или волю человека-субъекта. Толстой так и говорит. Имея в виду общий контекст, мы утверждаем, что *мой* мир Витгенштейна подспудно включает в себя — через устранение субъекта — антитеологический мотив, если под теологией разуметь любое

учение, связывающее Бога с антропологией и в конечном счете с феноменологией формального переживания Божественного и мистического (как трасцендирования). Все эти положения позволяют нам сделать вывод о том, что Толстой — наиболее близкий к Витгенштейну мыслитель в области этики и отношения к религии. Записи Витгенштейна возможно лучше понять (иногда даже — расшифровать), обращаясь к Толстому.



II

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ОБОБЩЕНИЯ ТВОРЧЕСТВА ВИТГЕНШТЕЙНА

М. С. КОЗЛОВА

Витгенштейн: особый подход к философии (к проблеме бессмысленности философских фраз)

В лице Людвига Витгенштейна (Вена, 1889 — Кембридж, 1951) Австрия подарила миру выдающегося мыслителя, оказавшего весьма заметное влияние на проблематику и стиль философствования XX в. Лейтмотив его исследований — поиск ответа на вопрос, что собой представляет *философия* и чем ей надлежит быть. Оригинальное толкование философии в сочетании с детальным изучением «ремесла» философов (характера их вопросов, типа аргументов и др.), пожалуй, наиболее интересно и ценно в исследованиях Витгенштейна. Не только из уважения к истории, но и для современного понимания существа дела представляется важным корректно разобраться в том, как представлял задачи философии человек и мыслитель XX в. по имени Людвиг Витгенштейн. В рамках доклада рассмотрим некоторые аспекты этой большой темы, фокусируя внимание на таком «остром сюжете», как тезис Витгенштейна о «бессмысленности философских утверждений».

Поиску ответа на вопрос, что есть философия, сопутствует в исследованиях Витгенштейна тщательный (иногда детальный) анализ многообразных проблем, волновавших философов разных эпох. Философия представлена в его работах в *особом аспекте*: не в форме «сказанного» (итоговых теоретических утверждений), а как «показанное» — метод уяснения, обнаруживающий себя в *действии*, работе. Это соответствует основному принципу, заявленному в «Логико-философском трактате». Суть его такова: все высказываемое можно высказать ясно, невысказываемое — не выскажешь: его приходится особым образом демонстрировать, показывать.

Разъясняется (уточняется) это так: *сказать*, то есть — строго говоря — выразить в *высказываниях*, можно лишь информацию

о возможных конкретных ситуациях в мире. Высказываниям — не перечеркивая их информативной сути — можно придать и обобщенную форму (законы науки и др.). Но это — довольно узкий диапазон человеческого опыта (языка), вне которого находится *невысказываемое*. В этот массив опыта, наряду с многим другим, Витгенштейн включает и *философию*. Ее призванием он считает поиск и достижение *ясного ви́дения, понимания* мира и жизни. А таковое, по логике его размышлений, не передается информативно, повествованием. Добывание и преобразование информации (высказывания) считаются делом ученых и др., но не философов[1]. Философия же — другое дело: она мыслится не как учение, теория, а как деяние и потому должна *показывать себя в действии*.

В «ранних» и «поздних» трудах Витгенштейна *показ* философии выполняется по-разному. В «Трактате» — с помощью кратких *мыслей-афоризмов*, выстроенных в логическую цепочку. В «Философских исследованиях» и близких к ним по стилю работах — на примерах конкретных, ситуативных, размышлений (языковых игр), время от времени сопровождаемых попутными обобщенными *репликами*. Но и в тех и в других узнаются *типично философские фразы*. То есть заявленный принцип (философия — не сказанное, а показанное) вроде бы нарушается. Однако в «Трактате» автор находит своеобразный выход из положения: он заявляет, что философские высказывания не являются *высказываниями*. По форме — это парадокс, используемый как прием, способ заострить проблему, мобилизовать внимание читателя, предупредить его: все не так просто, будь начеку!

Нетривиальная концепция философии, которую мы находим в текстах Витгенштейна, заключает в себе немало загадок, над которыми приходится ломать голову. Сначала предложенный им подход к философии кажется совершенно беспрецедентным и слишком экстравагантным, чтобы его можно было с легкостью принять.

Ви́дение философии, очерченное в *«Логико-философском трактате»*, можно представить примерно так. Все, что может быть сказано, может быть сказано ясно, о чем невозможно говорить, о том следует молчать. Мысли, дотоле как бы туманные, невнятные, философия призвана делать ясными и отчетливыми. Важнейшая задача философии — определить *границы языка* —

---

[1] Витгенштейн считает науку и философию существенно разными формами опыта. И уже одно это показывает, насколько его позиции отличаются от логического позитивизма. Существенная черта всякого позитивизма — *сциентизм*. Витгенштейн же всю свою жизнь развенчивал сциентизм — как склонность подходить к философии, а также религии и другим формам опыта по меркам науки.

пределы, в которых могут формулироваться осмысленные высказывания. Философские фразы — не высказывания, как высказывания они *бессмысленны*. Философия — не теория, а деяние. Философствование выливается не в предложения, а в прояснение предложений. Согласно Витгенштейну, результат философии вроде бы прост: обретение *ясного видения мира* и жизненной мудрости. Путь же к нему сложен, связан с изощренными процедурами логического анализа языка. Философия толкуется как «критика языка» и считается не столько делом интеллекта, сколько *воли*. Она мыслится как работа человека над собой, призванная изменить не знания, язык или что-то еще (они в порядке!), а глубоко затронуть, изменить *самого человека*.

В поздний период творчества Витгенштейн многое переосмыслил (в сравнении с «Трактатом»), но его подход к философии как *деянию* (показанному, а не сказанному) в принципе не изменился. Он пояснял ученикам, что способен дать им лишь *метод*, помогающий справляться с искаженными представлениями, ведущий к *ясному*, непредвзятому пониманию, — научить же каким-то новым истинам не в его силах. И дело тут не в особенностях ума или натуры педагога, а в понимании природы философии — ее целей, функций, возможностей.

Витгенштейн не уставал пояснять, что — вопреки бытующим представлениям — философ открывает не какие-то глубинные, сокрытые тайны, до которых нужно докопаться. Напротив, уверял он: философские истины схватывают то, что очевидно, с чем никто не станет спорить, но что мы часто в упор не видим, поскольку оно примелькалось, но, что, будучи схвачено, тут же становится общим местом, банальностью, которой никого не удивишь. Что говорить, без доходчивых примеров, разъяснений такие суждения не очень понятны. Нужна демонстрация, показ философии в работе!

Какими бы странными ни казались сначала те или иные суждения Витгенштейна о философии[2], опыт их толкования убеждает: разобравшись получше, в итоге их принимаешь. Осваивая мысли Витгенштейна, приходишь к выводу: в понимании природы философствования ему удалось увидеть, *открыть* очень верные вещи и, кстати, не столь уж мудреные. Что же сумел понять философ?

В его трудах раскрыта и подробно иллюстрирована органическая связь философствования с концептуальными схемами

---

[2] Взять хотя бы его шутливо-серьезное замечание: «Цель философии — показать мухе выход из мухоловки». Или требование: «Не думай, а смотри!» и др.

языка. Философия — с ее поиском *ясного* видения, понимания разного рода реалий — предстает как «проникновение» в работу языка, преодоление постоянно порождаемых им грамматических иллюзий («призраков»). В то же время Витгенштейну удалось выявить, сколь важную роль в философском мироуяснении играет *невыразимое, невысказываемое* — то, о чем невозможно говорить, что постигается лишь полным глубокого смысла *молчанием*. Кстати, «молчание» (постижение невысказываемого) может облекаться и в *слова*, фразы (поэзии, молитвы и др.), которые тем не менее, согласно Витгенштейну, не являются *высказываниями*. «Показанное» понимается как опыт выражения, переживания, осмысления тех спектров мира и жизни, которые не передаются повествовательно-информативными утверждениями, способными быть истинными либо ложными. А только такие утверждения Витгенштейн и называет *высказываниями*.

Отсюда понятно заявление: философские фразы — на самом деле *невысказывания* (псевдовысказывания). Оно подразумевает: не все, что выглядит как высказывание, на самом деле является таковым. Это — одно из проявлений той особенности языка, которая в «Трактате» образно характеризована словами: «Язык переодевает мысли». В самом деле, по форме философские фразы напоминают обычные предложения, информирующие о том или ином положении дел в мире, о состояниях, характеристиках вещей. На деле же, как подчеркивает философ, ни одна из типично философских фраз ни о чем не повествует. Потому-то, согласно его дефиниции *смысла* предложения (как речевого описания, изображения, возможной ситуации в мире), такие фразы и не имеют смысла, *бессмысленны*. По сути это постулат, который в контексте выстроенной аргументации невозможно не принять[3]. Но, коли он принят, естественно возникает вопрос: а как быть с фразами, из которых составлен сам *трактат* Витгенштейна? Подпадают ли и они под общую «суровую» оценку философских положений или же составляют исключение? Рассуждая последовательно, Витгенштейн объявил *бессмысленными* и свои собственные философские утверждения. Иначе говоря, важнейшую для него (кантовскую по духу) проблему: *«Как возможна философия? Что она такое? Для него нужна?»* — он сформулировал в острой форме *философского парадокса*[4].

---

[3] Как невозможно не признать, скажем, положений геометрии, формулируемых на базе уже принятой аксиоматики.

[4] И отныне это станет характерным для него приемом постановки философских проблем.

Вчитываясь в текст «Трактата», в какой-то момент ясно осознаешь, что в устах философа заявление о бессмысленности философских утверждений представляет собой вариант античного парадокса Эпименида-критянина, утверждающего, что *«все критяне лгут»*. Но сказанное распространяется и на явление самого Эпименида (саморефлексивность), в связи с чем и возникает хрестоматийно известная тупиковая ситуация[5]. Автор «Логико-философского трактата», заявив о бессмысленности философских утверждений, как по нотам разыграл названное логическое затруднение. Правда, в парадокс лжеца была внесена поправка: философские утверждения не ложны, они — *бессмысленны*. У Витгенштейна это звучит так: «Большинство предложений и вопросов, трактуемых как философские, не ложны, а бессмысленны. Вот почему на вопросы такого рода невозможно давать ответы, можно лишь устанавливать их бессмысленность. Большинство предложений и вопросов философа коренится в нашем непонимании логики языка»[6]. Иначе говоря, философы не лгут, а продуцируют бессмысленные фразы. А это было осознано к тому времени (Фреге, Рассел и др.) как куда более тяжкая логическая «порча» утверждений, чем их ложность. Последняя устанавливается нормальными процедурами проверки утверждений, сопоставлением смысла высказываний с соответствующими ситуациями. Бессмысленные же утверждения не проверишь, ибо неясно, о проверке чего в таких случаях вообще может идти речь. Витгенштейн пришел к выводу, что философские фразы — поскольку они не несут информации о конкретных ситуациях в мире — не являются ни истинными, ни ложными. А это и приравнивается к бессмысленному (что тоже по сути является постулатом). «Правильный метод философии, собственно, состоял бы в следующем: ничего не говорить, кроме того, что может быть сказано, то есть, кроме высказываний естествознания[7], — следовательно, чего-то такого, что не имеет

---

[5] С подобными противоречиями столкнулись исследователи оснований математики (Кантор, Фреге, Рассел и др.), и выход из них предложил Рассел в своей теории логических типов.

[6] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 4.003.

[7] Слово «естествознание» Витгенштейн применяет расширительно, называя *естественным* любой стихийно развивающийся процесс, рассматриваемый *объективно*, как некая совокупность фактов, натура, — с точки зрения ее элементов, структур, закономерностей. *Естествознание*, по существу, приравнивается к *науке*, изучающей те или иные реалии именно таким образом. Так, Витгенштейн кое-где говорит о «естественной истории людей» (этнологии и др.), об изучении естественных (реальных, фактических) проявлений того, как и что мы говорим в разных ситуациях.

ничего общего с философией. — А всякий раз, когда кто-то захотел бы высказать нечто метафизическое, доказывать ему, что он не наделил значением определенные знаки своих предложений. Этот метод не приносил бы удовлетворения собеседнику — он не чувствовал бы, что его обучают философии, — но лишь такой метод был бы безупречно правильным»[8].

Но заявив, что философы формулируют бессмысленные утверждения, Витгенштейн, по существу, вынес приговор и самому себе. Ведь он тоже пишет *философский* трактат, то есть и сам принадлежит к сообществу тех, чьи утверждения, по его оценке, бессмысленны. Витгенштейн отдает себе в этом ясный отчет и со всей определенностью признает: «Мои предложения служат прояснению: тот, кто поймет меня, поднявшись с их помощью — по ним — над ними, в конечном счете признает, что они бессмысленны. (Он должен, так сказать, отбросить лестницу, после того как поднимется по ней.) Ему нужно преодолеть эти предложения, тогда он правильно увидит мир»[9]. По существу, это не что иное, как острая — парадоксальная — постановка главного вопроса «Трактата»: о том, что *может быть сказано ясно* и что такому высказыванию не поддается. Первую группу составляют предложения естествознания и другие, аналогичные им, информативные фразы о происходящем в мире. Вторая включает в себя *псевдоутверждения* философского и иного (логического и математического) характера. Попытки преодолеть границы языка (высказать невысказываемое) выливаются в утверждения, строго говоря, *лишенные смысла.*

Так что же, «Логико-философский трактат» — бессмысленная работа? Тогда зачем было ее писать и какой смысл ее читать? Автор успокаивает недоумевающего читателя: тот, кто меня поймет, сможет подняться по этим предложениям, словно по ступеням лестницы, — пройти по ним, преодолев их, — *к ясности.* А коли таковая достигнута, лестница больше не нужна и ее можно отбросить. Метафоры, поясняющие роль философии, могут быть и иными. В поздних работах философа вместо ступеней лестницы говорится о путевых знаках (зарубках и пр.), указывающих (напоминающих, подтверждающих) правильность пути. Используется метафора лабиринта языка (речевого разумения), где то и дело попадаешь в тупик, из которого нелегко найти выход, и др. При этом сохраняется суть подхода: понимание философии как *пути, метода, процедур* прояснения.

---

[8] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.53.

[9] Там же. 6.54.

Впрочем, сохраняется и характеристика философских фраз как бессмысленных. Однако подчеркивается, что удалить их из языка (вспомним о программе «преодоления метафизики» в логическом позитивизме) невозможно, поскольку в человеческом интеллекте глубоко укоренена склонность время от времени прибегать к таким фразам[10]. Витгенштейн подмечает, что в определенных пунктах речевого разумения или коммуникации возникает непреодолимое желание сделать то или иное *философское заявление*. То есть совершить не реальный *рабочий* ход в соответствующей речевой игре, не *высказать* что-то, а с умным видом *изречь* (провозгласить) нечто, якобы имеющее особую важность. При этом формулируются не *высказывания* нормального типа (повествующие о чем-то), а нечто необычайное — философские *сверхвысказывания*. Склонность к таким заявлениям Витгенштейн описывает с присущей ему иронией: время от времени нас так и тянет изречь нечто философское, оно как бы напрашивается само собой. И вот мы изрекаем некие суперфразы. Тем самым размышление о чем-то реальном, участие в конкретной речевой практике прерывается, и в поле внимания оказывается нечто совсем иное. Если (вслед за Витгенштейном) условно сравнить процесс обычной, нормальной работы языка с действием машины, совершающей полезную работу, то периодические переключения на философские сюжеты будут напоминать движения, не дающие эффекта. Витгенштейн сравнивает их с вращением колес, отвинтившихся от машины и вертящихся вхолостую. Для характеристики таких действий тоже используются разные метафоры. Мимоходом произносимые философские фразы сравниваются, в частности, с тем, как парикмахер в процессе стрижки волос время от времени как бы стрижет воздух, просто лязгая ножницами. Припоминаются и обманщики-портные (из сказки Андерсена «Голый король»), лишь имитирующие шитье роскошных одежд и церемонию облачения в них короля. Приводятся и другие наглядные пояснения.

Что же это за суперфразы, сопутствующие реальным языковым практикам? Они многообразно иллюстрированы в работах Витгенштейна и, в свою очередь, сопровождены разъясняющими репликами того же «нерабочего» характера, что и сами эти фразы. Да это и есть утверждения, традиционно именуемые *метафизическими*. Витгенштейн считает их *априорными*, *аналитическими*, *концептуальными* или *логическими* фразами.

---

[10] Это явно перекликается с мыслью Канта о том, что *склонность к метафизике неотделима* в человеческом интеллекте.

Согласно его терминологии, все эти характеристики объемлются понятием: *грамматические* утверждения. Под *грамматикой* в его работах понимается логическое поведение понятий в процессе реальных человеческих размышлений. Грамматика *динамична:* она обнаруживается в работе, действии концептуально-речевых форм. Примерами *грамматических высказываний* служат фразы такого типа, как: «Другой человек не может испытывать мою боль». «Только ты можешь знать, было ли у тебя такое желание». «Правило — это не то, что соблюдает лишь один человек и только раз в жизни». «Невозможно называть нечто правилом, если оно соблюдается редко, в виде исключения» и многие другие.

Высказывания такого рода не являются эмпирическими. Выражение *«не может»* подразумевает в них не физическую, психологическую или иную эмпирическую невозможность. Невозможность, фиксированная в таких фразах, носит куда более сильный характер — *логической невозможности.* Иначе говоря, это — *формальные* (концептуальные) фразы, регулирующие употребление языка в тех или иных его диапазонах (чувственного опыта, рассуждений о правилах и множество других). Такие фразы, по существу, фиксируют логико-языковую норму, принятый способ употребления, «грамматику» соответствующих выражений. Разрешая одни и запрещая другие способы выражения, они регулируют концептуальную корректность наших рассуждений.

По существу, это — *правила,* работающие бесшумно, как любые правила (орфографии, шахматной игры, уличного движения и др.). Изрекать подобные фразы вроде бы нелепо. Не будешь ведь ни с того ни с сего формулировать нормы правописания или правила умножения. Правила должны не провозглашаться, а действовать. Но это верно лишь до тех пор, пока все идет нормально. В определенные моменты рассуждения возникает потребность напомнить (себе, другим) о каких-то концептуальных истинах, нормах применения формальных понятий (скажем, причинного, модального или иного ряда). Это становится необходимым тогда, поясняет Витгенштейн, когда мы запутываемся в нами же установленных правилах и попадаем в ловушку. Наиболее явным признаком этого служат логические *противоречия.* Витгенштейн это понимал. Стимулом для него стали труды Г. Фреге и логико-философские исследования Б. Рассела, во многом обусловленные выявлением парадоксов в основаниях математики. Этот «острый сюжет» играл очень важную роль и в философских исканиях Витгенштейна. В частности, для него стало характерным формулировать философские проблемы как парадоксы.

Методика постановки и решения философских проблем может быть выявлена («показывает» себя), в частности, на примере его известного парадокса *следования правилу*[11]. Он строится как типичная языковая игра «попадания в логическую ловушку». Суть примера — внезапное изменение (переосмысление) правила, совершаемое в некий момент одним лицом и закрепляемое аргументом: теперь для меня правилом будет это. В сущности, Витгенштейн ставит вопрос: могут ли правила изменяться внезапно (под действием привходящих обстоятельств)[12], так чтобы иной способ действия становился новым правилом? Далее начинается тщательный анализ ситуации — с различением и соотнесением двух планов рассуждения: *концептуального* и *реального (эмпирического)*. В *логическом* ряду придуманная языковая игра заводит в тупик: «Невозможно четко следовать определенному правилу, так как любые действия можно привести в соответствие с неким правилом». Иной, *жизненно-практический*, ряд показывает, что опыт людей многообразен, во многом условен и допускает значительные вариации правил. Кроме того, демонстрируется, что правила могут претерпевать изменения, в том числе и резкие. Как бы заручившись жизненно-практической поддержкой, философ переходит в иной, концептуальный, ряд, где действует «логика понятий» с присущими ей собственными (не эмпирическими) законами. Тут дело упирается в устоявшуюся концептуальную практику и логические связи понятий, образующие целую сеть *внутренних* смысловых соотношений. И именно сложившийся концептуальный аппарат регулирует осмысленную работу языка, определяет действия по правилам, в нарушение правил, их изменение и т. д. Варьируя эти понятия, изобретая разные ситуации их применения, Витгенштейн тренирует концептуальную ориентированность читателя, прививая ему навыки, позволяющие выпутываться из концептуальных ловушек, парадоксов. В этот практикум многообразных игр время от времени опять-таки включаются «грамматические» пояснения. Примерно такие: «Правило — это не то, что меняется вдруг, внезапно (с невинным видом), без предупреждения и пр.». Или: «Правило — это не то, что выполняет лишь один человек и лишь раз в жизни». «Правило — устоявшаяся социальная норма пове-

---

[11] Этот парадокс изложен в «Философских исследованиях», а также в «Замечаниях по основаниям математики».

[12] К такой уловке иногда прибегают дети: скажем, совершив досадную ошибку в игре, говорят, что они играют в эту игру *так* (что для них это является правилом). Понятно, это связано с еще неустоявшимся чувством *логики языка*.

дения. Это — практика, обычай, традиция». «Правила — черта социума, его установленные нормы, а не просто воля частного лица, способная "сработать" в любой момент и при этом все-таки оставаться правилом». «Если правило может измениться вдруг, это уже не правило».

Кроме того, учитывается *истолкование* правил как обязательный момент правилосообразной деятельности. При этом обнаруживается, что концептуальное выражение и этого феномена — при малейшем недопонимании логики понятий — способен ввергнуть нас в парадокс. Например, кому-то показалось, что правила можно толковать по собственному разумению и сообразно этому действовать. А это будет подталкивать к представлению, будто правила — вещь персональная и что каждый соблюдает их по-своему. Ведь в самом деле, люди — не автоматы и должны отдавать себе отчет о смысле того или иного правила. А это как бы предполагает, что решающий пункт регуляции поведения — именно *интерпретация* правил. Но подобное понимание таит в себе новую трудность. Анализируя эту сторону дела, Витгенштейн разъясняет: правило не может поддерживаться одним лишь *умственным* его толкованием. Обоснования, в свою очередь, требуют новых обоснований (регресс в бесконечность), и правило «зависнет». Мы снова попадаем в ситуацию дискомфорта, и становится понятно, что, двигаясь в чисто логическом ряду, ситуацию опять-таки не спасти. Следует новое пояснение: процесс обоснования не может быть бесконечным. Любым обоснованием где-то приходит конец. Углубляясь в существо дела, проходя на этом пути ряд логических «слоев», мы как бы упираемся в скальный грунт, — доходим до какой-то *границы*, которую уже не перейти. Исчерпав ресурсы логической аргументации, упираешься в границы языка! Приходится вновь спуститься из *мира логики* на «грешную землю». Ясно это понимая и «переведя стрелку» своего размышления, Витгенштейн опять обращается к внелогическим аргументам, апеллирует к *практике*. Исчерпав аргументы, люди уже просто констатируют: практика такова. Скажем, «количество дров мы меряем так», «время узнаем так» и пр. Другие люди, в иных землях, в иные времена делают это иначе. У них так принято, и так жить и действовать тоже можно.

Но затруднениям в принципе нет конца. Нас может озадачить «дуальность» практики и правил. Не получается ли, что жизнь остается жизнью, а правила как бы образуют обособленный, замкнутый сам по себе чисто логический мир, до которого людям реального опыта нет дела? Отвечая на этот вопрос, тоже важно удерживать в поле внимания оба типа опыта: и логиче-

ский, и эмпирический. И стыковка их всякий раз будет чревата парадоксами.

И еще, одно из «грамматических разъяснений» дает осознать («напоминает») о том, что правила взаимодополняют друг друга, образуют некие единства. Так, *правила* играют важную роль в социальной жизни, поскольку они связаны с обычаями, традициями, нормами, установлениями и т. д. У разных народов, в различных культурах, языках формируется разветвленная сеть взаимосвязанных, переходящих одно в другое, пересекающихся понятий. В этой концептуальной сетке вполне можно запутаться (Гоббс: как птица в силке. Витгенштейн: как муха в мухоловке). В результате возможны концептуальные «сбои», тупики. Связанные с нарушением общих норм, принципов рассуждения, они носят *логико-философский характер.* На поиски выхода из таких тупиков тратится немало времени и сил. Причем философы, логики, лингвисты нередко вынашивали мысль об универсальном методе прояснения языка. Этой мечте не суждено было сбыться, что подтвердили специальные логико-математические исследования[13].

Но если нет радикального средства от недуга, остается применять разные «терапии». Поздний Витгенштейн предлагает — для выхода из тупиковых ситуаций — терпеливые концептуальные разъяснения. В результате — двигаясь шаг за шагом, как по лабиринту, постепенно научаешься избегать концептуальных ловушек, выпутываться из них, находить выход. И в процессе такого показа пути к выходу, поиска ясности приходится ориентироваться по концептуальным «зарубкам», «напоминаниям», которые сами служат лишь правилами, указателями верного пути. Это — философские фразы.

Выходит, концептуальные философские фразы — это логико-грамматические *правила.* А правила не бывают ни истинными, ни ложными. На то они и правила. Взятые сами по себе, как таковые, они бесполезны, не работают. Если их выучивать, произносить, рассказывать на экзаменах и т. д., — то все это будет действительно напоминать лязгающие ножницы парикмахера. Философские правила (так же, как правила математические и логические) не есть что-то самодостаточное, как утверждения они звучат странно. На заявления типа «Все имеет свою причину» или «Возможность движения еще не есть само движение» и др. реагируют двояко: «Само собой понятно» или же «Что

---

[13] Это стало понятно, в частности, благодаря работам К. Геделя начала 1930-х гг.

за чепуха». Кстати, Витгенштейн заметил, что они никогда не применяются к реальным предметам, ситуациям. Их поле действия вторично: осмысление, регуляция языка. Это лишь *нормы* действия языка. Все дело в том, что философские фразы «морочат нас», склоняют принимать их не за то, что они есть, как глубочайшие истины о мире, истины, недоступные иным сферам знания. Если же их принимать в такой, несвойственной им роли, то они действительно оказываются бессмысленными. Другое дело их работа в философском контексте. Чтобы убедиться в этом, достаточно, скажем, перечитать работу Р. Декарта «Размышления о первой философии» или «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна.

А. С. БОГОМОЛОВ

Английская буржуазная философия XX века

<Фрагменты>

Логический атомизм и «Трактат» Витгенштейна

«Логико-философский трактат» Людвига Витгенштейна — довольно сложное произведение, в котором сочетаются как логические, так и чисто философские проблемы. Среди последних прежде всего важна разработка им той проблемы, которой Рассел не уделил достаточного внимания, — как конкретно наш «язык» относится к миру, о котором мы говорим, и в чем состоит характер тех «атомарных фактов», из которых этот мир состоит. Витгенштейн констатирует с самого начала некоторые онтологические положения: мир состоит из фактов; факты в логическом пространстве составляют мир. Факт — это то, что делает предложение истинным или ложным. Он может содержать части, являющиеся фактами, или не содержать их. В последнем случае это атомарный факт. Атомарный факт, хотя он и не имеет частей, являющихся фактами, состоит из объектов (вещей, предметов). Объекты просты, и их имена суть первичное в логике, поскольку наименование комплексов (фактов) предполагает предложения, а предложения — имена объектов.

Полное описание мира подразумевает знание всех атомарных фактов, в том числе и того факта, что все они известны. Из этой совокупности атомарных фактов могут быть выведены все молекулярные предложения. Проанализировав теорию вывода, Витгенштейн сумел распространить построение функций истинности, данное в «Principia Mathematica», на общие предложения.

Перечисленные принципы составляют пока что развернутое описание расселовских принципов логического атомизма. Витгенштейн внес, однако, в эту теорию и нечто свое. Это была разработка концепции соотношения атомарного факта и атомарного предложения как *отображения* факта в предложении.

Всякое предложение, утверждал Витгенштейн, должно иметь ясный и определенный смысл. Этот смысл и определяется отношением предложения к «миру», т. е. отношением *образа* и *факта*. Предложение — это «образы», «картины фактов», имеющие с фактами общую *структуру*. *Всеобщим условием* отображения факта в предложении является логическая форма. «То, что каждый образ, какой бы формы он ни был, должен иметь общим с действительностью, чтобы он вообще мог ее отображать — правильно или ложно, — есть логическая форма, то есть форма действительности»[1]. Именно она позволяет моделировать действительность, причем элементы образа замещают в образе объекты. «Образ состоит в том, что его элементы соединяются друг с другом определенным образом»[2].

Итак, «отображение», о котором говорит Витгенштейн, это воспроизведение логической формы, которая, по определению, представляет собою в то же время «форму действительности». Следовательно, и «Трактат» основан на онтологизации системы логики, разработанной Уайтхедом и Расселом. Но Витгенштейн отдает себе отчет в *незаконности* этой операции, ибо: «Предложения могут изображать всю действительность, но они не могут изображать то, что они должны иметь общим с действительностью, чтобы быть способным ее изображать, — логическую форму»[3]. Последнюю они могут только *показывать*. Но то, что не может быть высказано, вообще для нас не существует, ибо «*Границы моего языка* означают границы моего мира[4]». А это значит, что «есть, конечно, нечто невыразимое. Оно *показывает* себя; это — мистическое»[5].

Вопрос, который теперь перед нами встал: как же быть с этим «мистическим»? Что это такое? Каково его место в философии? Традиционный взгляд, представленный Расселом, Карнапом и другими и полностью соответствующий строгому смыслу неопозитивистской доктрины, состоит в том, что Витгенштейн требует удаления «мистического» из философии. Ведь об этом как будто бы свидетельствуют четкие указания Витгенштейна: «Цель философии — логическое прояснение мыслей»[6], или «Правильным методом философии был бы следующий: не говорить

---

[1] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 2.18.

[2] Там же. 2.14.

[3] Там же. 4.12.

[4] Там же. 5.6.

[5] Там же. 6.552.

[6] Там же. 4.112.

ничего, кроме того, что может быть сказано, следовательно, кроме предложений естествознания, то есть того, что не имеет ничего общего с философией, — и затем всегда, когда кто-нибудь захочет сказать нечто метафизическое, показать ему, что он не дал никакого значения некоторым знакам в своих предложениях»[7]. Не правда ли, все ясно?

Но ведь у Витгенштейна имеются и утверждения другого рода. Например: «Она (философия. — *А. Б.*) должна ставить границу мыслимому и тем самым немыслимому. Она должна ограничивать немыслимое изнутри через мыслимое». Или, еще более решительно: «Она означает (means) то, что не может быть сказано, ясно показывая, что может быть сказано»[8]. Разве не прав Г. Петрович, утверждая на этом основании, что для Витгенштейна «ясное показывание того, что может быть сказано, само есть средство для осуществления главной задачи философии: *показывать то, что не может быть сказано*»[9]. И ведь в самом деле, давно известно, что «всякое определение есть *ограничение*».

Г. Петрович ухватывает действительную проблему, хотя и чересчур прямолинейно. Трудно согласиться, что Витгенштейн считал задачей своей философии «показывать то, что не может быть сказано». Это скорее оборотная сторона исходной установки как Витгенштейна, так и всего неопозитивизма. Ведь если «метафизика» как рассуждение о том, что «не может быть сказано», выводится за пределы *научной* философии, то тем самым открывается простор для философии *ненаучной*, и против последней научная философия ничего не имеет сказать; она даже строго определяет ее сферу и границы. Одним словом, это то же самое, о чем мы говорили применительно к трактовке Расселом «практических мотивов и интересов», изымаемых из сферы действия «научной философии». Постановка Расселом вопроса о социально-политической (идеологической) функции философии расширяется Витгенштейном до вопроса о мировоззренческой функции философии, как таковой: отвергается мировоззренческая функция научной философии в целом.

Но есть у проблемы и иная сторона. Витгенштейн, сделав задачей философии «прояснение мыслей», явно следует установкам позитивизма в целом, и в особенности махизма, которым он увлекался в юности. Вспомним, например, утверждение Г. Корнелиуса о том, что «*философское искание* (деятельность! — *А. Б.*)

---

[7] Там же. 6.53.

[8] Там же. 4.414.

[9] *Petrovich G.* Od Lockea do Ayera. Beograd, 1964. C. 150.

тождественно везде с *стремлением к ясности*»[10]. Однако, связав «ясность» с ясностью *языка*, Витгенштейн открыл себе пути для явного сближения с иррационализмом. Нельзя не вспомнить здесь, что другое юношеское увлечение Витгенштейна — это Шопенгауэр[11]. <...>

Приведенные отрывки позволяют утверждать, что проблема «показанного» и «сказанного» не сводится к логической проблеме возможности построения метаязыка, негативно решаемой Витгенштейном[12]. Это именно философская проблема, относительно которой Витгенштейн должен был сказать последнее слово. Он это и сделал: «6.54. Мои предложения поясняются тем фактом, что тот, кто меня понял, в конце концов уясняет их бессмысленность, если он поднялся с их помощью — на них — выше их (он должен, так сказать, отбросить лестницу, после того как он взберется по ней наверх)».

Несколько аспектов можно обнаружить в этом положении. Во-первых, явное родство с фикционализмом Файхингера, утверждавшего, что философские (как, впрочем, и естественнонаучные) понятия — это фикции, вспомогательные средства, которые могут быть отброшены после того, как с их помощью достигнут искомый результат. Это именно та «фиктивная деятельность» логического мышления, в которой Файхингер видит «производство и использование таких логических методов, которые стремятся достичь целей мысли с помощью *вспомогательных понятий* — таких, на лбу у которых более или менее написана невозможность существования как-то соответствующих им объективных предметов»[13]. Действительно, используемый

---

[10] *Корнелиус Г.* Введение в философию. М., 1905. С. 12.

[11] Сравнительное исследование философии Витгенштейна и современного иррационализма приводит к интересным результатам. Так, сравнение взглядов Витгенштейна и Хайдеггера показывает, что эти два философа, справедливо рассматриваемые как представители крайних полюсов современной идеалистической философии, разделяют целый ряд общих установок. И Витгенштейн, и Хайдеггер ставят под вопрос «прежнюю метафизику», оба они считают философию чем-то радикально отличным от конкретных наук; оба ищут ключ к «бытию» в языке. Даже в их философской эволюции есть нечто общее.

[12] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. С. 110–111. У нас нет возможности анализировать здесь собственно логичное содержание «Трактата», бывшего, по словам В. Ф. Асмуса, «одним из неустранимых звеньев в развитии логики XX в.» (*Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. С. 7). Об этом подробно говорится в предисловии В. Ф. Асмуса к русскому переводу и введении Б. Рассела к английскому переводу этой книги.

[13] *Vaihinger H.* Philosophie des Als-Ob. Leipzig, 1923. S. 13.

в науке прием (например, математическое рассуждение методом погашения противоположных ошибок) возводится здесь в философский принцип. Во-вторых, мы находим здесь парадоксальное для неопозитивиста утверждение, что наряду с обычной «метафизической бессмыслицей», запутывающей людей, может существовать бессмыслица, *проясняющая* дело. Однако ярче всего выступает здесь, конечно, окончательная катастрофа логического атомизма, на причинах и характере которой стоит остановиться подробнее. <...>

Проблема языка. «Язык-игра»

Нельзя выработать единое и «строгое» определение языка, считает Витгенштейн. Исходный элемент языка, слово, подобно инструменту: функции слов различны, как различны функции инструментов. Нельзя, например, сказать, как часто делают, что слова «означают нечто», точно так же, как нельзя сказать, будто с помощью инструментов мы «изменяем нечто». Есть слова, которые ничего не означают, например некоторые слова в «Алисе в стране чудес», известной сказке Льюиса Кэрролла, и инструменты, которые ничего не изменяют, — рулетка например. Именно поэтому нельзя уподобляться тем логикам (к их числу относится и автор «Логико-философского трактата», самокритично замечает Витгенштейн), которые видят в языке совокупность символов, однозначно соединенных с их объектами. Значение вовсе не объект, соотнесенный с данным словом; поиски же «значения» в этом смысле — это нечто подобное поискам «субстанции» языка или любой другой «субстанции» прежними метафизиками. Вместо этой процедуры он предлагает исследовать *формирование* реального языка и его *функционирование* не в сфере искусственно построенных исчислений, а в жизни.

С точки зрения Витгенштейна, слова определяются или наделяются значением или путем словесного определения, т. е. выражения смысла термина другими словами, или же с помощью остенсивного определения, т. е. указания на предмет с одновременным произнесением избранного для его обозначения слова. Первое определение не выходит за пределы языка, а потому не представляет собою подлинного определения; второе составляет более реальный шаг к наделению слова значением. Но и здесь возникают трудности. Как определить слова «один», «число», «нет» и прочее? Указанием на что? Очень часто, хотя и не всегда, это можно сделать указанием на их функцию в языке точно так же, как каждый отдельный инструмент определяется

по его функции. Поэтому «для обширного класса случаев — хотя не для всех, — в которых мы используем слово "значение", оно может быть определено так: значение слова есть его использование в языке»[14]. А язык не исчисление, но часть «обычной человеческой деятельности», «форма жизни»[15].

Это очень важное и, абстрактно говоря, совершенно верное утверждение выступает, однако, у Витгенштейна основанием для предположения, что язык — это *игра* согласно определенным, но многоразличным и в большой степени произвольным правилам. Термин «язык-игра» призван подчеркнуть, во-первых, неразрывную связь языка и действия; во-вторых, произвольность, а потому несомненность принимаемых правил; и, в-третьих, невозможность идеального языка и идеального выполнения его правил. А отсюда вытекает несколько важных философских следствий.

Неразрывная связь языка и действия приводит Витгенштейна к заключению, что нет смысла говорить о связи языка с *мышлением*. Признание особых процессов мышления, по мнению Витгенштейна, часто приводит к парадоксальному выводу, будто в них производятся операции над вещами, которых нет, не было, а возможно, и не будет. Нас вводит в заблуждение сам термин «мыслить» в применении к несуществующему: как можно мыслить несуществующее? И все попытки ответить на этот вопрос тщетны; это «метафизический» вопрос, выражающий лишь грамматическую неясность. «Ядро нашего высказывания о том, что некто испытывает боль, или видит, или думает, состоит только в том, что слово «я» в предложении «я испытываю боль» не обозначает особого тела, ибо мы не можем подставить на место «я» описание тела»[16]. Следовательно, в трактовке соотношения физического и психического Витгенштейн становится на «лингвистические» позиции: их различие есть различие языковых игр, и попытка связать их, ассимилировать психологические понятия в физический язык, или наоборот, есть лишь смешение двух языков, подобное тому, как если бы мы стали говорить о голах, играя в теннис. Чтобы этого не произошло, следует отбросить «оккультную сферу» мышления, психического, оставив лишь поведение. Так Витгенштейн приходит к бихевиоризму.

Однако это решение устраняет важнейшее из свойств человеческого *поведения* — способность составлять идеальный план

---

[14] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. Oxford, 1963. P. 20.

[15] Ibid. P. 82.

[16] *Wittgenstein L.* The Blue and Brown Books. Preliminary Studies to the "Philosophical Investigations". Oxford, 1958. P. 74.

действия, загодя «проигрывать» его, не осуществляя непосредственных действий. Именно этим, говорил Маркс, отличается самый плохой архитектор от самой хорошей пчелы. Мышление — *реальная* деятельность человека, и попытка снять ее с обсуждения — лишь свидетельство ограниченности теоретической концепции Витгенштейна, за связью языка и действия не видящего связи языка и мышления, мышления и действия. Можно сказать при этом, что он подменяет идеальное «проигрывание» действия «проговариванием» его, без которого первое невозможно, но к которому оно не сводится.

Произвольность правил «языковой игры» выводится Витгенштейном из того, что необходимо различать язык и «действительность», поскольку последняя, вопреки взглядам логического атомизма, не отражается в структуре языка. Поэтому предложение получает значение не из фактов, но «из системы знаков, из языка, которому оно принадлежит»[17]. Грубо говоря, понимание предложения означает понимание языка.

Конечно, понимание предложения есть в конечном счете понимание того языка, которому оно принадлежит (хотя мы часто знаем и понимаем ходячие фразы чужого языка, не зная этого языка, — вспомним «хальт» или «хенде хох», известные каждому мальчишке времен Отечественной войны). Но понимание предложения в то же время есть понимание действительного положения вещей, выраженного в предложении правильно или неправильно, и проверка не сводится здесь к языковым критериям. Витгенштейн же, убедившись в несостоятельности логико-атомистических представлений о языке, будто бы однозначно отражающем в своей структуре структуру реальности, бросается в противоположную крайность, совершенно отрицая отражение действительности в языке.

Однако в общем и целом Витгенштейн остается в рамках неопозитивистских представлений о языке. И в «Философских исследованиях» язык обладает способностью на основе своих правил формировать представления о мире. Но если раньше Витгенштейн писал, что комбинации символов (предложения) отражают структуру фактов, то теперь они выражают правила языковой игры, и любое построение «слепо» им следует: «Когда я следую правилу, я не выбираю»[18].

Но как быть в таком случае с развитием языка? Витгенштейн считает, что возможны различные формы языковых игр, и при-

---

[17] Ibid. P. 5.

[18] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 85.

том можно «строить сложные формы из простых посредством присоединения новых форм»[19]. Причем это не стадии развития или стороны единого языка, но именно *различные* языковые игры, имеющие различные функции: отдавание приказов и повиновение им, описание внешнего вида объектов или измерений их, конструирование объектов по описанию, сообщение о событии, формирование и проверка гипотезы, представление результатов эксперимента в таблицах и диаграммах, сочинение и чтение рассказа и прочее[20]. В то же время языковые игры — это *модели* многоразличных форм лингвистического поведения, простые формы реальных языковых действий, позволяющие сравнивать эти действия, выявлять их сходства и различия.

Но как относятся они к тому «повседневному языку», исследовать который призывает Витгенштейн? Он «масса не вполне четко очерченных языков»; в нем содержатся основные виды языковых действий, которые могут быть из него вычленены; на основе последних мы учимся разрабатывать и применять более сложные «технические языки-игры». Язык замкнут в себе, «монадичен».

М. С. Козлова в своей работе «Концепция знания в философии Л. Витгенштейна» правильно отмечает, что источник «монадизма» в понимании языка — это «разделение человеческой деятельности на различные сферы и соответствующие им особые языки...», а также «тот факт, что чрезмерное обособление различных областей знания выражается в несопоставимости научных языков... Но ведь язык (знание) не механическая сумма раздробленных сепаратных систем. Аналитическое проникновение в неповторимую специфику явлений совершенно неотделимо от задачи интеграции знаний, ибо кажущиеся абсолютно уникальными области явлений на самом деле представляют собой особые сочетания более общих по отношению к ним свойств и закономерностей»[21]. Язык возникает и изменяется в ходе общественно-производственной деятельности людей; в силу этого его правила не только выступают как некоторое единство (почему мы можем с полным правом говорить о национальных языках как некоторых целостностях, в которые входят и «научные языки» отдельных научных дисциплин), но и отражают в своей структуре действительные отношения вещей, а также людей к вещам и друг к другу. И появление специальных языков — средство уточнения этих отношений.

---

[19] *Wittgenstein L.* The Blue and Brown Books. Preliminary Studies to the "Philosophical Investigations". P. 17.

[20] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 12–13.

[21] Современная идеалистическая гносеология. М., 1968. С. 290.

«Теория семейных сходств»

Однако имеется еще один источник и «монадизма» в понимании языка, и всех трудностей, постигших Витгенштейна при исследовании проблемы значения. Он исходит из того, что ни в одном случае достаточно сложного исследования нельзя найти нечто общее, то, что присуще всем объектам исследования и каждому из них. Между тем философы-метафизики всегда априорно полагали, что это общее есть, и искали его, пренебрегая индивидуальным. Так, Сократ в «Теэтете» Платона последовательно отвергает все предлагаемые ему решения вопроса о знании, исходящие из отдельных конкретных видов знания. Но ведь надо исследовать как раз эти конкретные виды знания для того, чтобы узнать, если это вообще возможно, что такое знание, в чем его «сущность».

Иллюстрируя свою мысль, Витгенштейн приводит в пример игры: настольные, карточные, Олимпийские... Что у них общего? Одни из них похожи на другие, но отличны от третьих. «И результат этого исследования таков: мы видим сложную сеть сходств, накладывающихся друг на друга и пересекающихся. Иногда это полные сходства, иногда сходства в деталях»[22]. Эти-то сходства Витгенштейн и обозначает термином «семейные сходства» (family resemblances) по аналогии со сходствами между членами одной семьи: «сложение, черты лица, цвет глаз, походка, темперамент и т. д. и т. д. накладываются и пересекаются таким же образом. И я скажу: "игры" образуют семейство»[23]. И в то же время нет сходств, которые проходили бы через все «семейство» игр, как может не быть одной общей черты у всех детей в одной семье, от старшего до младшего.

Таким образом, анализируя *общее как значение* слова, Витгенштейн имеет в виду давно известный, элементарный и простейший способ образования абстрактных понятий, исходящий из допущения, что общее, или (по Локку) абстрактная общая идея, — это выделенное нами посредством отвлечения общее *свойство,* присущее всем исследуемым объектам и каждому из них. Уже сам Локк видел те трудности, которые возникают при таком понимании абстракции, но считал абстрактные общие идеи необходимыми, ибо «ум имеет потребность в таких идеях и всячески стремится к ним для удобства взаимопонимания

---

[22] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 32.

[23] Ibid. P. 32.

и расширения познания»[24]. Витгенштейн довел до конца разрушительную критику абстрактных общих идей, развернутую Беркли и Юмом, показав, что далеко не всегда можно обнаружить чувственно воспринимаемое общее свойство, которое смогло бы послужить основой для формирования значения слова, в котором фиксируется нечто общее. И он выдвигает тезис: если речь идет, например, об играх, то «не говорите: «Здесь *должно* быть нечто общее, иначе они не были бы названы "играми"», — но *смотрите* (look and see), есть ли здесь что-либо общее. — Ибо если вы посмотрите на них, вы не увидите чего-то общего *всем*»[25].

Да, конечно, надо смотреть на вещи, с тем чтобы увидеть их сходства и различия. Но далеко не все они лежат на поверхности вещей в виде чувственно воспринимаемых качеств. Конечно, если мы видим десяток детишек разного возраста, чем-то похожих друг на друга, мы можем вывести их родство из «семейных сходств», хотя бы не всем из них были присущи одна или две общие черты — папин нос или мамины глаза. Но действительным «значением» этих семейных сходств будет именно *существенно* общее, не данное непосредственно в этих сходствах, — то, что они дети одной супружеской четы. А генетика, если хотите, даст научный отчет о происхождении этих «семейных сходств».

Иначе говоря, выработка общего понятия не сводится к фиксации каких-то отдельных общих всем явлениям данного класса свойств; в более общем виде — это выведение *закона формирования* этого класса явлений, хотя отдельные из этих явлений могут и не подводиться явно под этот закон[26].

Вывод Витгенштейна из «теории семейных сходств» состоял в том, что философия и не должна искать общего, «сущности» вещей. «Философия просто помещает все перед нами и ничего не объясняет, не выводит. — Поскольку все лежит открытым взгляду, объяснять нечего. Ибо то, что скрыто, например,

---

[24] *Локк Дж.* Избранные философские произведения в двух томах. М., 1960. Т. I. С. 579.

[25] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 31.

[26] Анализ такого способа образования понятий дает Э. В. Ильенков в книге «Диалектика абстрактного и конкретного в "Капитале" Маркса» (1960) на примере определения человека как существа, производящего орудия труда. С формальной точки зрения это определение не всеобще, ибо под него не подведешь «таких несомненных представителей человеческого рода, как Моцарт или Рафаэль». Следовательно, надо, как ищет Витгенштейн, разыскивать «семейные сходства» их с другими людьми? Но это определение именно всеобще, так как производство орудий труда является «реальной всеобщей основой всего человеческого развития, всеобщей генетической основой всего человеческого в человеке» (с. 43).

не представляет для нас интереса»[27]. Но как же тогда быть со всей классической философией, искавшей ответа на коренные вопросы мировоззрения — вопросы о сущности вещей и смысле познания этой сущности? Здесь мы вновь возвращаемся к «сущности» — *философской, мировоззренческой* сущности доктрины Витгенштейна.

Витгенштейн «Трактата» и «поздний» Витгенштейн

В философской литературе различных стран и различных философских направлений усиленно дебатируется вопрос о соотношении воззрений «раннего» Витгенштейна, автора «Логико-философского трактата», и Витгенштейна «позднего», автора «Философских исследований». Дело в том, что между концепцией «Трактата», усматривающей в системе «языка» математической логики универсальную структуру научного языка вообще, и концепцией «языковых игр» и повседневного языка в «Философских исследованиях», между «языком-исчислением» и «языком-деятельностью», между значением-объектом и значением-употреблением в языке действительно «дистанция огромного размера». Однако в противовес этому можно обнаружить и немало свидетельств того, что «Трактат» и «Философские исследования» взаимосвязаны. В литературе указывается на такие стороны дела, как сохранение общей позитивистской программы («антиметафизичность»), редукционизм в смысле требования сведения абстрактных понятий к «реальным» терминам, выражающим частное, функциональная концепция значения и т. д. И это, конечно, верно. В самом деле, «ранний» и «поздний» Витгенштейн — это один и тот же философ, выдвигающий одну и ту же программу: освобождение от «метафизики». Последняя, как в «Трактате», так и в «Философских исследованиях», решительным образом отвергается, представляясь *бессмысленностью*, которую нужно устранить. «Моя цель, — писал Витгенштейн, — такова: научить вас переходить от замаскированной бессмыслицы к чему-то такому, что представляет собою очевидную бессмыслицу»[28].

Удачно разъясняет эту мысль В. Штегмюллер, писавший, что эта бессмыслица, парадокс, выраженный, по Витгенштейну, общей формой философской проблемы: «Я не знаю, как быть»[29], — вызывает обычно некоторую реакцию. Одни реагируют на бес-

---

[27] Ibid. P. 50.

[28] Ibid. P. 133.

[29] Ibid. P. 49.

смыслицу тем, что пребывают в состоянии запутанности, пытаясь разрешить неразрешимую проблему, и порождают все новую бессмыслицу. Другие создают теории и системы, некритически их утверждают и погрязают в «метафизике». Третьи — склонны к «бегству в иррациональное». «Когда Витгенштейн выступает против всех этих тенденций, прежде всего кажется естественным, что возникает и усиливается впечатление разрушительности [этой концепции]. Или мы приходим к убеждению, как иногда можно услышать, что Витгенштейн проповедует "безвыходность более высокого порядка", чем экзистенциализм. И все же это было бы ошибкой. Мы не должны отдаваться каким-либо философским теориям, однако мы и не осуществляем бегства в иррациональное; не является нашей судьбою и пребывать в философской запутанности. Мы можем освободиться от этих проблем, но не путем их разрешения, а отличным от этого способом *преодоления этих проблем*. Философская путаница больше схожа с духовным заболеванием, чем с теоретической постановкой вопроса. Поэтому адекватное философское учение — не *теория*, но *лечение*, или *терапия*»[30]. Цель этой терапии, передает Штегмюллер мысль Витгенштейна, — «достичь *совершенной ясности*, которая должна состоять в том, что философские проблемы *должны совершенно исчезнуть*»[31].

Но для того чтобы достичь этой цели, «терапевт» должен знать источник, откуда проистекают философские вопросы (точнее, псевдовопросы). Их источник — язык; их сущность — «грамматические иллюзии», а подлинная философия — это «битва против околдовывания нашего интеллекта средствами языка»[32]. И битва эта ведется языковыми же средствами: философские проблемы «не являются, конечно же, эмпирическими проблемами; скорее всего, они разрешаются всматриванием в наши языковые действия, так, чтобы заставить нас распознать эти действия, *несмотря* на побуждение неправильно их понять. Проблемы разрешаются не дачей новой информации, а приведением в порядок того, что мы уже знали»[33].

Итак, «новая» формулировка философской проблематики и средств ее разработки во многом повторяет установки логического позитивизма. Ведь, как мы уже видели, еще А. Айер возводил

---

[30] *Stegmüller W.* Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. 3 Auflage. Stutgart, 1965. S. 604.

[31] Ibid. S. 605.

[32] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 47.

[33] Ibid. P. 47.

философские («метафизические») проблемы к лингвистическим ошибкам. Поэтому следует признать, что «лингвистическая философия» Витгенштейна — это *новый этап развития неопозитивизма,* связанный с заменой логического анализа анализом лингвистическим. Как и весь неопозитивизм, лингвистическая философия, т. е. философия лингвистического анализа, сводит философию к *деятельности,* а именно к деятельности анализа обычного языка.

Показательно, что Витгенштейн использует средства лингвистического анализа лишь в качестве иллюстрации своих достаточно абстрактных рассуждений о смысле «новой» философии. Наиболее подробно трактует он в «Философских исследованиях», пожалуй, только проблему «чужого Я», решая ее в бихевиористском плане, но не традиционно, а с точки зрения «языкового поведения». Развернутое изложение смысла и практики применения лингвистического анализа дают Гилберт Райл, Джон Остин и Джон Уисдом.

А. Ф. ГРЯЗНОВ

Аналитическая философия

<Фрагменты>

Подготовительные материалы

В конце 1913 г. Витгенштейн неожиданно покинул университетский Кембридж. Свой отъезд он объяснял в письмах какими-то личными мотивами. Вполне вероятно, что он просто желал осмыслить все то, что получил от общения с Расселом. Витгенштейну было необходимо в уединении подготовить новый вариант своей концепции, и он селится в одном из самых глухих мест западной Норвегии, где живет в полном одиночестве[1], которое прервалось лишь визитом к нему в апреле 1914 г. Джорджа Мура. Витгенштейн продиктовал ему заметки, с которыми он просил ознакомить Рассела. Впоследствии Витгенштейн сожалел, что Мур недостаточно адекватно передал суть его идей этого периода. От довоенного периода сохранились, кроме того, «Заметки по логике», написанные Витгенштейном еще в Кембридже в 1913 г. и находившиеся у Рассела.

В этих «Заметках по логике» Витгенштейн начинает с утверждения о том, что философия состоит из логики и метафизики. При этом, следуя за Расселом, он полагает, что основание философии составляет именно логика. Философия пользуется описательным методом. Первое требование для занятия философией — это полное недоверие к грамматике. Хорошо заметно, что в этот период Витгенштейна сильно увлекло расселовское противопоставление логического анализа языка грамматическому.

---

[1] В одном из своих первых писем Расселу он писал: «Я нахожусь здесь в маленьком местечке на берегу прекрасного фиорда и размышляю о чудовищной теории типов. Еще предстоит разрешить некоторые *очень* сложные проблемы (и очень фундаментальные также), и я не начну писать до тех пор, пока не найду для них нечто вроде решения» (*Wittgenstein L.* Notebooks 1914–1916. Oxford, 1979. P. 123).

В рассматриваемой рукописи подробно анализируются так называемые «неопределяемые», то есть имена и логические формы. Этот термин был введен Расселом, который видел задачу «философской логики» в исследовании различных видов «неопределяемых». Но Витгенштейн уже не соглашается с расселовским отнесением таких понятий, как «вещь», «высказывание», «субъектно-предикатная форма», к «неопределяемым», ибо эти понятия не являются независимыми; впоследствии он сам разовьет сходную концепцию «формальных понятий».

Ведущая тенденция в «Заметках» — показ существенного различия имен и предложений, а именно того, что они *обозначают* по-разному. Имя обозначает (указывает на) свой объект, а вот одному и тому же факту соответствуют как истинное, так и ложное предложения. Эта идея очень сильно повлияла на концепцию Рассела в этот период и заставила английского философа модифицировать свою позицию. В рукописи Витгенштейн говорит также о заблуждении Фреге, который включал предложения в разряд имен. Не прав был, по его мнению, и Рассел, считавший предложения «именами комплексов».

Итак, факты не обозначаются именами. Предложение — это некоторый стандарт, к которому относятся факты. Значение и есть факт, действительно соответствующий предложению, причем имеются позитивные и негативные факты, но нет истинных и ложных фактов. «Если предложение «Эта роза не красная» истинно, тогда то, что оно обозначает, негативно. Но появление слова «не» еще не свидетельствует об этом, пока мы не узнаем, что обозначаемое предложение «Эта роза красная» (когда оно истинно) позитивно»[2]. «Смысл» же в «Заметках» описывается следующим образом: если x находится в отношении R к y, то знак xRy называется истинным в отношении факта; если не находится в таком отношении, то — ложным. Знать, что предложение имеет два полюса в случае его истинности или ложности, — значит знать его смысл[3].

Предложения, по Витгенштейну, не могут быть редуцированы к расселовским «неопределяемым». Для того чтобы понять какое-либо предложение p, еще недостаточно знать, что $\sim p$ предполагает «"p" истинно», но мы также должны знать, что p предполагает «"p" ложно». И это показывает изначальную *биполярность* любого предложения. В этой рукописи у Витгенштейна в первый (и последний) раз используются расселовские термины

---

[2] *Wittgenstein L.* Notebooks 1914–1916. P. 97.

[3] Ibid. P. 99.

«атомарное» и «молекулярное» предложения. «Если, — пишет он, — мы сформулировали все возможные атомарные предложения, то мир был бы полностью описан, когда мы объявили бы истинность или ложность каждого из них»[4].

В «Заметках», продиктованных Муру, уже появляется квалификация логики как метода описания тавтологий. Витгенштейн подчеркивает, что каждое осмысленное предложение отражает некоторое логическое свойство Вселенной. А собственно предложения логики являются лишь формами доказательств, сами по себе они не истинны и не ложны. Такие предложения показывают, что одни предположения следуют из других. Логические предложения всегда что-то показывают, ибо язык, в котором они выражены, может сказать все, что может быть сказано. И делают они это потому, что все они — тавтологии. Однако логические предложения являются *разными* видами тавтологий, и каждое из них показывает нечто свое. Они — своеобразные постулаты, лежащие в основе совершенного знакового обозначения. А сами логические законы как формы мысли Витгенштейн в стиле Канта сравнивает с пространством и временем как формами интуиции[5]. При этом он отказывается рассматривать мышление с психологической точки зрения.

Витгенштейн снова подчеркивает, что значение предложения — это соответствующий предложению факт. Но предложение имеет и другое отношение к реальности, ибо можно понимать предложение, совсем не зная его значения. Дело в том, что предложению принадлежит *смысл*. «Быть истинным или ложным — это в действительности составляет то отношение предложения к реальности, которое мы имеем в виду, говоря, что ему присущ смысл (Sinn)»[6]. В «Трактате» понятие «смысл» предложения полностью вытеснит его «значение».

Ответ на вопрос о том, имеет ли некоторое предложение смысл, никогда не может зависеть от истинности другого предложения, касающегося конституента первого предложения. В противоположность Расселу, австрийский философ утверждает, что логика в целом не имеет дело с отношениями. Несмотря на то, что Витгенштейн признает *внутренние* отношения между предложениями, он считает, что в сущности это отношения между различными типами, отличные от внутреннего отношения имен к целому предложению, в которое они входят. Отношения между предложениями не выражаются в самих предложениях,

---

[4] *Wittgenstein L.* Notebooks 1914–1916. P. 103.

[5] Ibid. P. 118.

[6] Ibid. P. 113.

но показываются в символах и могут быть представлены в систематической форме в тавтологиях. Что же касается имен, то мы, в сущности, не знаем, что это такое. Мы лишь уверены в том, что имена не есть вещи[7].

Все же центральное место среди витгенштейновских текстов рассматриваемого периода занимают «Дневники 1914–1916 гг.» (последние записи в них сделаны в январе 1917 г.). Этот довольно объемный подготовительный текст характеризуется безграничным оптимизмом его автора в отношении возможностей логики. Уже первое предложение свидетельствует об этом: «Логика должна позаботиться о самой себе»[8]. Философам остается только смотреть и описывать то, каким образом она это делает. В логике, согласно Витгенштейну, все закономерно и нет ничего неожиданного, ибо в ней процесс и результат совпадают. И происходит это потому, что собственно логические предложения не отображают фактов. Единство логики напоминает ему единство музыкального произведения. Витгенштейн даже полагает, что если удастся установить все синтаксические правила для пропозициональных функций, то отпадает надобность в специальной онтологической теории предметов, свойств и т. п. Поэтому окончательное решение всех вопросов окажется крайне простым. Но эта задача, по его мнению, уже существенно отличается от задачи, поставленной ранее Фреге и Расселом.

В логике, как она представлена в «Дневниках», ошибки объявляются принципиально недопустимыми. В этой всесильной науке нет необходимости ссылаться на самоочевидность, которая часто обманывает. Каждое возможное предложение всегда правильно сформулировано, любой знак должен обладать способностью что-либо обозначать. Предложение детерминирует свое «логическое место». Как «логическое», так и собственно пространственное место свидетельствует, по Витгенштейну, о возможности существования чего-либо. Знак и обозначаемый им предмет тождественны в отношении *логической* структуры. Если бы этого не было, тогда имелось бы нечто более фундаментальное, чем логика. Но, с панлогистской точки зрения Витгенштейна, такое принципиально невозможно. Чтобы увидеть в знаке именно знак, следует обратить внимание на его использование. Указание на то, что в логике (и философии) необходимо описывать практику использования знаков, станет одной из важнейших установок раннего и позднего периодов деятельности Витгенштейна.

---

[7] Ibid. P. 111.

[8] Ibid. P. 2.

«Предложение может выражать свой смысл, *только* будучи логическим отображением его»[9]. Для того чтобы охарактеризовать фундаментальное свойство предложений, Витгенштейн и заимствует герцевское понятие «модель». Он поясняет модельный, образный характер предложения описанием случая в парижском суде, когда одно дорожное происшествие было продемонстрировано с помощью кукол.

В предложении, предупреждает Витгенштейн, мы не можем нелогическим путем располагать обозначаемые предметы. Это означало бы выход за пределы логики языка, что абсурдно. Иначе говоря, как и в случае с «моделями» Герца, предложения сами устанавливают границу своей применимости. Предложения способны быть истинными или ложными, но их смысл от этого не зависит. А истинными или ложными они оказываются только в том случае, если, будучи образами некоторой ситуации, согласуются или не согласуются с «реальностью». То, что «истинное» и «ложное» обозначают одно и то же для всех предложений, доказывается тем, что любое «законченное» предложение можно отрицать. Однако образы (картины), не являющиеся предложениями, отрицать нельзя. В этом, как считает Витгенштейн, заключается отличие, так сказать, «чистых» образов от предложений[10]. Это — общее свойство всех предложений. Предложение также служит как бы мерилом отображаемой им ситуации. «Предложение конструирует мир с помощью своих строительных лесов»[11].

«Логика мира» (то есть его структура) предшествует истинностному значению. До того как предложение получит смысл, его логические константы, согласно Витгенштейну, уже должны что-то обозначать, иметь значение. В «Трактате» эта позиция в отношении констант будет, однако, отвергнута. Что же касается самого существования констант, то об этом, по Витгенштейну, неправомерно даже спрашивать, ибо к главным свойствам констант относится способность исчезать[12]. В данном случае он, очевидно, подразумевал возможность определения одних логических связок с помощью других.

В отличие от предложений имена не являются образами. Отдельное слово не способно выражать мысль, которая согласуется или не согласуется с реальностью. Как, например, слово «килограмм», имеющее значение, может само по себе быть ис-

---

[9] *Wittgenstein L.* Notebooks 1914–1916. P. 6.

[10] Ibid. P. 33.

[11] Ibid. P. 16.

[12] Ibid. P. 19.

тинным или ложным? Имена — это только заместители объектов. Предложения, продолжает Витгенштейн, интересны именно как образы реальности. Полностью проанализированные предложения содержат ровно столько имен, сколько есть обозначаемых ими объектов. Поэтому-то язык и оказывается универсальным и всеохватывающим отображением мира. «Я не должен беспокоиться о языке»[13]. Заметим, что, когда Витгенштейн говорит о проективном отношении предложения к миру, он подчеркивает, что проецируются «протообразы» (гештальты) предложения. В тексте «Трактата» это понятие будет полностью вытеснено понятием «логическая форма».

Предложения логики, говорящие что-либо о своем смысле, Витгенштейн квалифицирует как «псевдопредложения». Любое описание мира возможно только в случае, если то, что обозначено, не является своим собственным знаком. «То, что псевдопредложение "существует *n* вещей" пытается описать, показывается в языке присутствием *n-го* количества собственных имен с различными значениями»[14].

«Образная форма» — это то, в чем образ согласуется с реальностью, чтобы ее отображать. Предложение описывает какой-либо факт с помощью своих внутренних логических свойств. Понятие «образная форма» будет нести большую смысловую нагрузку в «Трактате», где оно связано с другими разновидностями форм.

Витгенштейн констатирует, что он бессознательно начинает свое исследование с элементарных предложений и постепенно восходит к самым общим предложениям. Противоречие — это внешний предел для всех предложений, а тавтология — как бы десубстанциализированный центр, некоторая точка. Предложение может быть в принципе и неполным образом какого-либо отдельного конкретного факта; но в логическом плане оно всегда с необходимостью есть *полный* (законченный) образ.

Расселовское влияние в «Дневниках» сказывается в том, что Витгенштейн еще допускает возможность постижения сложных (но не простых!) предметов путем «знания-знакомства». Однако в самих комплексах уже заключается требование их *логического* анализа вплоть до простых объектов. Правда, Витгенштейн не раз признается, что не может привести примера ни одного из таких объектов. Существование простых элементов детерминируется не свойствами мира, а априорным требованием, чтобы анализ предложений был точным, полным и небесконечным. «Смысл

---

[13] Ibid. P. 43.

[14] Ibid. P. 20.

предложения должен проявляться в предложении, разделенном на его *простые* составляющие»[15]. В «трактате» тема «простых объектов» получит дальнейшее освещение.

Несмотря на провозглашенное всемогущество логики, Витгенштейн опасается, как бы в его логическую систему не закрались психологические рассуждения. Свои главные трудности он связывает с трудностями выражения содержания. Поэтому, считает он, следует строго придерживаться правила: нельзя выражать то, что невыразимо.

В отличие от «Заметок» 1913 и 1914 гг., имеющих прежде всего логическое назначение, в «Дневниках» логика и философское мировоззрение тесно переплетаются. «Моя работа, — пишет Витгенштейн, — простирается от оснований логики до природы мира»[16]. Объяснение свойств предложения есть объяснение всего бытия, причем последнее не сводится только к существующему. Логика, по Витгенштейну, — это «великое зеркало» мира.

Ранней позиции Витгенштейна был присущ своеобразный логический фетишизм. Многие из поднятых им специальных вопросов давно усвоены современной логикой, которая не видит в них ничего сверхъестественного. Молодому Витгенштейну же они казались подлинным философским откровением. Занятие логикой было бы для него к тому же глубоко личным делом, о чем можно судить по его письмам рассматриваемого периода.

Мировоззрение Витгенштейна в период написания им «Дневников» удивительно пронизано пантеистическими мотивами. Здесь также противоречиво сочетаются оптимистический, поистине эпикурейский подход к миру и шопенгауэровский пессимизм. По сравнению с предназначавшимся для опубликования «Трактатом» эти вопросы в «Дневниках» занимают больше места. На вопрос о том, что он знает о Боге и назначении человеческой жизни, Витгенштейн отвечает простым указанием на факт существования мира. Смысл жизни и мира для него связан с доброй и злой волей. Такой смысл, как он считает, и обозначается словом «Бог». Поэтому молиться Богу означает думать о смысле жизни. Но сам человек, в сущности, бессилен и ничего не может изменить в мире, ибо мир не зависит от его индивидуальной воли и ее конкретных проявлений. И в этом смысле «Бог» есть неумолимая судьба, или независимый от индивидуальной воли мир, то, «как обстоят дела в мире»[17].

---

[15] *Wittgenstein L.* Notebooks 1914–1916. P. 63.

[16] Ibid. P. 79.

[17] Но 17.10.1916 г. он, однако, записал: «Я могу также говорить о воле, которая обща всему миру. Но эта воля есть в высшем смысле *моя* воля. Как моя идея

Витгенштейн соглашается с Достоевским, считавшим, что человек, который счастлив, выполняет цель своего существования. Счастливый человек всегда живет в настоящем и ничего не боится. В настоящем ведь нет места для смерти. Страх смерти оценивается Витгенштейном как ложная, плохая жизнь. Быть счастливым означает быть в согласии с миром и в то же время отказываться от его прелестей. Но как можно быть счастливым, если мы не можем изгнать страдания и горе из этого мира? Ответ Витгенштейна на этот вопрос приближает его к созерцательному идеалу Спинозы: «Жизнь знания есть жизнь счастливая независимо от страданий в мире»[18].

Но индивидуализм Витгенштейна усиливается и становится похожим на безграничный индивидуализм Шопенгауэра. «Какое отношение ко мне имеет история? Мой мир является первым и единственным! Я хочу описать то, каким я нахожу мир... Я должен судить мир, соизмерять вещи»[19]. В такой форме здесь предвосхищается будущая постановка проблемы солипсизма в «Трактате».

По Витгенштейну, жизнь (но не в физиологическом или психологическом смысле) и мир совпадают. Все, что связано со счастливой жизнью, трудно объяснимо и глубоко мистично. Это можно только описывать. Из осознания личностью уникальности своей жизни возникают религия и искусство. С эстетической точки зрения для Витгенштейна чудо заключается в самом существовании мира. Искусство как бы со стороны смотрит на мир счастливыми глазами. Цель искусства — прекрасное, но это и есть то, что делает нас счастливыми. Венский эстетизм мироощущения Витгенштейна ограничивает для него проблему смысла человеческой жизни рамками «облагораживающего» искусства. Такое искусство понимается им в «Дневниках» как самая «совершенная экспрессия».

Насколько сейчас известно, подготовительные материалы к «Трактату» не ограничивались только тремя вышеприведенными текстами. По предположению исследователей философии Витгенштейна, существовало 7–9 тетрадей, значительная часть содержания которых впоследствии вошла в «Трактат». Так, фон Вригт обнаружил в 1965 г. в Вене рукописный текст, который

есть мир, так и моя воля является мировой волей» (*Wittgenstein L.* Notebooks 1914–1916. P. 85). Вообще проблема воли — одна из центральных философских проблем, рассматриваемых в «Дневниках».

[18] *Wittgenstein L.* Notebooks 1914–1916. P. 81.

[19] Ibid. P. 81.

в основном уже почти не отличался от изданного текста «Трактата». Эта рукопись была не так давно опубликована под названием «Прототрактат»[20]. Некоторые свои ранние рукописи, хранившиеся в Вене, Витгенштейн уничтожил за год до своей смерти. Он, по-видимому, хотел, чтобы «Трактат» продолжал восприниматься читателями как целостное и законченное произведение, написанное «на одном дыхании».

Во всех подготовительных текстах Витгенштейна (за исключением, пожалуй, лишь «Прототрактата») встречается огромное количество неточностей, непонятных положений и явных противоречий. Из текста в текст переходят одни и те же положения, которые, наконец, закрепляются под тем или иным индексом в «Трактате». Наличие в подготовительных вариантах массы повторений не свидетельствует, однако, лишь о неряшливости автора. Демонстрация какой-либо идеи с помощью многочисленных, подчас минимально отличающихся примеров — индивидуальная особенность философского стиля Витгенштейна. Эта особенность, между прочим, получит наиболее полную реализацию в поздний период его деятельности. В целом, несмотря на крайне несистематический характер, подготовительные материалы довольно обстоятельно показывают лабораторию витгенштейновской мысли рассматриваемого периода, процесс вызревания его логико-философской терминологии. <...>

Математика, естествознание, «мистическое»

С понятием «показывание» связана и концепция математики раннего Витгенштейна. Он полагал, что эта наука в своей основе состоит из равенств. «Логику мира (то есть, по существу, логическую форму. — *А. Г.*), которую предложения логики показывают в тавтологиях, математика показывает в уравнениях»[21]. Но равенство как раз есть попытка сказать то, что показывает само себя; следовательно, оно является псевдопредположением. Два математических выражения равны не потому, что об этом говорит знак равенства, но сам знак равенства возможен потому, что эти выражения равны. Витгенштейн далее пишет: «Фреге говорит, что эти выражения имеют одинаковое значение, но различный смысл. Но в уравнении существенно то, что оно не необходимо для того, чтобы показать, что оба выражения, связанные знаком

[20] См.: *Wittgenstein L.* Prototractatus. Ithaca, 1971.

[21] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 6.22.

равенства, имеют одинаковое значение, так как это может быть понято из самих этих двух выражений».

Математика определяется как логический метод вычисления, производства подстановок в уравнениях, причем «взаимозаменяемость двух выражений характеризует их логическую форму»[22]. В этом плане метод математики отличается от собственно логического метода, основанного на тавтологиях. Поэтому математика, рассматриваемая подобным образом, обладает определенной независимостью по отношению к логике. Но сам Витгенштейн, однако, как бы не замечая этого, пишет: «Математика есть логический метод»[23] и «Математика есть метод логики»[24].

В «Трактате» мы встречаемся со скрытой тенденцией своеобразного «антилогицизма», хотя в целом, конечно, ранний Витгенштейн был очень многим связан с классическими логицистскими построениями Фреге и Рассела. Но уже в работах и лекциях 30-х гг. Витгенштейн разовьет конструктивистский взгляд на природу математического знания, а метод математики станет рассматривать сугубо антропологически.

Между прочим, и в самом «Трактате» обнаруживается линия будущего математического конструктивизма Витгенштейна. Здесь можно сослаться, например, на положения, где речь идет о понятии операции; на положения, где говорится об общей форме предложения и конструктивном образовании понятия числа. Числа, по Витгенштейну, есть определенные ступени, этапы в цепи операций: «Число есть показатель операции»[25]. Числа поэтому не обозначают объектов, и математические предложения ничего не говорят о самом мире — они чисто формальны. При этом «теория классов в математике совершенно излишня»[26].

В целом же математика для Витгенштейна — это еще один возможный способ показывать структуру мира. Математическое знание обладает особым статусом, отличным от статуса других наук, например физики. И хотя законы современной физики формулируются в математической форме, а математика связана с логикой, все же предложения физики отличаются как от математических уравнений, так и от логических тавтологий.

Витгенштейновская критика понятия каузальности, лежащего в основании естествознания, внешне напоминает юмовскую:

---

[22] Там же. 6.23.

[23] Там же. 6.2.

[24] Там же. 6.234.

[25] Там же. 6.021.

[26] Там же. 6.031

«То, что завтра взойдет солнце, — гипотеза; а это означает, что мы не *знаем*, взойдет ли оно»[27]; «События будущего *не могут* выводиться из событий настоящего»[28]. Витгенштейн считал, что вера людей в возможность объективной и необходимой каузальной связи есть просто неясное выражение того врожденного мнения, что в принципе существуют какие-то законы природы. Правда, эти законы не суть *объяснения* явлений природы. Такие законы только *описывают*. «Закон причинности» (его он однажды в стиле Шопенгауэра называет законом (достаточного) основания) ничего не говорит о мире. Это только *форма* закона, утверждающая, что у всего есть своя причина. Дело в том, что каузальные предложения не являются функциями истинности составляющих их предложений. Каузальные предложения не необходимы, а вера в каузальную связь между различными положениями дел оценивается как предрассудок, ибо описывающие их элементарные предложения не выводятся друг из друга. Каузальность, таким образом, не согласуется с витгенштейновской догмой о взаимной независимости элементарных предложений.

В позитивистском духе Витгенштейн сравнивает естественнонаучные теории, формулирующие дескриптивные законы, с сетками, ячейки которых могут быть различной формы, а «различным сеткам соответствуют различные системы описания мира»[29]. И классическая механика Ньютона выступает подобной сеткой, придающей некоторую форму нашему описанию мира фактов. Это лишь одна из наиболее «простых» сеток. Но то, что мы способны описывать мир с помощью именно ньютоновской теории, еще ничего не говорит о самом мире. Механика, в основе которой, как традиционно предполагается, лежит закон каузальности, лишь показывает, что имеются законы природы. «Механика есть попытка построить по единому плану все *истинные* предложения, в которых мы нуждаемся для описания мира»[30]. Законы естествознания для Витгенштейна, по существу, малоинформативны. А сама наука в его понимании — это какая-то смесь эмпирического и формального, апостериорного и априорного. Концепция естествознания в «Трактате» в целом эклектична и довольно слабо разработана.

Лишение Витгенштейном каузальности необходимого характера непосредственно связано с его критикой индукции. Он пишет:

---

[27] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.36311.

[28] Там же. 5.1361.

[29] Там же. 6.341.

[30] Там же. 6.343.

«Так называемый закон индукции ни в коем случае не может быть логическим законом, так как очевидно, что он является осмысленным предложением, и поэтому также не может быть априорным законом»[31]. И далее: «Процесс индукции состоит в том, что мы принимаем *простейший* закон, согласующийся с нашим опытом»[32]; «но этот процесс имеет не логическое, а только психологическое основание. Ясно, что нет никакого основания верить, что в действительности наступит только простейший случай»[33].

Так как наступление или ненаступление чего-либо, по Витгенштейну, есть предмет нашей веры и потому относится к психологии, то собственно *логическая* вероятность не может основываться на этом. Такой вероятности (точнее, вероятностным предложениям) ничего не соответствует в мире. Она имеет дело лишь с взаимоотношениями оснований истинности предложений. А все элементарные предложения, поскольку они независимы друг от друга и запрещено выводить основания истинности одних из других, равновероятны. Как и закон каузальности, схему вероятности Витгенштейн рассматривает в качестве чистой формы, придавая ее истолкованию при этом субъективный оттенок: «Таким образом, вероятность есть обобщение. Она включает общее описание формы предложения. Только за неимением достоверности мы нуждаемся в вероятности. Когда мы знаем факт не полностью, но, однако, знаем *что-то* о его форме»[34].

Предложения же, связанные с определением вероятности и отнесенные Витгенштейном к сфере психологии, создают для него определенные трудности. Есть предложения, которые непросто примирить с его основополагающим тезисом о том, что сложные предложения суть функции истинности составляющих их элементарных предложений. Такие предложения, очевидно, не зависят от истинностного значения своих частей. О них Витгенштейн пишет: «На первый взгляд кажется, будто предложение может также входить в другое и другим способом (то есть не как основание операций истинности, о чем говорится в предыдущем афоризме. — *А. Г.*). В особенности в определенных формах предложений психологии, например: «*А* думает, что *p* имеет место» или «*А* мыслит *p*». Здесь на первый взгляд кажется, что предложение *p* как будто стоит к объекту *А* в каком-то отношении. (Так

---

[31] Там же. 6.31.

[32] Там же. 6.363.

[33] Там же. 6.3631.

[34] Там же. 5.156.

понимались эти предложения и в современной Витгенштейну теории познания (Рассел, Мур и т. д.).)»[35].

Решение Витгенштейна выглядит неожиданным: «Но ясно, что «*A* верит, что *p*», «*A* мыслит *p*», «*A* говорит *p*»; являются предложениями формы: «"*p*" говорит *p*»; и здесь мы имеем не координацию факта и объекта, а координацию фактов посредством координации их объектов»[36]. Однако предложенное Витгенштейном средство не дает права говорить об эквивалентности указанных предложений. Скорее оно дает только ключ к объяснению понимания предложений веры и прочих предложений, связанных с описанием познавательных и психологических состояний.

Когда в «Трактате» отмечается, что «логика трансцендентальна»[37], это, по-видимому, означает не то, что логика выдвигает какие-либо абстрактные положения, а то, что предложения логики показывают нечто, само по себе не выразимое в языке, но как бы структурирующее то, что выразимо. Логика показывает именно существенные структурные свойства языка. Многие витгенштейновские понятия, о которых «нельзя говорить», имеют интенсиональный характер[38].

Вообще, согласно Витгенштейну, у нас имеется много способов показывать то, что невыразимо в словах. Например, такие виды искусства, как музыка или живопись, могут показывать нечто глубокое и содержательное с помощью определенного сочетания и расположения звуков или красок. Метафизика, мораль, искусство и религия принадлежат к области того, что может быть лишь показано. Мы ничего не можем сказать о ценностях, ибо утверждения о ценностях не сводимы к утверждениям о том, что объекты скомбинированы определенным образом, то есть к утверждениям относительно фактов. В такой форме Витгенштейн нашел логико-философское обоснование идеи размежевания фактического и ценностного, столь популярной в венской «контркультуре».

Воля как феномен, по Витгенштейну, может заинтересовать только психологию. Подлинная, то есть этическая, воля и мир

---

[35] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 5.541.

[36] Там же. 5.542.

[37] Там же. 6.13.

[38] Фон Вригт пишет в этой связи: «Логические позитивисты и их последователи, которые не приняли всерьез различение в "Трактате" выражаемого и показываемого, были поэтому вынуждены отрицать suigeneris характер интенсионального и пренебрегать изучением понятий и способов рассуждения иных, чем экстенсиональные» (*Wright G. H. von* Wittgenstein. Oxford, 1982. P. 186).

внешни по отношению друг к другу, хотя и координированы каким-то непостижимым образом. Причем такая воля невыразима в языке. Когда говорится, что «мир не зависит от моей воли», то в этом полемичном в отношении Шопенгауэра афоризме речь идет о фактическом содержании мира, о том мире, который «определен фактами и тем, что это все факты»[39]. Поэтому «смысл мира должен лежать вне его. В мире все есть, как оно есть, и все происходит так, как происходит. В нем нет никакой ценности, а если бы она там и была, то она не имела бы никакой ценности»[40].

Все же до некоторой степени раскрывается общий характер взаимоотношения воли и мира: «Если добрая и злая воля изменяет мир, то она может изменить только границу мира, а не факты, не то, что может выражаться в языке. Короче говоря, при этом условии мир должен вообще стать совсем другим. Он должен, так сказать, уменьшаться или возрастать как целое. Мир счастливого совершенно другой, чем мир несчастного»[41]. В этом фрагменте, по существу, показывается приоритет этического перед фактическим. Поэтому «решение загадки жизни в пространстве и времени *лежит вне* пространства и времени»[42]; «все факты принадлежат только к задаче, а не к решению»[43]. И смерть, поскольку при ней мир не изменяется, но прекращается вообще, — тоже вне мира.

В популярной «Лекции по этике» (прочитанной Витгенштейном в Кембридже для так называемого «Общества еретиков» в 1929 или 1930 гг.) прямо говорится, что этика сверхъестественна, в то время как слова нашего языка могут выражать только факты[44]. Развивая эту идею «Трактата», Витгенштейн подчеркивал, что суждения «абсолютной ценности» (а только они, на его взгляд, составляют предмет этики) не сводимы к фактам. Все этические и религиозные предложения — это лишь метафоры и аллегории. Сущностью же этических и религиозных предложений является их бессмысленность. Они оказываются попытками выйти за пределы языка. Язык и речь, по Витгенштейну, совершенно не обязательны для религии. В лекции утверждается, что этический опыт берет начало от двух переживаний: (1) удивления от того, что мир существует; (2) ощущения абсолютной

---

[39] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 1.11.

[40] Там же. 6.41.

[41] Там же. 6.43.

[42] Там же. 6.4312.

[43] Там же. 6.4321.

[44] См.: *Wittgenstein L.* Lectures on Ethics // The Philosophical Review. 1963. V. 74. N 1.

безопасности и спокойствия. Хотя, по Витгенштейну, этическое, а также эстетическое, не могут быть высказаны, но зато возможно этическое и эстетическое, действие, поведение. Этическое наказание и этическое вознаграждение, как отмечается в «Трактате», должны лежать в самом действии. Это напоминает одно из главных положений этического учения стоиков.

Факты мира ограничены тем, что лежит *вне их* (конечно, не в пространственном смысле), то есть «мистическим». Данный термин Витгенштейн, возможно, заимствовал у Рассела, который в знаменитом эссе «Мистицизм и логика»[45] проанализировал мистическое как, по его мнению, составной элемент любой философской доктрины. Витгенштейновский подход не предполагает подобного досконального анализа мистического, поскольку тесно связан с его теорией показывания. В то же время, как и Рассел, Витгенштейн отнюдь не отождествляет мистическое с чем-то таинственным или загадочным[46]. Мистическое в его ранней философии выполняет совершенно определенную функцию.

Витгенштейн пишет: «Есть, конечно, нечто невыразимое. Оно показывает себя; это — мистическое»[47]; «созерцание мира sub specie aeterni есть его созерцание как ограниченного целого. Чувствование мира как ограниченного целого есть мистическое»[48]. Интересно, что в «Дневниках» спинозовское видение мира с «точки зрения вечного» еще относится только к этике и эстетике: «Произведение искусства является объектом, видимым sub specie aeterni; а добродетельная жизнь есть мир sub specie aeterni. В этом заключается единство искусства и этики»[49]. В «Трактате» значение выражения «с точки зрения вечного» увеличивается.

В то же время мистическое, согласно Витгенштейну, есть все то, что крайне необходимо в нашей жизни. «Мы чувствуем, что, если бы и существовал ответ на все *возможные* научные вопросы, проблемы жизни не были бы при этом даже затронуты. Тогда, конечно, больше не останется никаких вопросов; а это как раз и есть ответ»[50]. Таким образом, в «Трактате» присутствует иррационалистический мотив, близкий философии жизни и даже экзистенциализму и дополняющий витгенштейновский «ра-

---

[45] См.: *Russell B.* Mysticism and Logic. London, 1956.

[46] Ср.: *MgGuinness B. F.* The Mysticism of the Tractatus // Philosophical Review. 1966. V. LXXV. N. 3.

[47] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.522.

[48] Там же. 6.45.

[49] *Wittgenstein L.* Notebooks 1914–1916. P. 83.

[50] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.52.

ционалистический» панлогизм. В частности, взгляды Витгенштейна по рассматриваемому вопросу близки учению К. Ясперa об «охватывающем»[51]. Ранее уже подчеркивалось удивительное совпадение некоторых высказываний Витгенштейна о языке с соответствующими высказываниями Хайдеггера.

Но наибольшее сходство, конечно же, имеется с учением Шопенгауэра. Правда, Шопенгауэр, как известно, учил, что мир тождествен воле и что он несовершенен. Витгенштейн же, по-видимому, считал, что мир не только не зависит от воли, но и в некотором смысле является совершенным. Все же, несмотря на данное различие, у обоих философов есть очень много общего[52].

Мы знаем, что «Мир как воля и представление» была первой философской книгой, которую прочитал Витгенштейн. Любопытно, что в «Трактате», где говорится о солипсистской позиции, Витгенштейн упоминает воображаемую книгу «Мир как я его нахожу», название которой перекликается с названием книги Шопенгауэра. В «Дневниках» Витгенштейна особенно интересует проблема воли, что оказывается результатом влияния на него основной идеи философии Шопенгауэра. Существуют также свидетельства его увлечения немецким идеалистом и в более поздние годы.

Шопенгауэр доказывал, что мышление ограниченно, производно от иррациональной воли и выполняет лишь служебные функции. У Витгенштейна же границами мира являются границы осмысленного языка, а далее — мистическое, которое ограничивает мир (следовательно, и мышление, поскольку мир есть все то, что выразимо в языке, мыслимо). Таким образом, мышление ограничивается и «подлинной» этической волей, входящей в невыразимую сферу мистического.

В историю этики Шопенгауэр вошел как представитель крайнего пессимизма. Он полагал, что если понять бесцельность и единство воли во всех ее проявлениях, то тогда будет ясен иллюзорный характер человеческого счастья, человеческих устремлений. Отсюда призыв Шопенгауэра к подавлению воли к жизни, к аскетизму (правда, сам он, как известно, в жизни не был аскетом), превознесение буддийской нирваны, как он

---

[51] См.: *Leinfellner E., Leinfellner W., Berghel H., Hübner A. (eds.).* Wittgenstein and His Impact on Contemporary Thought. Dordrecht, 1978. P. 65–69.

[52] Развернутое сопоставление раннего Витгенштейна с Шопенгауэром дается в статье А. Ф. Гриффитса «Витгенштейн, Шопенгауэр и этика» (см.: Understanding Wittgenstein. Royal Institute of Philosophy Lectures. London, 1974).

ее понимал. У Витгенштейна же, который не являлся таким крайним пессимистом, как Шопенгауэр, мы имеем, по выражению Дж. Морэна[53], позицию крайнего *квиетизма* (кстати, Витгенштейн, о чем свидетельствуют многие знавшие его люди, действительно вел аскетический образ жизни). Эта позиция выражается в следующем. Если мы «правильно» поймем мир, то нам станет ясно, что от мира нечего ожидать и что в нем нельзя сделать никаких радикальных изменений и улучшений. Философское мировоззрение «Трактата» ориентирует на пассивное отношение к действительности.

Все же витгенштейновский «мистик», как подчеркивают многие комментаторы, отличается от обычного человека тем, что он как бы не удовлетворяется простым присутствием в мире, а постоянно преисполнен удивления по поводу существования мира: «Мистическое не то, *как* мир есть, но то, *что* он есть»[54]. При этом он отнюдь не считает мир иллюзорным, как это делал Шопенгауэр, не призывает к отрицанию мира. Пассивное, примирительное отношение к миру Витгенштейн сохранил и в свой поздний период. Таким образом, критические интенции Витгенштейна, навеянные радикальными венскими критиками языка и культуры, трансформировались в его философии в чисто созерцательную позицию, в своеобразное толстовское «непротивление». Кстати, «правильно» понять мир в терминах Витгенштейна означает увидеть отсутствие реальной связи между элементами, фактами этого мира. Ведь в таком мире нет места объективной каузальной зависимости.

В «Трактате» указывается на то, что «Бог» и «метафизический» субъект являются пределами мира, но сами эти пределы описать нельзя. Так, «субъект не принадлежит к миру, но он есть граница мира»[55]. «*Где* в мире можно заметить метафизический субъект? Вы говорите, что здесь дело обстоит так же, как с глазом и полем зрения. Но в действительности вы сами не видите глаза. И ни из чего в *поле зрения* нельзя заключить, что оно видится глазом»[56]. В отношении неописуемости субъекта в опыте Витгенштейн, по существу, повторяет известную аргументацию Юма против рационалистического, прежде всего картезианского, отождествления субъекта (души) с мышлением.

---

[53] См.: *Moran J.* Toward World and Wisdom in Wittgenstein's Tractatus. The Hague, 1973. P. 23.

[54] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.44.

[55] Там же. 5.632.

[56] Там же. 5.633.

Вывод Витгенштейна здесь чисто негативный: «Мыслящего, представляющего субъекта нет»[57].

Известно, что в ранний период философской деятельности Витгенштейн попытался построить жизнь в соответствии со своей главной философско-мировоззренческой установкой, делать то, что не может быть высказано, а только показано. Свое предназначение он видел в том, чтобы не говорить ничего об этических и религиозных чувствах, а просто действовать соответствующим образом. Правда, что касается личного поведения Витгенштейна в отношении окружающих, то оно никогда не было идеальным. Его постоянные придирки к своим друзьям и коллегам, обвинения их в неискренности, нетерпимость к иным точкам зрения, резкие перемены настроения создавали поистине непреодолимые сложности в общении.

Витгенштейн не соблюдал обрядов никакой религии. Он был убежден в том, что как только какую-либо форму мистического пытаются выразить в словах, оно сразу же уничтожается. Мистическое следует охранять молчанием. Любой разговор относительно природы и свойств Бога пагубен для религии, ведь «Бог не проявляется в мире»[58]. «Религия, — позднее писал он, — есть как бы спокойное дно моря в его глубочайшей точке, остающееся спокойным независимо от того, сколь большими могут быть волны на поверхности»[59]. Правда, в «Дневниках» Витгенштейн формулирует своеобразную пантеистическую позицию, по существу отождествляя Бога и мир *в целом* (но — и это очень важно — не с его конкретными проявлениями, не с фактами). Веру в Бога он тогда сравнивал с пониманием вопроса о смысле жизни, с пониманием того, что факты, составляющие мир, еще не есть все. «У Бога две головы: мир и мое независимое Я»[60].

Идея «Бога» как предела мира используется в «Трактате» и в чисто инструментальном плане — для определения границ применимости логики. При этом в соответствии со своим панлогизмом Витгенштейн делает Бога зависимым от требований логики: «Если Бог создает мир, в котором истинны некоторые определенные предложения, то он тем самым создает мир, в котором верны предложения, следующие из них. И подобно этому, он не мог бы создавать такого мира, в котором предло-

---

[57] Там же. 5.631.

[58] Там же. 6.432.

[59] *Wittgenstein L.* Culture and Value. Oxford, 1980. P. 53.

[60] *Wittgenstein L.* Notebooks 1914–1916. P. 74.

жение "*p*" было бы истинно, не создавая всей совокупности его объектов»[61].

Из рассмотренных выше и некоторых других идей Витгенштейна во многом ведет свое начало традиционное для неопозитивистов отношение к религии — своеобразный подновленный вариант «теории двух истин» (впрочем, еще у ранних позитивистов, например у Г. Спенсера, появляется трактовка религии, в чем-то сходная с витгенштейновской). Известно, однако, что указанная теория, игравшая определенную прогрессивную роль в эпоху европейского Средневековья, по существу утратила эту роль уже в период Нового времени. В современных условиях это, по существу, одна из наиболее гибких и рафинированных форм апологии религии. Этот факт необходимо принимать во внимание при анализе религиозных представлений Витгенштейна и неопозитивистов. К тому же витгенштейновское отнесение религии к сфере «невыразимого» (в соединении с его более поздней идеей языковых игр) сегодня подхвачено многими западными теологами, в особенности представителями религиозного модернизма.

Критика «традиционной» концепции значения

Развернутую критику своей ранней концепции значения Витгенштейн впервые дал в «Голубой книге» (1933–1934)[62]. «Что такое значение»? — спрашивает он в ней. Прежде чем ответить на этот вопрос, нужно, по его мнению, показать, что такое «объяснение значения слова». Аналогичным образом вопрос: «как мы измеряем длину?» — помогает нам понять, «что такое длина». Подобная «операционалистская» переформулировка вопросов важна и для объяснения других слов естественного языка. Вопросы типа: «что такое длина?» «что такое значение?» и т. п. — всегда вызывают у нас недоумение. Для ответа на них нам не на что указать, у нас нет соответствующего предмета (денотата).

По Витгенштейну, объяснение значения слов традиционно сводится, во-первых, к вербальным определениям. Но он считает, что данный вид определений мало что дает. При нем мы лишь определяем одни слова с помощью других слов, и так

---

[61] *Wittgenstein L.* Notebooks. 1914–1916. 5.123.

[62] Впрочем, не всегда критикуемая им концепция значения может быть безоговорочно отождествлена с его собственной концепцией в «Трактате». Иногда объектом критики выступает некоторый симбиоз его ранней концепции с идеями Фреге и Рассела. Вообще же для позднего Витгенштейна довольно характерно создание «удобных» для его критики объектов.

до бесконечности. Во-вторых, объяснение сводится к остенсивным определениям. Поскольку роль именно этих определений обстоятельно оценивается Витгенштейном, необходимо подробнее остановиться на этом вопросе.

Речь идет о том типе определений, который описан, например, в работе Д. П. Горского следующим образом: «Под остенсивными определениями понимаются определения значения слов и словосочетаний путем непосредственного ознакомления обучаемого с предметами, действиями и ситуациями, обозначаемыми этими словами и словосочетаниями»[63]. Витгенштейн, касаясь подобного рода определений, обращает внимание на тот факт, что очень многие слова не могут быть однозначно и точно определены таким путем (например, «один», «номер», «не» и т. п.). Если, допустим, мы указываем на карандаш и произносим его название, то такое остенсивное определение карандаша может быть проинтерпретировано обучаемым и так: «это является круглым», «это является красным», «это является деревянным», «это в единственном числе», «это твердое» и т. д. Витгенштейн, как обычно, приводит массу таких примеров.

Почему же, спрашивает он, остенсивные определения, вроде приведенного определения карандаша, мы в целом интерпретируем правильно? Потому ли, что у нас уже был в голове некий «образ» карандаша? Едва ли. Ведь если, к примеру, человеку укажут на банджо, которого он никогда раньше не видел, то он, вероятно, вспомнит слово «гитара» или же «образ» гитары. В «Философских исследованиях» в этой связи говорится: «А можно ли остенсивно обучиться словам “там” и “это”? — Вообразите, как кто-либо, вероятно, сможет обучить их использованию. Он станет указывать на места и вещи, но в этом случае указывание происходит [именно] при использовании слов, а не просто при обучении их использованию»[64].

Что же скрывается за витгенштейновской настойчивой критикой остенсивных определений?[65] Атака на них понадобилась ему для опровержения «традиционной» концепции значения (в том числе концепции самого «Трактата») и для разработки принципиально новой концепции. Я. Хинтикка по этому по-

---

[63] *Горский Д. П.* Определение. М., 1974. С. 84.

[64] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. Oxford, 1953. P. 6.

[65] Витгенштейн, как правило, не проводит различия между «остенсивными определениями», «остенсивными объяснениями» и «остенсивным обучением» языку. В целом ряде случаев это обстоятельство затрудняет понимание его концепции.

воду замечает: «Остенсия оказывается наиболее подходящим соперником языковых игр как связующего звена между языком и реальностью. Если бы остенсия была жизнеспособным звеном, то это привело бы к результату, совершенно отличному от идеи языковых игр»[66].

Указанную «традиционную» концепцию значения Витгенштейн также называет «августинианской». Дело в том, что «Философские исследования» начинаются латинской цитатой из «Исповеди» Августина, в которой тот вспоминает, как в детстве обучался словам родного языка. Данное описание действительно очень похоже на процесс остенсивного обучения языку. Оценивая это, Витгенштейн пишет: «Эти слова, как мне кажется, дают определенную картину сущности человеческого языка. Она такова: индивидуальные слова в языке обозначают объекты, предложения оказываются комбинациями подобных имен. В данной картине языка мы находим корни следующей идеи: каждое слово имеет значение. Это значение скоррелировано со словом. Это тот объект, которому соответствует слово. Августин не говорит о существовании какого-либо различия между видами слов. Если вы описываете обучение языку подобным образом, то вы, я полагаю, прежде всего думаете о существительных типа “стол”, “стул”, “хлеб”, а также об именах людей, и только во вторую очередь об именах определенных действий и свойств, а об остальных видах слов — как о чем-то, что само позаботится о себе»[67]. Вот еще одна оценка «августинианского» подхода: «Августин описывает обучение человеческому языку, как если бы ребенок попал в неизвестную страну и не понимал языка этой страны, то есть он бы уже обладал некоторым языком, но только не этим. Или то же самое: как если бы он уже мог *мыслить*, но только еще не мог говорить. А “мыслить” в данном случае будет означать нечто вроде “говорить с самим собой”»[68].

В своей критике Витгенштейн, однако, не учитывает многих существенных обстоятельств. К тому же неправильно, как это он делает, целиком подчинять «остенсию» только одной определенной логико-лингвистической концепции значения. Здесь нужно прежде всего подчеркнуть, что остенсивное обучение является совершенно необходимым компонентом овладения родным языком. Об этом с основанием пишет У. Куайн: «Указывание полезно,

---

[66] *Hintikka J. (ed.).* Essays on Wittgenstein in Honor of G. H. von Wright. Amsterdam, 1976. P. 112.

[67] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 2.

[68] Ibid. P. 15–16.

ибо оно усиливает отличительный характер части поля зрения. Сначала это просто возлагается на указывающий палец и его непосредственное окружение и соседство благодаря знакомому виду движения и контрасту. Даже в таком примитивном действии имеется некоторое приобретение: из внимания исключается большинство не относящихся к делу участков сцены, а таким образом можно избежать многих трудоемких исключений с помощью индукции. Конечно, следует все же применять ограниченную индукцию... еще до того, как субъекту удастся исключить указывающий палец в пользу той вещи или того свойства, для которого предназначается слово. В дальнейшем мы перепрыгиваем даже через эту ограниченную стадию неуверенного поиска, научившись обычаю указывания <...>. Мы видим, что указывание служит ускорению обучения терминам, которым иначе можно было бы научиться лишь благодаря долгому просеиванию сходств и различий всех переплетающихся аспектов»[69].

Как подчеркивает Д. П. Горский, процесс остенсивных определений развивает у ребенка навык к абстракции отождествления. Ребенок овладевает остенсивно значениями не только отдельных слов, но и целых словосочетаний, усваивая при этом стандарты родного языка[70]. При остенсивном обучении слову «треугольник», отмечает А. А. Ветров, обучающемуся показывают разные виды этой геометрической фигуры. На основании этого у него складывается знание о несущественности для треугольника некоторых признаков (величины углов, длины сторон и т. п.). Приобретение такого знания как раз и позволяет выйти за границы единичного, осуществить обобщающую абстракцию. «В филогенезе люди впервые познавали несущественность тех или иных свойств предметов, используя эти предметы практически: вещи, которые производили одно и то же действие, отождествлялись, а различия между ними игнорировались»[71].

Правда, в чисто семантическом плане критика Витгенштейном остенсивных определений кое в чем справедлива, поскольку они и в самом деле неоднозначно указывают на предметы и свойства, обозначаемые тем или иным словом. Однако в процессе речевой практики людей (роль которой подчеркивает и сам Витгенштейн) этот недостаток постепенно корректируется. «Все же сколь бы ни был совершенен этот способ, он, несомненно, играет большую роль в познании, представляя собой путь получения исходного

---

[69] *Quine W. V. O.* The Roots of Reference. La Salle, 1973. P. 44–45.

[70] *Горский Д. П.* Определение. С. 84–85.

[71] Практика и познание. М., 1973. С. 312–313.

словаря базовых терминов в естественных языках, предпосылку введения (с помощью дескриптивных, переквалифицирующих, семантических и т. д. определений) терминов и понятий конкретных наук»[72].

То, что при первоначальном обучении языку решающую роль играют слова, обозначающие реально существующие предметы, нельзя оценивать как заблуждение. Такие слова свидетельствуют о том, что процесс овладения родным языком неотделим от практического овладения именно *материальными* предметами внешнего мира. Атакуя «традиционную» теорию значения, Витгенштейн, в сущности, выступает против изначально материалистического подхода к пониманию языка. Заостряя внимание на лингвистической практике человека, поздний Витгенштейн в то же время лишает такую практику предметности в самом прямом смысле этого слова, отгораживает язык от реальности.

В «Голубой книге» Витгенштейн также отмечал, что в соответствии с «общепринятым» подходом язык рассматривают состоящим как бы из двух частей: (1) «неорганической», включающей материальные знаки; (2) «органической». Здесь знаки получают интерпретацию, им придается «значение». И все это якобы происходит в сознании. Поэтому принято считать, будто к «мертвым» знакам следует добавить нечто нематериальное, чтобы «оживить» их. На самом деле, подчеркивает Витгенштейн, только *использование* знаков способно осуществить это. Если же значение есть некоторый образ в голове, которому можно уподобить ту или иную картину или модель, то почему же мертвый знак должен «оживать», если к нему прибавить такой образ? Мы привыкли рассматривать значение знака как особую вещь, существующую вместе со знаком. На самом деле отдельный знак (и предложение тоже) получает свое значение только в системе знаков, в конкретном контексте, в языке в целом. Поэтому понять слово или предложение — значит понимать язык, а понимать язык — значит владеть техникой его правил, его «грамматикой» (в особом, витгенштейновском истолковании этого термина).

По Витгенштейну, мы ошибочно полагаем, что значение есть нечто субстанциальное. Это же является причиной типично философских заблуждений. Так, например, многие запутанные философские проблемы времени вызваны пониманием его как чего-то субстанциального, за чем будто бы стоит нечто непознаваемое и, возможно, Божественное. Уже спрашивая: «Что такое время?» — мы усложняем проблему. Августин, интересуясь

[72] *Попа К.* Теория определения. М., 1976. С. 37.

вопросом о том, «как измерить время», приходит к парадоксальному выводу, ибо он, с точки зрения Витгенштейна, на самом деле имеет в виду процесс измерения длины тел.

Значение, которое присуще словам, не является продуктом нашего мышления. Да и само мышление отнюдь не есть какой-то духовный процесс, духовная деятельность. По мнению Витгенштейна, мышление есть прежде всего практическая активность оперирования со знаками. Эта активность выполняется рукой при письме (то есть мы мыслим при помощи письма); она выполняется ртом (когда мы мыслим при говорении); а когда мы мыслим, воображая знаки или образы, то в этом случае уже трудно назвать деятеля. Если сказать, что сознание (ум, душа) мыслит, то это будет лишь запутывающей метафорой. Когда мы интересуемся локализацией мышления, то мы не имеем права категорически утверждать, что оно имеет место в голове, — мы ведь этого не видим. Правда, мы все же так говорим, но это рассуждение построено на зыбкой аналогии. Наш повседневный язык в процессе его функционирования сам вкладывает некоторый смысл в утверждение о том, будто мышление происходит «в голове».

Как видим, позиция позднего Витгенштейна близка бихевиоризму, хотя и не тождественна с ним. Витгенштейн сходится с бихевиористами в критике представления о наличии внутренних духовных состояний, в недоверии к понятию «сознания»[73]. Он крайне подозрительно относился к тем или иным формам менталистских объяснений, а также отрицал образный характер мышления. «Следует спрашивать не о том, что такое образы или что происходит, когда кто-либо воображает нечто, но о том, как используется слово "воображение"»[74].

Но, с другой стороны, тексты Витгенштейна содержат массу примеров, предполагающих интроспекцию. Он к тому же отнюдь не считал, что язык, описывающий внешние проявления, язык человеческого поведения, достаточен для характеристики психического. Поэтому, например, для него «грамматика» (то есть

---

[73] В связи с этим нельзя не упомянуть о сильном влиянии на Витгенштейна прагматизма Джеймса, который, в частности, в статье «Существует ли сознание?» писал: «Я утверждаю, что раз "сознание" уже так значительно испарилось, то это значит, что оно скоро совершенно исчезнет. Оно не обозначает какой-либо сущности и не принадлежит к числу первых принципов. Приверженцы его ловят эхо, глухой гул, развеянный исчезающей "душой" в атмосфере философии» (см.: Новые идеи в философии. СПб., 1913. Сб. 4. С. 103).

[74] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 116.

способ употребления) слова «боль» иная, нежели грамматика фразы «проявление боли». Он пишет: «Итак, вы говорите, что слово "боль" в действительности означает стон? Наоборот, словесное выражение боли заменяет стон, а не описывает его». И далее: «Нельзя сказать, что другие люди узнают о моих ощущениях *только* по моему поведению. Ибо нельзя сказать, что я сам узнаю по ним. Я *имею* их. Истина заключается в следующем. Имеет смысл говорить о других людях, что они сомневаются в том, больно ли мне. Но обо мне этого нельзя сказать»[75]. Витгенштейн ставил иную по сравнению с психологами-бихевиористами цель: «Объяснение действия языка в качестве психофизического механизма нас не интересует... Мы нуждаемся в объяснении, которое является *частью исчисления* (то есть "грамматики". — *А. Г.*)»[76].

Своей критикой ментализма Витгенштейн стремился опровергнуть принципиальную возможность существования «индивидуального языка», языка, описывающего внутренние состояния человека (вроде состояния боли) и являющегося сугубо личным. «Предложение "ощущения индивидуальны" сравнимо с предложением "некто играет в пасьянс с самим собой"», — писал он[77], то есть первое предложение столь же излишне, как и второе, где говорится о карточной игре, которая только и играется с самим собой.

Благодаря Витгенштейну в практику англо-американской аналитической философии прочно вошла дискуссия по проблеме «индивидуального языка». Об этом к настоящему времени существует обширная литература. С присущей всем аналитикам скрупулезностью и дотошностью некоторые авторы доказывают возможность такого языка, другие это опровергают, ссылаясь, как правило, на Витгенштейна и используя его аргументы и метод «мысленных экспериментов». Что же все-таки скрывается за этой необычной на первый взгляд полемикой?

Речь в ней идет о возможности передачи в языке внутреннего психического состояния субъекта. Можно ли надеяться на то, что знание об этом состоянии окажется достоверным и будет разделяться разными людьми? Ведь от этого во многом зависит характер человеческого общения. В отличие от соперничающих представителей интроспективной и поведенческой психологии, философы-аналитики ищут решение указанной проблемы исключительно в лингвистической сфере. Одни из них аргументируют

---

[75] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 89.

[76] *Wittgenstein L.* Philosophical Grammar. Oxford, 1974. P. 70.

[77] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 90.

в пользу гипотетического «языка Робинзона», в котором субъект мог бы обозначить свои ощущения, восприятия и переживания только ему одному понятными знаками. Здесь были бы возможны личные остенсивные определения слов. Другие отрицают такой подход на том основании, что если имеется в виду *язык*, то в нем обязательно должен быть критерий отличения правильных высказываний от неправильных, а таковой возможен исключительно в языковой системе с ее общепринятыми нормами и правилами. «Язык Робинзона» подобного критерия не содержит. При этом они опираются на такие высказывания Витгенштейна: «*Думать*, что кто-либо подчиняется правилу, еще не означает и в самом деле подчиняться правилу. Поэтому невозможно "индивидуально" подчиняться правилу. Иначе, думать, что кто-то подчиняется правилу, будет то же самое, что и подчиняться ему»[78]; «Когда я подчиняюсь правилу, я не выбираю. Я *слепо* подчиняюсь правилу»[79].

С. Крипке в своих последних работах утверждает, что, опровергая «индивидуальный язык», Витгенштейн стремится также опровергнуть «индивидуальную модель» следования правилу. Это было необходимо ему для ответа на сформулированный им «скептический парадокс», подвергающий сомнению постоянство значения используемых нами понятий. Витгенштейн, пишет Крипке, считает, что в своих рассуждениях мы всегда достигаем такого уровня, на котором начинаем действовать не сомневаясь, в согласии с тем или иным лингвистическим сообществом, и не стремясь рационально обосновать свои действия. По мнению американского философа, этот же подход лежит в основе витгенштейновского решения проблемы познания «других сознаний». Всякое объяснение Витгенштейна упирается, по существу, в инстинктивные формы лингвистического поведения[80].

Безусловно, критики «индивидуального языка» правы, когда выделяют некоторые общеобязательные лингвистические требования, а также подчеркивают системный характер языка и тесное взаимодействие всех его частей. Совершенно «индивидуальный» язык, конечно, невозможен. Однако подобный подход, по нашему мнению, еще не решает саму проблему возможности адекватного познания психических явлений. Да и полемика со сторонниками «индивидуального языка» на этом не прекращается, ибо последние продолжают придумывать все новые гипотетические

[78] Ibid. P. 81.

[79] Ibid. P. 85.

[80] См.: *Kripke S. A.* Wittgenstein on Rules and Private Language. Oxford, 1982.

языки, обходящие грамматические ограничения, установленные их критиками.

Рассмотренная проблема, в сущности, является гносеологической, поэтому ту форму, в которой она ставится философами-аналитиками, нельзя признать подходящей. Это вопрос о том, насколько *истинны* наши знания о самих себе и о других. Ведь познание (как и самопознание) психических состояний имеет свою специфику, свое отличие от познания внешнего мира, природы. И тем не менее ошибочно говорить о невозможности такого знания. Оно может содержать в себе элементы объективной истины даже несмотря на субъективную окраску. В основе подобного оптимизма лежит научно обоснованное убеждение в том, что психические проявления — это продукт длительной биологической эволюции человека, что их основные характеристики сформировались в ходе все более усложнявшейся социальной практики. Многие современные психологи рассматривают психические явления и состояния как своеобразную интериоризацию внешней предметной деятельности. Не лишая сферу психического присущих ей особенностей, такой подход в принципе позволяет получать достоверное и полезное знание. И естественный язык, тоже являющийся результатом социальной практики людей, вполне приспособлен для решения указанной задачи.

В. В. БИБИХИН

Витгенштейн: смена аспекта

<Фрагменты>

Общее замечание[1]

Время ставит под вопрос наше соответствие ситуации, тому, что мы говорим, и нам самим. Нам не хватает утверждения. Мы часто говорим безответственно и почти всегда безответно. Наша речь во всяком случае не безусловна. Нас тревожит ее неопределенность. С ощущения решающей важности мысли и слова начинается философская работа.

Неустойчивость нашего положения кого-то толкнет искать утверждения на столпе истины. Разумный знает, что первый жест испуга перед неопределенностью введет ее во все наши будущие постройки. Необеспеченность истиной примет прочные формы. Догма не допустит своего опровержения, скепсис всегда оправдает себя. Успокоиться в крайностях легче, чем держаться равновесия. Но неспособность вписать себя в сетку расхожих мнений еще не признак безнадежности. Можно, не впадая в самоутверждение, найти прочную опору в нашей человеческой нищете.

Два ведущих философа XX в. родились в 1889 г., Людвиг Витгенштейн 26 апреля, Мартин Хайдеггер 26 сентября. Витгенштейн вырос и получил начальное образование в Вене конца империи сыном видного в деловом и культурном мире лица. После семейного образования и интерната в Линце он учился с 1906 г. инженерному делу в берлинской Высшей технической школе. Европа доживала эпоху веры в науку, машину и систему. Можно понять, как технический стиль был близок молодому человеку, чей отец был организатором сталелитейной промышленности в Австро-Венгрии и имел зарубежными коллегами Эндрю Карнеги в США и семью немецких Круппов.

---

[1] В основе работы лежит курс, прочитанный в 1994–1995 гг. на философском факультете МГУ и повторенный там же в 2002–2003 гг.

Людвиг учился инженерному делу недолго не из-за недостатка способностей или интереса. Другое захватило его. В его речи и мысли, однако, осталась подкладка жесткой технической школы. Она учила сухой деловитости. Едва ли в меньшей мере, чем научная дисциплина, его стиль определяла музыкальная сторона воспитания. Его мать поддерживала в своем доме салон, куда могла приглашать как друзей Иоганнеса Брамса, Густава Малера, Бруно Вальтера. Один из братьев Людвига был европейски известный пианист. Читатель Витгенштейна обратит внимание на профессиональный уровень его беглых замечаний о музыке.

Витгенштейн вобрал в себя опыт самоубийства Европы в Первой мировой войне. Он отслужил ее в австрийской армии всю с последующим девятимесячным пленом в Италии. Вторую мировую войну он перенес гражданином Великобритании на вспомогательных должностях в лондонском госпитале Томаса Гая, потом в исследовательской группе по физиологии (Ньюкасл).

Об определяющих событиях своей жизни Витгенштейн молчит. Все сделанное им было сбережением того, о чем невозможно сказать. Он не выдавал в своей речи интимного. Его стиль строго соблюдает границы области, куда объяснение не достает. Отстраненная речь, параллельная абстракции новой музыки и живописи, сложилась у Витгенштейна рано. Исполнители его воли по завещанию, распорядители архива[2] издали военные дневники 1914–1916 гг. только в их философской части. Позднее опубликованная интимная часть этих дневников[3] показывает верность призванию и безжалостное наблюдение себя. В «Логико-философском трактате» тридцатилетний автор сковал себя логическим формализмом.

Исследователи ищут разоблачающих документов, по мемуарам восстанавливают черты, сближающие изучаемого человека с обыденным уровнем. Создается иллюзия понятности персона-

---

[2] Elizabeth Anscombe, Rush Rhees и Georg Henrik von Wright принадлежат поколению людей, лично знавших Витгенштейна, им очарованных, потянувшихся к его теплу, задетых жаром его присутствия, заразившихся им. Их сменяют другие энтузиасты. Теперешний хранитель витгенштейновского архива Michael Nedo руководит полным критическим изданием Витгенштейна в Springer Verlag (Вена, Нью-Йорк). Ожидаемое общее число томов неизвестно. Затягивается работа с рукописями, которых в архиве больше 30 000 страниц. Исследователи пользуются пока в основном часто переиздаваемым восьмитомником: *Wittgenstein L.* Werkausgabe. 8 Bd. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1984, где наскоро перепечатано издававшееся в разные годы и в разных местах. Везде ниже мы ссылаемся на это издание с указанием тома и страницы.

[3] См.: Ibid. S. 515–570.

жа, у которого, как у всех, жизнь будто бы делилась на интимную и профессиональную стороны. Между тем в Витгенштейне мы имеем дело с одним из тех редчайших достижений, когда все человеческое существо оказалось с ранних лет собрано вокруг важного открытия. Он называл счастье долгом. Судьба человека, который метался в поисках путей, почти ничего не напечатал, оставил все во фрагментах, последние годы был неизлечимо болен, может показаться незавидной. Поэтому у него оставалась необходимость, умирая, перед последней потерей сознания сказать:

«Передай им, что у меня была прекрасная жизнь».

Важным для вдумчивого наблюдателя знаком философской захваченности этого человека было то, что после смерти отца 20.1.1913 г. Людвиг оставил себя ради свободы философских занятий без наследства, пожертвовав 100 000 крон на пособия людям искусства и отказавшись от остальных денег в пользу членов семьи.

Присутствие Витгенштейна ощущается в XXI в. больше, чем в прошлом. Понимания того, чем было захвачено его существо, по-прежнему немного. От Хайдеггера, Джойса, Антонена Арто, Ионеско мы, конечно, тоже далеки, но все же не в смысле интерпретаций с точностью до наоборот, которые слишком часто возникают при обсуждении мыслителя, чей путь нам предстоит проследить. Витгенштейн связал себя задачей, которую считал самой трудной в философии: сказать не больше того, что мы знаем[4]. Для того невыразимого, что оберегалось его словом, на языке современности не нашлось других обозначений, кроме логический позитивизм, логический эмпиризм, аналитическая философия, лингвистическая философия. При серьезной попытке подступиться к его мысли надобность пользоваться этими рубриками отпадает. Ориентация на них уводит от дела в сферу интеллектуальных конструктов. Витгенштейн занят не теорией, которая обслуживала бы практику, во всяком случае не философией языка и не анализом нравственных норм, а онтологической этикой, делом хранения бытия. Вычитать у него философию языка всегда возможно, но такое употребление его работы сравнимо с тем, как если бы кто листал Хайдеггера в поисках новой философской терминологии.

Темой должен стать Людвиг Витгенштейн, событие XX в., без раздвоения на личность и труды, на ранний и поздний периоды, на континентальные и островные аспекты его философии. Сам Л. Витгенштейн возражал бы против такого дробления. Он

[4] Ibid. Bd. 5. S. 75.

не захотел бы и вмешательства в свое дело с разъясняющими толкованиями. Событие не обязательно должно быть осмыслено, чтобы притягивать к себе. Витгенштейн допускает рядом со своей только самостоятельную мысль, пусть спорную. Своими мнениями о его действиях лучше ему не мешать. Трудно ему и помочь. Смотреть на его голый текст так же мало что дает, как при операции наблюдать за жестами хирурга без знания дела. Человек со стороны тут мало что поймет и бог весть что подумает. Пока нет доступа к открытию, захватившему философа, чтение его не принесет большой выгоды. Поможет только свой выход к первым вещам. Предисловие к единственной прижизненной книге Витгенштейна начинается с требования:

«Эту книгу, наверное, только тот поймет, кто мысли, выраженные в ней — или хоть подобные мысли, — уже сам однажды подумал»[5].

Подумать их никто не научит (эта книга не учебник[6]), к ним каждый должен прийти неким образом сам.

В часто цитируемом афоризме первой части посмертно опубликованных «Философских исследований» Витгенштейн говорит о своей цели в философии, показать мухе выход из мухоловки[7]. Выход из этого устройства, несложного стеклянного лабиринта, для мухи, собственно, всегда открыт, надо только вернуться по своим следам назад. Муха, однако, оказывается к этому неспособна. В другом не реже цитируемом высказывании Витгенштейна человек, запутавшийся в философской проблеме, словно хочет выбраться из комнаты, но не знает как. Он пробует через окошко, оно слишком высоко; пробует через камин, слишком узко. Если бы он только повернулся (turn around), то увидел бы, что дверь все время была открыта. В обоих случаях, мухи и заключенного, для успеха требуется слишком несложный шаг. Выйти в дверь намного легче, чем протискиваться сквозь каминную трубу. Но насколько наступательное движение, каким живое существо внедряется в пространство, кажется естественно, настолько же противоположный шаг необычен. Технические, научные занятия человечества ориентированы на успехи прогресса.

---

[5] «Dieses Buch wird vielleicht nur der verstehen, der die Gedanken, die darin ausgedrückt sind — oder doch ähnliche Gedanken — schon selbst einmal gedacht hat» (Ibid. Bd. 5. S. 9).

[6] «Es ist also kein Lehrbuch» (Ibid.).

[7] «Was ist dein Ziel in der Philosophie? — Der Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas zeigen» (*Витгенштейн Л.* Философские исследования. 309 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994).

Растущая деятельность ведет к принятию дополнительных мер, осложняющих ситуацию.

Хайдеггер прав, называя Витгенштейна человеком в поисках выхода, за спиной которого открытая дверь. Но и Хайдеггер думает о повороте (Kehre) к другому началу. Поворот, которого ждут вслед за Платоном Витгенштейн и Хайдеггер, требует изменения ума без плана и указателя. Инструкции, какие он себе множит, только запутывают его теперешнее состояние. Поворот ума принадлежит к событиям, в принципе не поддающимся учету.

После освобождения от службы санитаром при раненых Витгенштейн в свои зрелые годы умеет многое, писать книги, читать лекции. Он, однако, не спешит публиковать почти готовые «Философские исследования» и к 1947 г. оставляет чтение лекций в Кембридже. Ему ничего не интересно, кроме исканий мысли. Рядом с захваченностью ею все серо. Но небывалое нельзя получить по желанию. Зимой 1947–1948 гг. в коттедже Росторо графства Голуэй на западном побережье Ирландии он сидит у моря, ждет погоды. Озарение не приходит. Он предполагает, что причиной тому его теперь уже неизлечимый рак. Снова, как в Норвегии зимой 1913–1914 гг., близок нервный срыв; кроме того, болит голова, тело, расстроен желудок. Об этих бедах он говорит мало. Главное, не идет работа. Он подстегивает себя: стало быть, пришла старость; да, наверное, и талант был невелик. Некоторые яблоки так никогда и не созревают; сначала они твердые и кислые, потом сразу становятся мягкими и дряблыми. Мой философский талант сейчас кончается; это большое несчастье, но все так. Тогда издавай готовое, у тебя тысячи страниц рукописей; участвуй в конференциях, на которые всегда приглашают; преподавай. Витгенштейн хочет другого, чего сам себе устроить не может, что дается или не дается и без чего жить не имеет смысла.

В награду за мучительное ожидание, вынесенное без срыва в принятие мер, приходят несколько счастливых недель в ноябре и декабре 1948 г. В отеле Росса на Паркгейм-стрит в Дублине есть спокойная теплая комната, где он, к своему удивлению, обнаруживает, что снова способен работать. Дублинский покой не продлился и трех месяцев. Попеременно отчаяние сменялось необъяснимым счастьем вплоть до последних дней. Тогда стало окончательно ясно, что дело не в здоровье, географическом месте, удобном доме и не в продолжении жизни вообще. Зная достоверно, каким образом и примерно когда придет конец, получив приглашение от своего доктора Бивена прийти умирать в его дом в Кембридже, он пишет другу за 10 дней до своего 62-го дня рождения и за 13 дней до смерти:

«Со мной произошло что-то из ряда вон выходящее. Приблизительно месяц назад я неожиданно обнаружил, что состояние моих интеллектуальных способностей таково, что я могу заниматься философией. Раньше я был *абсолютно* уверен, что никогда этого не смогу. Впервые после двух с половиной лет с моего мозга спала пелена. Конечно, пока я работаю всего где-то 5 недель, и к завтрашнему дню все может кончиться»[8].

«Я буду работать сейчас, как никогда раньше!» — сказал он г-же Бивен. О предсмертной просьбе «передать им, что у меня была прекрасная жизнь», автор мемуаров пишет, что ему эти слова кажутся странно волнующими и полными тайны[9].

Загадки, которыми Витгенштейн всегда говорил, отвечают тому неизвестному, чем он был захвачен. *Мистическое* — одно из его важных слов. Не требуются особые объяснения, почему путь, пройденный решающими умами XX столетия, оказался таким необычным. Теперь яснее его необходимость. Отрешенная чистота была нужна среди смуты для сохранения целости того, что не поддается представлению. Философ умеет своим словом хранить молчание, которое достойно питающей всех тайны.

Уникальность сделанного им не оставляет возможности нейтрального пересказа и повтора. Его мысль ускользнет от стараний установить ее. Его теорию невозможно в привычном смысле изложить. Поэтому его изводило собственное неумение преподавать, на которое он сердился, то решая уйти с кафедры, то на лекции выкрикивая в горе: но я чудовищный преподаватель, я порчу вас, господа, никуда не гожусь. Передаче его главного сообщения лишь мешало то, что от лектора с мировым именем терпели любые странности. Его нестандартные приемы проглатывались большинством с излишним согласием. Сдержанное неприятие оказалось бы здоровее. Академическая среда обходит бездны. Витгенштейна осваивают в надежде, что его проповедь удастся в конечном счете разложить на логико-философские, этические и мистические компоненты. Его жизненная цельность не поддается такому анализу. В конце концов он признал невозможность сообщить что-то важное методом университетского преподавания[10], несмотря на всю предоставленную ему здесь свободу. Подобно Антонену Арто, он выбрал Ирландию для своего по-

---

[8] *Малкольм Н.* Людвиг Витгенштейн: воспоминания / Перев. М. Дмитровской // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель / Сост. В. П. Руднев. М., 1993. С. 96.

[9] Там же. С. 96.

[10] В те же годы к той же уверенности пришел Хайдеггер.

следнего бегства. Историографическая машина прорабатывает Витгенштейна по традиционным схемам. В ходу сравнение с Сократом, чьи жизнь и смерть предполагаются уже понятыми. Но уход Витгенштейна из университета был предупреждением о принципиальной невозможности справиться с ним привычными приемами философского освоения. Мировая научная среда мало изменилась после 1950-х гг. в сторону большей восприимчивости к уникальному. Искания нестандартного ума ставят предприятие его изучения под вопрос. Мы не должны помогать адаптации мыслителя. Надо надеяться, что Московский университет имени Ломоносова благодаря гению страны остается местом, где удастся прислушаться к существенному и где через причастность к мировой истории сложилась достаточная традиция смирения и терпения, чтобы принять в случае неуспеха отрицательный результат.

Витгенштейн раскладывает свои загадки как игры. Здесь одна из возрожденных им черт архаики. Важное у него слово das Spiel включает понятия *свободный ход* и *система сложных движений*. Играя, художник развертывает в науке, поэзии, музыке тонкость и сложность, способные отвечать полноте целого мира. Любого совершенства тут, конечно, окажется мало. В связи с загадками, задачками, фантазиями Витгенштейна вспоминается ранняя древнегреческая мысль. У Гераклита развертывание космоса во времени разыграно божественным младенцем эоном[11].

Особая тема — Витгенштейн и детство. После войны он по убеждению включился в образовательную программу новой Австрийской республики и шесть лет учительствовал в сельской школе. Его увлекла надежда найти в деревенских детях понимание своему сообщению. Другую сторону той же темы образует замеченное у самого Витгенштейна сохранение младенческой непосредственности. Он принадлежал к небольшому собранию тех, кто сумел навсегда сохранить в себе ребенка.

Игра принадлежит к существу человека. Детей не приходится ей учить. Стоит спросить, умеют ли они *не* играть. В древнегреческом языке *ребенок и игра* — сросшиеся понятия. Гераклитовское *дитя играющее* — естественная этимологическая фигура (παῖς παίζων). О софии премудрости Божией, с какой устроен мир, мы по определению не знаем достаточно, чтобы уверенно отказывать ей в игре. Для понимания игры как естественного человеческого состояния нам, русскоязычным, приходится делать специальное усилие. Игра начинает отслаиваться от общего поведения и те-

[11] *Гераклит*. Фр. B 52 (Дильс-Кранц).

рять естественность с началом школы. Известна невыносимая жесткость подростковых игр. Игры взрослых или счастливо возвращают к детству, или уродливы и зловещи. Серьезность при долгом культивировании тяжела и провоцирует срыв. Современное человечество встраивается в компьютер, где серьезность и игра безысходно переплетены.

Серьезная игра сохраняется в музыке, драме, балете, поэзии. Из историографии, покровительница которой Клио в Античности входила в число муз рядом с Мельпоменой и Терпсихорой, игру, начиная с Нового времени, вытесняют. Сказать, что история не меньше игра чем музыка, поэзия, театр, в наше время нельзя. От исторической науки требуют документальной точности. В своей архивной части она приближается к инстанции, выдающей официальные свидетельства. За отказ историографии в игре человечество расплачивается утратой интереса к ней. Между тем игра исподволь продолжается. Главные решения принимают часто без документов, важнейшие бумаги иногда уничтожают, а среди хранимого много продуктов административной фантазии.

Витгенштейн включает в языковые игры всю практику человеческой цивилизации. Частый образ первобытного племени позволяет ему вести анализ слепого уровня этой практики. Языковые игры обманчивое выражение, когда дело идет об операциях, в которые встроено тело с костями и кровью. Обиходный язык в «Трактате» есть часть человеческого организма и не менее сложен, чем тело. Слово слитно с поступком и действием. Речь уходит своими корнями в природу. Мы обнаруживаем себя играющими в языковые игры. От нас зависит обычно только выбор их правил. Они поддаются описанию. Каким правилам, однако, подчиняется переход от одной игры к другой или к никакой? Будет ли игрой смена и отмена правил? Зная нормы учебы на факультете, студенты становятся хорошими и плохими. Они могли стать никакими. Жесты, взгляды очень богатых людей другие, чем у нас. Мир в целом мог быть устроен иначе. Дело никогда не складывается так, чтобы мы полностью отдались только одной игре и вложили себя целиком в ее успех. Нашим играм сопутствует неотделимая от них, пусть иллюзорная, возможность перемены.

У детей так называемого дошкольного возраста в первые пять лет жизни смена игры, так сказать, входит в игру. Потом отношение к игре сменится, как сказано, до полной противоположности. Правила обращения подростков между собой, с родителями и воспитателями крайне негибки. Одновременно с окостенением игры появляется порыв полной смены всех правил через побег из дома, смену друзей, иногда физическое уничтожение себя

или партнеров по игре, ставшей невыносимо жестокой. У детей до пятилетнего возраста, который, по Фрейду, в доисторическом прошлом соответствовал полной зрелости человека, проблема смены игры и ее правил не существует. Младенец принимает предложенный ему мир — родившийся в тюрьме играет внутри сложившихся жизненных условий вместе с тамошними правилами, — и одновременно играет в правила, видя в них то, что подсказывает ему воображение. С позиции взрослого превосходства говорят о наивности или, хуже, неразумии детей. Ребенок может, подарив игрушку, тут же потребовать ее назад. Здесь нет нечестности и слабоумия. Игрушка была им подарена внутри прежней игры, а теперь он включил себя в другую.

В конечном счете взрослые меняют правила игры как дети, хотя и в более долгие сроки. С веками меняются шахматы. При смене цивилизаций меняются почти все игры. Человечество в целом поступает как ребенок, играющий не только в любых условиях, но и в любые условия, с той разницей, что дело здесь не ограничивается воображением.

Игры так называемого второго Витгенштейна противопоставляют строгости раннего «Логико-философского трактата», где тема игры почти отсутствует и «мир не зависит от моей воли»[12]. Жесткость мира и языка создается поверхностным впечатлением от «Трактата». В свете этого впечатления поздний Витгенштейн якобы допускает пространство для игр. Скорее в «Трактате» весь мир одна игра, которую нельзя изменить, но можно заменить. Здесь уместно вспомнить об ощущении другого мистика прошлого века. По Эжену Ионеско, мир нельзя исправить, но можно создать заново. Художественная речь Ионеско способна служить иллюстрацией к формулам логика:

«В каждый момент времени за видимой реальностью стоит наготове другая реальность, другая вулканическая вселенная, готовая сместить первую, взорвать ее, расплавить... В конце концов возможно, что другой мир заменяет собою наш постепенно, почти незаметно для нас, без грозных катастроф, может быть, благодаря какой-то медленной метаморфозе, так что мы окажемся в иных просторах, не ведая о том»[13].

Слово в «Логико-философском трактате» и раньше, в так называемом «Прототрактате» и в дневниках 1914–1916 гг., есть

---

[12] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 6.373.

[13] Цит. по: *Бибихин В. В.* Искусство и обновление мира по Эжену Ионеско. Самосознание культуры и искусства XX века. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 506. Здесь и везде, где не указан переводчик, перевод наш.

мера мира. Оно примеривается к нему, зондируя его на разную глубину. Меру тут нужно понимать широко, включая старое значение *отмерить* в смысле пройти расстояние или выдать определенное количество товара. Со своей стороны, мир в обоих смыслах времени и бытия задает предельную меру слова.

<...>

III. ЯЗЫК И СОЗНАНИЕ
10. Экскурс: Витгенштейн и Хайдеггер

<...>

Мы имеем сейчас возможность понимать Витгенштейна шире, чем в формально-логическом ключе, в каком «Трактат» воспринимался через Рассела и Мура. Нетрудно догадаться, как Витгенштейн отнесся бы к списку авторитетов, предложенных Айером. Едва ли они заставили бы его изменить свое отношение к современной философии, которая, за исключением близких друзей и в порядке продолжения устных бесед, мало упоминается на его страницах.

У него есть критика Гуссерля. На занятии Венского кружка 25.12.1929 г. у Морица Шлика в контексте обсуждения цвета Шлик спрашивал по поводу Гуссерля:

«Как можно возразить философу, который думает, что феноменологические высказывания суть синтетические суждения a priori?»[14]

В записи Фридриха Вайсмана ответ Витгенштейна выглядит так, как если бы тот цитировал «Логические исследования» Гуссерля. Естественнее предположить, что Витгенштейн подхватывает гуссерлевскую формулу[15] со слов Морица Шлика, который критически разбирал ее в книге «Общая гносеология», незадолго до того вышедшей вторым изданием[16]. Теперь, на Рождество 1929 г., обсуждается статус предложения «Предмет не может быть красным и зеленым одновременно». Можно ли считать его априорным синтетическим суждением? Ход мысли Витгенштейна легко предвидеть. Он не будет размышлять над возможностью для предмета быть одновременно красным и зеленым. Для этого придется установить грамматику выражений *предмет* и *видеть одновременно*. Подобные задачи кажутся ему не только непомер-

---

[14] *Wittgenstein L.* Werkausgabe. Bd. 3. S. 67.

[15] «Он <...> заглянул в труды <...> Гуссерля или слышал, как их обсуждают другие» (*Пассмор Дж.* Сто лет философии. М., 1998. С. 272).

[16] См.: *Schlick M.* Allgemeine Erkenntnislehre. Berlin, 1925.

но сложными, но и надуманными. Он движется вперед только шагами многообещающих прозрений. Выяснение, можно ли видеть зеленое в красном, обещает утонуть в разборе. Почему бы и нельзя. Да, конечно, цвет не подвержен перемене аспектов, но что такое *видеть*? В племени, где патриции носят всегда только красное и зеленое, плебей, которому такое не позволено, не сможет видеть красное без того, чтобы перед ним не встало и зеленое. Отвернувшись от детали патрицианской одежды, он безусловно скажет, что видел красное и зеленое, но какой именно цвет на каких предметах одежды, не найдет нужным вспоминать: оба цвета у него сольются в один. Ситуация с гуссерлевским тезисом чревата и чем-то худшим, чем просто безнадежное увязание в психологии. Обсуждаемый тезис Гуссерля есть утверждение. Что такое вообще любое *утверждение*? Это твердая констатация. В каких случаях утверждают? Когда существует возможность противоположного утверждения. Всяким утверждением предполагается опровержение. Кому-то пришло в голову сказать: «У меня не болит живот». Он в принципе не мог этого сказать, если бы у него никогда не болел живот. Сказать, что у меня не болит живот сейчас, значит сказать, что у меня болит живот временами, причем, возможно, и сейчас тоже, но так, что я не ощущаю. Переход от положительного утверждения к отрицательному происходит не обязательно потому, что боль переменилась, а иногда потому, что внимание перешло от необращения внимания к обращению. «У меня смертельно болит живот». Если смертельно, то я умер и боли нет; если не смертельно, то в каком-то смысле у меня живот не болит. Еще: «У меня нет денег». Стоит мне сказать такое, и я допускаю возможность у меня денег. Фраза «У меня нет денег» поэтому предполагает, что в принципе у меня есть деньги, и указывает на нулевой пункт моего финансового диапазона.

Если бы фраза «Предмет не есть одновременно красный и зеленый» подытоживала опыт перебора предметов, тогда она была бы естественнонаучной констатацией фактов и имела конкретный смысл, означая, что в такие-то моменты, глядя на такие-то предметы, я не наблюдал в них одновременно красного и зеленого. Фраза, однако, значит явно что-то другое, а именно что красное и зеленое *не могут* быть увидены одновременно. Она не сокращенная запись такого-то числа наблюденных фактов, а утверждение. Как всякое утверждение, она отрицает свою противоположность, т. е. фразу «Предмет может быть одновременно зеленым и красным». Та фраза тоже не сокращенная запись экспериментов, а синтетическое суждение, составляющее вместе то, что не наблюдается нами опыт-

но. В опыте нет — и не может быть — ничего, чем абсолютно исключалось бы второе суждение. По этим и другим причинам есть большое неудобство в отнесении обоих суждений к априорным синтетическим. Наоборот, легко и естественно считать слова *могут — не могут* в этих фразах моментами грамматики нашего языка. В принимаемую нами языковую игру закладывается невозможность для предмета быть одновременно красным и зеленым. В грамматике упомянутого гипотетического племени такого правила не было бы.

Таким образом, об априорном синтетическом суждении говорить применительно к цвету предмета не только преждевременно, но и рискованно. Если Гуссерль находит, что все же есть какая-то возможность сохранить за суждением о предмете статус априорного синтеза, то «На это я возразил бы: слова конечно придумать можно; но мне ничего не удается под ними помыслить»[17].

О вдумывании в Гуссерля, даже о внимательном чтении его здесь, конечно, речи нет. Обсуждение темы продолжится в том же плане[18].

Разница с отношением к Хайдеггеру очевидна. В записях Вайсмана сразу вслед за последней относящейся к Гуссерлю фразой: «Worte kann man ja erfinden; aber ich kann mir darunter nichts denken» следует запись от 30.12.1929 г.: «Ich kann mir wohl denken, was Heidegger mit Sein und Angst meint»[19].

Издатель записей Вайсмана Мак-Гиннес в своем примечании связывает это высказывание с текстом из «Бытия и времени», цитируя его по «Ежегоднику философии и феноменологического исследования»:

«От-чего ужаса есть бытие-в-мире как таковое. Каково феноменальное различие между тем, от чего ужасается ужас, и тем, от чего страшится страх? От-чего ужаса не есть внутримирное сущее <...> от-чего ужаса есть мир как таковой»[20].

Читает ли Витгенштейн действительно «Бытие и время» по гуссерлевскому ежегоднику? Почему тогда он выхватывает сразу из его середины то, что касается ужаса? Естественнее предположить, что до него в конце декабря 1929 г. дошла отдельно изданная в Бонне в 1929 г. 29-страничная книжечка «Что такое метафизика?». О ее распространении говорит переиздание без из-

---

[17] *Wittgenstein L.* Werkausgabe. Bd. 3. S. 68.

[18] Ibid. Bd. 3. S. 78.

[19] Ibid. Bd. 3. S. 68.

[20] *Хайдеггер М.* Бытие и время. СПб., 2002. С. 186–187.

менений в следующем 1930 г. и потом в 1931 г. Позднее она еще дважды выходила с послесловием и предисловием[21]. Тема бытия и ужаса здесь центральная и бросается в глаза отчетливее, чем в «Бытии и времени».

«В ужасе, говорим мы, "человеку делается жутко". Что "делает себя" жутким и какому "человеку"? Мы не можем сказать, перед чем человеку жутко. Вообще делается жутко. Все вещи и мы сами тонем в каком-то безразличии. Тонем, однако, не в смысле простого исчезания, а вещи повертываются к нам этим своим оседанием как таковым. Проседание сущего в целом наседает на нас при ужасе, подавляет нас. Не остается ничего *для опоры*»[22].

Витгенштейн должен был заметить и оценить близкое ему обращение Хайдеггера с естественным языком: разговорные фразы наполняются философским смыслом.

«В ужасе "земля уходит из-под ног". Точнее: ужас уводит у нас землю из-под ног, потому что заставляет ускользать сущее в целом. Отсюда и мы сами — вот эти существующие люди — с общим провалом сущего тоже ускользаем сами от себя. Жутко делается поэтому в принципе не "тебе" и "мне", а "человеку". Только наше чистое присутствие в потрясении этого провала, когда ему уже не на что опереться, все еще тут. <...> Ужасом приоткрывается Ничто»[23].

Опытом ужаса высветляется бытие.

«Ничто — не предмет, ни вообще что-либо сущее. Оно не встречается ни само по себе, ни пообок от сущего наподобие приложения к нему. Ничто есть условие возможности раскрытия сущего как такового для человеческого бытия. Ничто не составляет, собственно, даже антонима к сущему, а исходно принадлежит к самой его основе. В бытии сущего совершает свое ничтожение Ничто»[24].

Ничтожение, работа ничто, очерчивает в ужасе истину бытия. Ничто и бытие взаимно определяются. Можно сказать, что бытие ужасно в том смысле, что его чистота отгорожена порогом ничто. Между тем сказать так — значит ломать существующую грамматику.

---

[21] *Heidegger M.* 1) Was ist Metaphysik? Um ein Nachwort erweiterte 4. Auflage. Frankfurt a. M., 1943; 2) Was ist Metaphysik? 5., durch eine Einleitung erweiterte Auflage, mit neu durchgesehenem Nachwort. Frankfurt a. M., 1949.

[22] *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993. С. 20.

[23] Там же. С. 20.

[24] Там же. С. 22–23.

Равнодушный к Гуссерлю, за словами которого «ничего не может себе подумать», Витгенштейн «легко может себе подумать» (т. е. сам тоже подумать), что Хайдеггер подразумевает (имеет в виду) своим бытием и ужасом:

«Человек имеет влечение (порыв, импульс) наскакивать на границы языка. Подумайте, например, об изумлении, что что-то существует. Это изумление нельзя выразить в форме вопроса, да и ответа на него вовсе никакого нет»[25].

У Хайдеггера:

«Наш вопрос о Ничто — что и как оно, Ничто, есть — искажает предмет вопроса до его противоположности. Вопрос сам себя лишает собственного предмета.

Соответственно и никакой ответ на такой вопрос тоже совершенно невозможен»[26].

«Только потому, что в основании человеческого бытия приоткрывается Ничто, отчуждающая странность сущего способна захватить нас в полной мере. Только когда нас теснит отчуждающая странность сущего, оно пробуждает в нас и вызывает к себе удивление. Только на основе удивления — т. е. открытости Ничто — возникает вопрос "почему"?»[27]

Часто цитируемое и приведенное выше замечание Витгенштейна о неудержимом влечении, толкающем человека наскакивать на границы языка, включает тему бессмыслицы:

«Все, что мы можем сказать, a priori может быть только бессмыслицей (Unsinn)»[28].

Исследователи показали, что бессмысленность суждений — об этике, т. е. для Витгенштейна, что о безусловном позитивные высказывания невозможны[29] — не означает у него отказа от говорения. Его молчание состоит из 30 000 страниц его публикуемого теперь архива. Прорыв за границу языка противоположен упорядочению речи, какого требует, например, Хилари Патнэм, «естественный реалист», воздерживающийся от идеалистического номинализма, или Альфред Айер, предостерегающий от Хайдеггера, Деррида и, в конце концов, от Витгенштейна.

---

[25] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1984. Bd. 3. S. 68.

[26] *Хайдеггер М.* Время и бытие. С. 18.

[27] Там же. С. 26.

[28] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Frankfurt a. S. 68.

[29] *Clair A.* Wittgenstein en débat avec Kierkegaard: la possibilité d'un discours éthique // Cahiers de philosophie. N 8/9. Nouvelle série. Automne, 1989. P. 217.

«Тем не менее мы наскакиваем на границы языка»[30].

Сокращенная запись Вайсмана реконструируется из других текстов Витгенштейна. Граница значимого языка среди теснящих нас неопределенностей говорит о присутствии мира как ограниченного целого. Мистический опыт мира, который «должен быть как раз тем, что он есть», остается последним и единственным обеспечением достоверного высказывания. Упор о границу мира и значимого языка дает твердую почву бьющемуся внутри своей клетки человеку. Прорыв к границе, хотя он не дает знания и никогда не сделает этику наукой, нужно уважать[31]. Витгенштейновский опыт вторит фундаментальному настроению ужаса. Оба сопутствуют введению мира в определенность целого. Повседневность изматывает нечеткостью; в пространстве и времени мы уходим в бесконечность; отчетливой целости не видим; только угадываем ее, не схватываем; уловив, не можем удержать; имея, теряем. Между тем вне опоры в целом всякая фиксация условна.

Сказав свое состояние, я упустил его тем, что сказал. Не пытаться схватить несхватываемое советуют многие, подобно Альфреду Айеру. Но тогда мне грозит упустить свое упущение. Не признавшись в неудаче, отказавшись расписаться в своей немощи, я выхожу из своей человеческой ситуации. Моя мысль и речь останется тогда окрашена ею незаметно для меня. Я окажусь в положении свиней, о которых Гераклит говорил, что они довольны грязью. Граница неотделима от моего конечного существования. Витгенштейн и Хайдеггер наталкиваются здесь оба на безусловный предел. Встреча с ним так или иначе неизбежна.

«В такие бездны нашего бытия въедается эта ограниченность концом, что в подлинной и безусловной конечности нашей свободе отказано»[32].

Человек есть граница между всем его неокончательным окружением и мировой границей, которой границы нет[33]. Когда мы приходим к неограниченной границе, к таинственной опреде-

---

[30] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Bd. 3. S. 68.

[31] *Clair A.* Wittgenstein en débat avec Kierkegaard: la possibilité d'un discours éthique... P. 216.

[32] *Хайдеггер М.* Время и бытие. С. 24.

[33] Ср.: *Николай Кузанский.* Наука незнания. III 5, 208: «Хотя основа существования всесовершенной человеческой природы — свыше, она остается абсолютной предельной конкретностью и нисколько не утрачивает своего природного вида <...> наоборот, предел, не имея предела, свободен от всякой ограниченности и несоразмерен вещам».

ленности мира, язык встает перед нами преградой. Наша речь становится неисправимо бессмысленной.

В такой ситуации звучит предписание конца «Логико-философского трактата» о долге молчания. В расхожем понимании это значит просто не говорить. В возвышенной платонической трактовке расплавление в мистической глубине целого мира якобы забывает о всяком языке. Типичная ошибка в понимании восточного православного исихазма отождествляет безмолвие не с тишиной, а с отсутствием речи. На деле молчание может быть сохранено только словом, расширенным до поэзии и музыки. Бессловесное молчание будет без нашего желания истолковано. Молчание определялось нами как основа речи; его, так или иначе, нет помимо речи. Говоря о бессмысленности метафизики, Витгенштейн оставляет возможность понимать ее как молчание, причем отожествляет молчание с этикой.

<...>

Вера требует молчания. Молчащие псевдонимы носят важные двойники Кьеркегора Иоганнес де Силенцио и брат Тацитурн. Молчание двойственно и опасно. Оно и кров веры и бесовская ловушка. Дух, умолкнувший в божественном ужасе, следует иногда внушению верховного демона. Отказ говорить может быть в равной мере формой добра и зла. Избежать двойственности сумеет тот, у кого сама речь будет иметь главным достоинством молчание. В соблазны речи так легко впасть. Перед божественной премудростью весь человеческий дар речи не больше, чем пустая болтовня. Искусство безмолвия не менее весомо, чем владение словом. Кьеркегор называет лилию (Мф 6, 28) и птицу (Мф 6, 26) учителями молчания. Поющая птица, по существу, ничего не толкует; она не навязывает никому свои проблемы, не жалуется, не обвиняет. Научившись звонкому молчанию у птицы, человек делает первый шаг к исканию царства Божия. Слова искренней молитвы прекращают поток речей. Молитва не нагромождение слов, а путь к вниманию, достаточно тихому, чтобы слышать Бога. Способность слушать предполагает углубленное молчание. В послушничестве и молчании этический дискурс уступает место истине христианства. Кьеркегоровское погружение этики в молчание не замыкает человека в одиночестве.

Витгенштейн разделяет кьеркегоровское нерасположение к этико-религиозной болтовне. Мир с загадкой его законченной целости располагается далеко вне любого человеческого дискурса. Мистическое будет растрепано, если станет пищей интерпретаторов. Но молчание не сохранить, если оно останется бессловесным. Противоположны не молчание и слово, а их союз, с одной стороны, и, с другой — пустые толки, не далекие от немо-

ты. На позитивном полюсе этой противоположности одинаково умещаются островная целомудренная сдержанность и континентальное глубокомыслие. Дремучее английское или шотландское упрямство Дунса Скота, Юма, Бентама, Рассела ставит предел европейскому, собственно, германскому философствованию; Витгенштейну удается соединить то и другое.

«Я считаю заведомо важным положить конец всей болтовне об этике — существует ли познание, существуют ли ценности, поддается ли благо определению»[34].

Познание истины принадлежит тут этике? как у платоновского Сократа. Бытие не тематизируется отдельно от мирового целого, которое открыто только мистическому опыту.

Неопределимость блага как внеприродного, уникального, простого качества в метаэтике Джорджа Мура исключает благо из всякого научного дискурса. Альфред Айер в принципе согласен с Муром, опасаясь только, что теория неопределимости блага видит трансцендентную сущность там, где нет ничего? кроме жеста одобрения или неодобрения. Доказывающие неопределимость блага невольно продолжают его негативно определять, выходя из поля ее притяжения в сферу лексики. Айер таким образом дальше Мура отшатывается от всякой метафизики, надеясь избежать неосторожной речи. Витгенштейн видит и безумие метафизики, и необходимость этого безумия.

«A priori несомненно: какую бы ни давать дефиницию добру — она всегда лишь недоразумение. <...> Но тенденция, наскакивание, *на что-то указывает*. Это знал уже святой Августин, который пишет: "Что, скотина, ты не хочешь говорить бессмыслицы? Скажи хоть бессмыслицу, не беда!"»[35]

Обычно фраза Августина «Et vae tacentibus de te, quoniam loquaces muti sunt» переводится в смысле «И горе безмолвствующим о Тебе, когда и многоглаголивые немотствуют»; или, с элементом толкования: «Горе молчащим о тебе, ибо, хотя они говорят много [незначащего], они немы [в главном]»[36]. Мы читаем: «Горе тем, кто молчит о Тебе [от страха], что, много говоря, [все равно] останется немым». Так Августин понимает в начатых раньше «Исповеди» «Толкованиях на псалмы» слова пророка Давида «Когда я молчал, обветшали кости мои от вседневного стенания моего»[37]: «Кости обветшали, потому что он не произнес

---

[34] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Bd. 3. S. 68–69.

[35] Ibid. S. 68–69.

[36] *Августин Аврелий*. Исповедь. I 4,4.

[37] Псалтирь. 31, 3.

устами исповедь во спасение»; «умолчал свою исповедь, провозгласил свою гордыню, ибо сказал: "смолчал, не исповедался"»; «не умеем говорить, а восторг не позволяет молчать, так что нельзя ни говорить, ни молчать; что же делать нам, не говорящим и не молчащим?». Августиновское vae, *увы*, уточняется Витгенштейном до *скотина:* ты знал, что перед Богом твои речи ничто, и потому молчал? Ничего, бейся о границы языка, иначе будет хуже.

Радикальная деструкция метафизики в «Трактате» воодушевила молодого Айера, и кого она не манила. Но когда она увлекла Вайсмана и вообще Венский кружок, Витгенштейн остался недоволен: отход от метафизики, отказ от ее языка! этого еще мало, вы что-нибудь *дайте.* Дать трудно. Пути расходятся, Витгенштейн уезжает в Кембридж. Оправдание разрыву находится скоро: Витгенштейн сам метафизик! его речь не более осторожна, чем у ее старых мастеров! Старые Айер и Рассел осуждают мистического этика. Если ты сказал, что философия нонсенс, прими это к руководству и не выдумывай, что она существенный или важный нонсенс. Из неизбежной немоты любых речей о Боге аналитические философы выводят запрет говорить иначе как только о чем-нибудь другом. Витгенштейн, наоборот, ни о чем постороннем говорить не хочет. Айеру не хватает у него последовательности как тут, так и, например, в проблеме *других*: если Витгенштейн действительно эмпирик, солипсист и знает только то, что знает, откуда у него *другие*?

«Короче говоря, мое теперешнее обвинение против Витгенштейна и его более или менее критичных учеников таково, что они прикарманивают то, что Рассел однажды назвал преимуществом воровства перед честным трудом».

Айер выговаривает то, что думают многие.

«Некоторые люди и сегодня отмахнулись бы от Витгенштейна как от шарлатана»[38].

Мистик из Вены встает тут рядом с мыслителем из Фрейбурга.

Разобранный выше отклик Витгенштейна на Хайдеггера общеизвестен. Более важен мало обсуждаемый случай, когда Витгенштейн подхватывает и развертывает по-своему мысль своего ровесника без упоминания его имени. 22.12.1929 у Шлика Витгенштейн (в записи Вайсмана) начинает тему *все*:

«Я буду говорить сначала об обычном "все", напр.: "все люди в этой комнате сидят в брюках". Откуда я это [т. е. что именно *все*] знаю? Смысл фразы: "Господин профессор Шлик сидит в брюках,

[38] *Пассмор Дж.* Сто лет философии. М., 1998. С. 271.

Вайсман сидит в брюках, Витгенштейн сидит в брюках, *и, кроме них, тут никого нет*". Всякое полное перечисление должно завершаться словами «и, кроме того, ничто (und sonst nichts)". Что это означает? Здесь надо понимать так, что мы [тем самым] говорим: "Господина Карнапа нет в комнате, господина... и так далее". И предложения, которое после этого следует ожидать, а именно "т. е. все вещи", такого предложения не существует»[39].

Проблема целого и формула «и, кроме того, ничто» здесь те же, что в уже цитированной хайдеггеровской лекции «Что такое метафизика?», только в типичном витгенштейновском повороте к обыденной конкретности.

У Хайдеггера «всякий метафизический вопрос всегда охватывает метафизическую проблематику в целом. Он всегда и идет от этого самого целого». Наука со своей стороны тоже обеспечивает свою объективность охватом всего сущего и только сущего. Лекция «Что такое метафизика?» была написана и опубликована в лучшие годы науки XX в., прежде всего физико-математической, когда работали Эйнштейн, Нильс Бор, Вернер Гейзенберг, Вольфганг Паули, Эрвин Шрёдингер. У квантовой физики многое получалось. Говорили о прорыве в новую землю, о невиданных горизонтах. Заниматься наукой было захватывающе интересно. Блестящий принцип научной объективности определял собой лицо культуры. Она не только освободилась от норм религии, но начала диктовать критерии научности богословию. Наука взяла теологию под свою опеку. Хайдеггер, участник подъема 1920-х гг., по первому после богословия образованию математик, ученик Гуссерля с его возвращением философии к математической строгости, вступая молодым профессором на кафедру Гуссерля в сообщество ученых Фрейбургского университета с сильными естественнонаучными факультетами, говорит о научной страсти.

«В науках — соответственно их идее — происходит подход вплотную к существенной стороне всех вещей. <...> У науки в противоположность повседневной практике есть та характерная особенность, что она присущим только ей образом подчеркнуто и деловито дает первое и последнее слово исключительно самому предмету <...> мироотношение, установка, вторжение — в своем исходном единстве вносят зажигательную простоту и остроту присутствия в научную экзистенцию. Если мы недвусмысленно берем высветленное таким образом научное присутствие в свое обладание, то должны сказать:

---

[39] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Bd. 3. S. 38.

То, на что направлено наше мироотношение, есть само сущее — и больше ничто.

То, чем руководствуется вся наша установка, есть само сущее — и, кроме него, ничто.

То, с чем работает вторгающееся в мир исследование, есть само сущее — и сверх того ничто».

Здесь на полях боннского 1929 г. издания лекции есть приписка рукой Хайдеггера:

«Это прибавление после тире объявили надуманным и искусственным, не зная того, что Ипполит Тэн, которого можно считать представителем и знамением целой до сих пор еще господствующей эпохи, сознательно применял эту формулу для обозначения своей принципиальной установки и программы»[40].

Настроившись увлеченно и деловито на захватывающе интересное дело, ученый отставляет в сторону что-то пустое — ничто, которое, как учит от Парменида до Гегеля сама философия, не существует. Ничто однако настолько глубоко и прочно не существует, что в него может провалиться целиком человек вместе с гигантским предприятием своей науки. Ученый способен справиться с любым сущим, но не умеет иметь дело с тем, чего нет. Порыв науки оказывается подорван тем, что она не может охватить *все*. Она всегда работает с частью потому, что с самого начала отодвинула от себя ничто. Она не может в принципе знать ничто, чтобы не перестать знать что-то. Опыт ничто способен иметь только весь человек, например в фундаментальном, т. е. взявшем его до основания, настроении ужаса.

Ужас впервые ставит присутствие перед сущим в целом. В опыте ничто человек удостоверяется в границе бытия и тем самым впервые видит все бытие. Науке ее предмет, *все* объективное сущее, подарен этим экзистенциальным опытом, о котором она, однако, забыла. Полнота человеческого существа наукой упущена. Объективность научного охвата всего сущего оказывается проблемой.

«Наше научное бытие приобретает свою простоту и заостренность благодаря тому, что подчеркнутым образом вступает в отношение к самому по себе сущему, и только к нему. Ничто науке хотелось бы с жестом превосходства отбросить. Теперь, однако, в вопросе о Ничто обнаруживается, что это наше научное бытие возможно только в том случае, если оно заранее уже выдвинуто в Ничто. Оно понимает себя таким, какое оно есть, только тогда, когда не уклоняется от Ничто. Пресловутые трезвость и всесилие

---

[40] *Хайдеггер М.* Время и бытие. С. 407.

науки обращаются в насмешку, если она не принимает Ничто всерьез. <...> Только потому, что в основании человеческого бытия приоткрывается Ничто, отчуждающая странность сущего способна захватить нас в полной мере. <...> Человеческое бытие может вступать в отношение к сущему только потому, что выдвинуто в Ничто. Выход за пределы сущего совершается в самой основе нашего бытия».

Конец лекции содержит вызов научной методологии.

«Метафизика есть основное событие в человеческом бытии. Она и есть само человеческое бытие <...>. До серьезности метафизики науке со всей ее строгостью еще очень далеко».

Говоря 22.12.1929 г. у Шлика на тему *все* с цитатой из хайдеггеровской лекции — «Всякое полное перечисление должно заканчиваться словами: "и, кроме того, ничто"»[41].

Витгенштейн принимает вызов Хайдеггера и его формулу научного подхода. Добавление «и, кроме того, ничто» не кажется ему надуманным и искусственным. Он читает Хайдеггера внимательнее, чем Гуссерля, и «может себе представить», что значат бытие, ужас, изумление перед данностью бытия. Говорить о *всем сущем в мире* он, конечно, не будет. Достаточно понять, в каком смысле господин профессор Шлик, Вайсман, Витгенштейн суть *все*? «Потому что больше я никого здесь не вижу». Почему, однако, нужно оглянуться вокруг и сказать: «Все, больше никого»? Потому что в комнате могли быть еще люди, например господин Карнап. Понятие *все* приложено к троим присутствующим за отсутствием прочих. А если бы трое составляли безусловно всех? Такое невозможно: выражение «в комнате» уже предполагает что-то вне ее. Так или иначе, втягиваясь в операцию *все*, мы должны для ее полноты ввести в действие формулу *и, кроме того, ничто*. Перечисление *всех вещей*, однако, невозможно. Задача выделения *всех* решалась бы легче, если бы позволялось образовать класс вещей, например всех носящих брюки и находящихся в этой комнате. Витгенштейн, однако, не позволяет себе оперировать классами. При первом приближении полнота, которой отвечала бы фраза «и сверх того ничто», не дается. Мешает нескончаемость перебора *всех* вещей.

Интересным образом Витгенштейн вдруг говорит, что ему пришло в голову нечто ранее не принимавшееся им в расчет. Возможно перечисление, которое, не претендуя на полноту, перечислением все же останется. Назовем его неполным рисунком, unvollständiges Bild. Например, мы видим две материи одинако-

[41] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Bd. 3. S. 38.

вого цвета. Сказать о них «обе» значило бы объединить их в один класс, но, как ни очевиден кажется класс, состоящий из двух штук одинакового цвета, В. воздерживается от его создания. Будем говорить так: мы видели одну материю цвета *x* и видели еще одну материю цвета *x*. Мы теряем полноту перечисления, подразумеваемую в операторе *обе*, т. е. неким образом *все*. Зато обойдена хайдеггеровская ловушка «и, кроме того, ничто», в которую попадет всякое обобщающее перечисление.

Рассмотрим рисунок комнаты, на котором не изображен никто из присутствующих. Рисунок, однако, не ложь, если не претендует на описание *всего*, имея статус неполного рисунка. Нарисуем лицо без губ.

Кто-то скажет: образ неверен, на этом лице нет рта. Можно возразить: губы здесь есть, просто они в точности цвета доски или, в случае рисунка на бумаге, бледные как она. Некоторые снова возразят: таких лиц не бывает. Тогда, избегая эмпирического перебора возможных и невозможных форм лиц и утверждений типа «Лица бывают только такие и больше никаких», назовем рисунок неполным описанием. Как он, будучи неполным, остается верным, так пустой квадрат послужит рисунком комнаты с людьми, только неполным. Вы скажете: но полный лучше. Хорошо, тогда я нарисую в квадрате три кружка. Вы будете склонны принять такое изменение за согласие перейти от неполного описания к полному, но считать так нет необходимости, иначе вы попадетесь в ловушку другого рода. Не надо думать, что перед нами теперь полный рисунок с перечислением всех в комнате, кончающимся «и, кроме того, ничто». Надо считать и новый рисунок тоже неполным описанием, построенной по типу «Я видел одну материю цвета *x* и еще материю цвета *x*». Я видел одного господина в брюках, и еще одного такого господина, и еще одного господина и изобразил их, не думая при этом ни о какой полноте и ни на какую полноту не претендуя. Ваша проблема, если вы приписываете моей фразе значение полноты, воображая под одним и одним и одним *всех*. В моей фразе, в моем рисунке нет ничего, кроме квадрата и кружков. Что они *всё*, во фразе не сказано. Мысленное добавление этого *всё* незаконно. Корректным прочтением фразы будет только: наблюдается господин профессор Шлик, он в брюках, господин Вайсман, в брюках, Витгенштейн, тоже в брюках. Ничего кроме фраза не говорит.

Сплошь да рядом мы слышим научные и обыденные фразы как описания *всего*. Утверждения науки в совокупности складываются для нас в картину целого мира. Какое мы имеем право придавать научным описаниям свойство полных? Никакого.

Присмотритесь к формулам науки. Они несут или по крайней мере должны нести на себе признаки неполноты. Надо успеть заметить во всякой фразе, что она неполный портрет положения вещей[42]. Так мы научимся читать науку правильно. Чтобы не попасть в ловушку и не усматривать полноту описания там, где на нее никто не претендует, надо изменить нашу логику. Рассел совершил ошибку, когда записывал некое обстоятельство, например то, что материя имеет определенный цвет, через

$$(\exists x)\cdot\varphi x.$$

Здесь квантором существования некоему x приписано лишнее сверх того, за что мы можем по-честному отвечать. Можно видеть, что некий x сопровождается функцией φ, но усмотреть глазами, что данный x существует, нам, строго говоря, не дано. Казалось бы, утверждать простое существование x безвредно, ведь мы все-таки видим x выполняющим функцию φ, но разумнее воздержаться: выполнение функции может оказаться не тожественным существованию. Не приписывая x ничего, кроме обладания свойством φ, и не беря на себя ответственность за его бытие, мы ничего не теряем. Пусть от расселовской формулы $(\exists x)\cdot\varphi x$ останется только вторая половина, за которую отвечает наблюдаемый факт: мы видели *вот это* в функции *вот этого*. Никакой полноты мы своему рисунку не приписываем. Невыполнимые задачи, включая дефиницию существования, корректно обойдены.

Таким образом Витгенштейн отвечает на хайдеггеровский вызов, показывая, что заявку на охват всего за исключением ничто вносят не утверждения науки, а та особенность принятых в нашей цивилизации языковых игр, что схема всего, целого, глобального необоснованно накладывается на любое описание. Витгенштейн предлагает читать науку как систему неполных рисунков. Она уступает метафизике не в строгости, а в охвате бытия.

Возможна ли в принципе полнота описания? Да, когда мы дойдем до «элементарных предложений», далее уже не разложимых. Они тоже будут описывать только то, что мы видим, т. е. не схемы, а цвета, но на уровне, не оставляющем места для большей конкретности, т. е. с предельной полнотой. Элементарное предложение опишет цвет, как мы его видим (переживаем), а не как мы о нем говорим. Применительно к экзистенциальному опыту, о котором говорит Хайдеггер в «Что такое метафизика?», оно будет самим опытом ужаса, а не теми словами, которые мы

---

[42] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. S. 41.

в нем или о нем скажем[43]. Имея опыт синего, нелепо говорить, что на самом деле мы не имеем опыт синего или что он неполный.

«*Одно* элементарное предложение будет описанием всех цветов в данном пространстве»[44].

Войдут ли в Elementarsatz предметы, объекты? Нет. Ведь для этого их надо будет ввести в субъект-предикатную форму, которая, строго говоря, не существует.

«Ясно, что где нет субъект-предикатной формы, там нельзя в этом смысле говорить и о предметах»[45].

Поверхность комнаты будет задана уравнением, описанием будет дано распределение цветов на данной поверхности. Никакой речи о предметах — стульях, столах, их пространственном положении — не возникнет. Не придется соответственно говорить и об отношениях между предметами.

Всего труднее будут поддаваться описанию оттенки цвета. Элементарное предложение строится на том, что мы их даже не видим, а впитываем, сливаемся с ними, повторяем их нашим настроением. Оно всегда такое, какое оно есть, и непредвидимое. Поэтому:

«Для всей области элементарных предложений действует один принцип, и он гласит: форму элементарных предложений невозможно предвидеть. Просто смешно, когда думают обойтись здесь привычной формой обыденного языка, субъектом-предикатом, дуальными отношениями и так далее»[46].

Надо переменить взгляд на фразу-мысль. Она казалась нам полным описанием положения дел или движением к полноте, теперь никакую сумму фраз мы не будем считать близящейся к полноте. Квадрат с тремя кружками внутри — не более полный рисунок комнаты, где заседают Шлик, Вайсман и Витгенштейн, чем пустой квадрат. В каждом положении науки привыкнем отыскивать указание на его неполноту. В естественном языке достаточным указанием на нее служит неоднозначность знаков.

От неполных рисунков, какими оказываются теперь все предложения, элементарная, или, как ее было бы точнее называть, стихийная фраза отличается тем, что она погружена в первоэлементы и окрашена их цветом. Четыре первоцвета,

---

[43] «То, что, охваченные жутью, мы часто силимся нарушить пустую тишину ужаса именно все равно какими словами, только подчеркивает подступание Ничто» (*Хайдеггер М.* Время и бытие. С. 21).

[44] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Bd. 3. S. 41.

[45] Ibid. S. 41.

[46] Ibid. S. 42.

четыре стихии (elementa) в своих переходах составляют богатство действительности. Непохожесть стихийной фразы на неполные предложения естественного языка поможет заметить ее полноту. Игру четырех первичных цветов (Urfarben), которую она представляет (darstellt), можно только условно назвать собранием предметов[47]. Дело идет не о зрительных фигурах, а о формах жизни. Цветом определенного рода является также человек. Первичный цвет Витгенштейна соответствует хайдеггеровскому основному тону (способу) бытия (Grundweise des Seins), каким Хайдеггер называет фундаментальное настроение.

«Равноправданность» цветовых элементов изображения[48] имеет в виду первичность (неразложимость) стихий цвета (тона). Вместе они сплетаются в жизненный ковер. Стихий, если не иметь в виду их степеней и сочетаний, не может быть бесконечное множество. Мыслимы если не бесчисленные стулья, то по крайней мере несчетные возможности их расположения в пространстве, но стихия в собственном смысле одна. Цвет, соответственно тон и настроение, неразмножим. Он в этом смысле монада. Соседний цвет, например неуловимого разнящегося оттенка, одновременно тот же самый и несопоставимо другой. Считать, суммировать «предметы» такого свойства невозможно. К ним относятся реальные числа. Число 3, увиденное на уровне первичного цвета без проекции на объект, не больше и не меньше числа 2.

В свете этой параллельной разработки темы *всего* Витгенштейном образы хайдеггеровской лекции «Что такое метафизика?» приобретают объемность. Становится яснее, что нельзя делать из хайдеггеровских жестов схему. Полностью исключается догматическое истолкование пути к бытию только через ничто и ужас. Не только их «светлая ночь», но всякий цвет-тон приоткрывают безгранично ограниченное целое мира.

На том же семинаре 22.12.1929 г., объявив как новость, о которой раньше не думал, неполноту всякой неэлементарной фразы, Витгенштейн сообщает также о своем окончательном отказе от специального языка, который раньше казался ему нужным для описания феноменов. «Мы имеем по сути только один язык, и это обычный язык»[49]. Его отделяет от искусственных терминосистем открытость, сравнимая с колесом холостого хода в машине. Оно

---

[47] Ibid. S. 43.

[48] Ibid. S. 43. «Sagen wir, wir würden mit vier Urfarben auskommen, dann nenne ich solche gleichberechtigte Symbole Elemente der Darstellung. Diese Elemente der Darstellung sind die "Gegenstände"».

[49] Ibid. S. 45.

ничего не касается и не приводит в движение. Так же не достают до действительности наши фразы. Верификация утверждения естественного языка не может быть доведена до конца. Для полного удостоверения фразы, что в комнате находятся три человека, мы озираемся по сторонам, заглядываем за шкаф, возможно под кровать. Однажды начавшись, эта деятельность удостоверения в принципе никогда не завершится. В конечном счете надо надежно убедиться, что присутствующие не тени, что человечность воплотилась в них не отчасти, что я не сплю[50] и т. д.

«С чего бы я ни принимался за дело, мне никогда не удастся полностью верифицировать предложение. Оно всегда оставляет как бы открытую лазейку. Что бы мы ни делали, мы никогда не уверены, что не обманываемся»[51].

Фразы нашего обычного языка, *строго говоря,* ничего не значат. Если мы что-то имеем в виду, то мимо них.

В необычном для него стиле Витгенштейн заговаривает на том же заседании Венского кружка о *бытии* и *кажимости* (*Sein und Schein*) фразы. Один и тот же язык вращается впустую, оставаясь чистой видимостью, и своей открытостью, многозначной неточностью оставляет место для элементарных (стихийных) предложений. Продавливая слой лексики, они выходят из кажимости и тонут в цвете — понятом широко, — где сливаются с «бытием». Полнота описания достигается не лексикой, а прояснением цветовых границ внутри зрительного поля. Цвет первичен и предшествует метрическим параметрам. Не только *больше-меньше*, но даже *мрачнее-светлее* накладываются на неопределимый первичный цвет внешними схемами. Пространство, занимаемое цветом, тоже надо отличать от него самого. Надо научиться видеть собственно цвет сквозь привходящие структуры. Тогда единственной характеристикой цвета останется только его же безобманное свойство.

В приложении к времени исторический факт, взятый на уровне цвета (тона, настроения), имеет безотносительную внутреннюю полноту. Продуманный на этой глубине, Августин жил не позже Цезаря. Линия времени неприложима к их существен-

---

[50] Ср. в письме Паулю Энгельману 9.4.1917 г.: «Что касается Вашего переменчивого настроения, то это так: мы спим. (Я однажды уже сказал это герру Гроагу, и все так.) *Наша* жизнь как сон. В лучшие часы мы правда бодрствуем достаточно для того, чтобы узнать, что мы спим и видим сны. Большей частью мы, однако, в глубоком сне. Сам себя я разбудить не могу! Я силюсь, мое сновиденческое тело (Traumleib) делает движения, но мое настоящее *не шевелится. Это, к сожалению, так!*»

[51] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Bd. 3. S. 47.

ной характеристике и остается внешней им. Это не означает хаоса во взаиморасположении событий. В моей внутренней памяти цвет, тон, реальное число, исторический факт получают свое уникальное *раньше-позже*, *меньше-больше*, с метрической оценкой не пересекающееся. Августин здесь может быть раньше и больше Цезаря. Цветовое (тональное) и метрическое пространства настолько разные, что не подлежат взаимному соотнесению или уточнению друг другом. Они имеют совершенно разный синтаксис. Так, бесконечной делимости евклидовского пространства в пространстве зрения может соответствовать постепенное слияние чередующихся отрезков белого и черного в сплошное серое.

Цветное пространство, или поле зрения, отчетливо характеризуется невозможностью уловить в нем момент начала. Все, что в нем просматривается, мы всегда *уже* видим. Нет возможности наблюдать, как что-то вдвигается из ненаблюдаемости в видимость. Мы не в силах видеть границу цветного поля. Все, что мы видим, принадлежит уже ему. Вместе с тем то, что мы *не* видим, полю зрения, по-видимому, уже не принадлежит; таким образом, поле зрения одновременно не имеет границы и ограничено. У Хайдеггера аналогичная граница проходит между бытием и ничто.

Возьмем еще один случай тожества двух непересекающихся, дополняющих друг друга путей мысли. Выше разбиралась возможность по Витгенштейну повиновения приказу без его интерпретации *и даже без наличия приказа*. Повиновение может «в порядочном числе случаев» не знать, почему оно есть и как реализуется[52]. У Хайдеггера этой ситуации соответствует понятие такой вины, которая опережает знание о себе. Бытие-виновным:

«Принадлежит к бытию присутствия и означает: ничтожное *бытие*-основанием ничтожности. Принадлежащее к бытию присутствия "виновен" не допускает ни увеличения, ни уменьшения. Оно лежит *до* всякой квантификации, если последняя вообще имеет какой-то смысл. Сущностно виновно присутствие также не *иногда*, а *потом снова не* виновно. Воля-иметь-совесть решается на это бытие-виновным»[53].

Наличие вины предшествует ее осмыслению, тем более знанию, откуда она, за что и для чего. Она экзистенциал, т. е. само человеческое присутствие (Dasein) таково, что виновно в своем основании без надобности искать какие-то другие основания

---

[52] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Bd. 5. S. 33–34.

[53] *Хайдеггер М.* Время и бытие. С. 305.

вины. Хайдеггеровским экзистенциалам у Витгенштейна соответствуют элементы жизненной формы и «нити ковра жизни».

Близость, которой мы здесь эпизодически касались, заходит так далеко, что о понимании Хайдеггера говорить рано, пока кажется, что его мысль в своем размахе не достигает витгенштейновских открытий; и наоборот, всего ближе к Витгенштейну в XX в. Хайдеггер, противоположный ему по стилю, часто движущийся в своих разборах путем слова и назвавший Карнапа, одно время коллегу Витгенштейна по Венскому кружку, главной фигурой направления, противоположного философии.

Может быть прослежен сплошной параллелизм между разработками двух ровесников, определяющих философскую мысль XX в. Оба предпочли диалогу уважительную дистанцию и чистоту собственного неповторимого стиля.

IV. ЛИЦО БЕСКОНЕЧНОСТИ

1. Опора на естественный язык

Мысль в поисках надежной опоры каждый раз возвращается к безопорности. Она полагается на безусловную условность имен и правил внутри общепринятых языковых игр. Условна ли эта безусловность, установить не удается. Она отсылает к слову, об условности или безусловности которого можно было бы судить, если бы существовала возможность его наблюдать, но мысль в нем, говоря не иносказательно, по уши потонула. Всякая фраза звучит неизбежно в тех или иных условиях, в которые мы встроены. Через наши условия ведет выход из мухоловки, или, как мог бы звучать русский перевод, из бутылки. Разобраться в наших условиях трудно. Прилагая усилия объяснения, т. е. интерпретации одних слов другими, мы глубже лезем в бутылку. Важно почувствовать, в какой степени слова играют нами и всего больше теми, у кого нет такого ощущения. Объяснения, комментарии движутся по указке языка внутри его системы. Знак отсылает к слововещам. Интерпретации (толки) не выводят нас за рамки условий. Анализ языка ни в какой мере не отменяет его условности. Хайдеггер и Витгенштейн одинаково уходят из лабиринта перекрестных дефиниций.

У философии есть своя защита от грязи, в которую втоптан язык. Поздний Витгенштейн — в отличие от раннего, он меняет стиль манифеста на прием осторожного намека, к чему сводится весь его «поворот на 180 градусов», — ищет путь, ведущий без потери реальности мимо ненужных анализов. Во всякой языковой игре надо различать два переплетающихся слоя. Включаясь

в игру, мы хотим победы; одновременно мы взвешиваем, стоит ли игра свеч и очень ли надо соблюдать ее правила. На эту сторону своей игры мы не всегда разрешаем себе обращать внимание, однако, так или иначе, постоянно принимаем решение не только о правильных ходах, но и о том, правильно ли, что мы в нее играем. Выход из игры, т. е. нарушение правил или, что в сущности то же, ее смена, подлежат особому знанию, видящему игру неким образом извне. Как уже говорилось[54], ошибку в игре без знания ее правил игры замечают по характерному поведению игроков. Мир скован тем, что в нем все именно *такое и* существует *так* в обоих смыслах: *именно так* и *просто так*.

«Как все обстоит, есть Бог. Бог есть то, как все обстоит»[55].

Мир поэтому не может быть замечен нами в нарушении правил. Все случающееся в нем делается *так* в смысле: как надо. Правила действия мира, существующего *так*, не могут быть нам неизвестны. Они всегда остаются нашим единственным несомненным знанием. Знание любых правил и законов зависит от первого и единственного знания, что все в мире именно так. Витгенштейновский перебор случаев, когда анализ уводит в бесконечность, призван показать, что строительство правил и условий именно из-за их устроенности зависает в пустоте и на каждом шагу нечаянно нуждается в надежной неопределимости мира.

Изучив правила, мы следуем или не следуем им; не зная правил, мы знаем, что они нарушены, просто так. Это второе знание не наделяет наблюдателя способностью по наитию вступить в игру, но вполне может удержать его от втягивания в сомнительную игру. Сразу после скандала с известным акционерным обществом время на телевидении получил член правления этого общества. Заверяя, что все в порядке и продолжается сложная финансовая игра по особым правилам, он в доказательство надежности игры сообщил, что постановлением совета акционеров председателю АО присуждена премия за обучение населения новым рыночным отношениям в размере 1 млн рублей. Текст выступления был явно выверен на корректность, но в облике и поведении выступающего были как раз те «характерные признаки», которые невозможно и не нужно определять и которые как-то *так* показывали, что в игре совершаются (нечаянно или нарочно — другой вопрос) ошибки. Этих признаков было недостаточно для привлечения молодого человека к ответственности

---

[54] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 54 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994.

[55] Дневник 1.8.1916.

или для суда над АО, но их было достаточно, чтобы подождать прояснения ситуации и не вступать в игру, не увидев хотя бы одного ведущего игрока, в поведении которого не наблюдалось бы признаков ее нечистоты, чтобы от него научиться ее правилам и подключиться к ней. Такой возможности телезрителю не было дано, потому что в поведении председателя и других членов правления АО тоже были видимые *и так* признаки. Они просматривались и в рекламе акционерного общества.

В знании, имеющемся у нас *просто так*, как в знании сократовского демона, нет предписаний для действия, но есть достаточно поводов для осторожности и невключения в ту или иную игру.

Не окажется ли, что, строго говоря, поводов и признаков для невключения *ни в одну* из предлагаемых нам игр всегда достаточно? Тогда, наблюдая за «характерными признаками», можно всю жизнь просидеть, ожидая у моря погоды? Рассмотрим, однако, явление признака, не поддающегося дефиниции, в ситуации, когда жизненная задача требует от нас выполнения обязательного долга. Наш безусловный долг тоже ясен *и так*. Прочтем, не упуская из памяти цитированные выше в двойной передаче со слов жены доктора предсмертные слова Витгенштейна, его дневниковую запись за 35 лет до того, 30.7.1916 г.:

«Снова и снова я возвращаюсь к тому, что просто счастливая жизнь хороша, несчастливая плоха. И если я *теперь* себя спрошу: но *почему я* прямо-таки обязан жить счастливо, то это кажется мне просто тавтологической постановкой вопроса; похоже, что счастливая жизнь сама себя собой оправдывает, что это и *есть* единственно правильная жизнь.

Все это, собственно, в известном смысле глубоко таинственно! *Ясно*, что этика не *поддается* высказыванию!

В чем объективный признак счастливой, гармоничной жизни? Тут опять же ясно, что никакого такого признака, который поддавался бы *описанию*, не может быть.

Этот признак не может быть физическим, но только метафизическим, трансцендентным».

Запись сделана на фоне затянувшейся безысходной войны и, таким образом, в ощущении полной независимости счастья и несчастья от окружающих условий.

«Может ли быть этика, если, кроме меня, нет ни одного живого существа?

Если этика должна быть чем-то основополагающим, то: да!

<...> Для существования этики должно оставаться безразличным, существует ли в мире живая материя или нет. И ясно, что мир, в котором есть только мертвая материя, в себе ни добрый,

ни злой, так что и мир живых существ в себе не может быть ни добрый, ни злой»[56].

В шифрованных дневниках трудность военных условий от начала до конца записей очевидна.

«16.8.14. Еще раз: тупость, наглость и злоба этих людей не знает границ».

В неисправимых обстоятельствах происходит благодаря минутам откровения и упрямству необъяснимое и неопределимое.

«3.9.14. *Читал из Толстого с большим приобретением.*
5.9.14. *Я на пути к какому-то большому открытию. Но доберусь ли я до него?! Я чувственнее, чем прежде.*
8.9.14. *Каждый день много работал и много читал из «Объяснений к Евангелию» Толстого.*
12.9.14. *Снова и снова произношу себе в душе слова Толстого: «Человек бессилен в плоти, но свободен через дух». Пусть будет во мне дух! Дай мне Бог силу! Аминь. Аминь. Аминь.*
13.9.14. *Пусть я никогда себя не потеряю.*
16.9.14. *Человек бессилен в плоти и свободен через дух. И только через него.*
18.9.14. *Тяжело служить духу с пустым желудком и не выспавшись!*
7.10.14. *Я могу через час умереть, я могу через два часа умереть... Я не могу этого знать и ничего для этого или против этого сделать: такова эта жизнь. Как я должен тогда жить и продолжаться в каждый момент? Жить в добром и прекрасном, пока жизнь сама не прекратится.*
11.10.14. *Ношу «Изложения Евангелия» Толстого всегда с собой повсюду как талисман.*
2.11.14. *Действительно счастье, что человек имеет сам себя и всегда может спастись у себя. Много поработал. Благословение работы!*
12.11.14. *Только не терять себя!!! Соберись! И работай не для провождения времени, а благочестиво, чтобы жить! Никому не делай несправедливость!*
7.3.15. *Бог есть любовь.*
29.4.15. *Работай. Иначе тебе будет плохо. Не давай только обрабатывать тебя пошлым людям.*
30.3.16. *Ты делай лучшее, что можешь! На большее ты не способен: и будь доволен. Пусть другие будут довольны собой. Потому что другие тебя не поддержат, разве что только на короткое время. (Потом ты им станешь в тягость.)*»

Признаки счастья и несчастья, что то же — добра и зла, честной и нечестной игры, не поддаются описанию, но оттого не становятся менее применимы, тем более что они единственно важны. Хорошее (счастливое) и бытие у Витгенштейна оказы-

[56] Дневник 2.8.1916.

ваются тожественны. Обязанность добра равна обязанности счастья и императиву бытия. Сказать перед смертью, что его жизнь была счастливой, было другим способом выразить заявленное в Предисловии к «Трактату»: моя мысль (тожественная моему бытию) неопровержима и окончательна. Хорошее и плохое, бытие и небытие, счастье и несчастье составляют неизменный пейзаж этой мысли. Хранить его, сберегая тем самым мир, оставляя его в покое, было выполненным делом жизни философа.

Подобно миру, *просто так* существует естественный язык. Поэтому мы проваливаемся сквозь него в любом месте, где хотим от него определенности. В поисках, за что ухватиться, мы впадаем в бесконечный анализ. Часто говорят, что от великого до смешного один шаг — какой именно? поможет ли тут уточнение, что шаг равен 75 сантиметрам? — Ну разумеется, тут требуется уточнение другого рода! — Тогда за тобой определение рода точности, дай его! В апории Ахиллеса и черепахи проблема начинается, когда требуется уловить точный момент касания их точечных масс. Кто скажет, что она далека от жизни, пусть подумает, как считают наши деньги. В расчетной ведомости против моего имени стоит 47 307 рублей 04 копейки. Борясь за свое право, я должен просить, чтобы мне выдали и эти 04 копейки. Материально монеты такого достоинства не существуют. С другой стороны, ни одна бухгалтерия страны не вправе произвести перерасчет так, чтобы оказалось, что мне эти 04 копейки в дополнение к 47 307 рублям платить по-честному не надо; скорее наоборот, обнаружилось бы, что мне причитаются 04 копейки с десятыми и сотыми. Без их выплаты в отношении меня совершается несправедливость, при всей своей малости окрашивавшая мое общественное существование в неблагополучный тон. Если бы развитая, изощренная и громадная система финансов не была дополнена всенародным отказом от точного счета, она увязла бы в вычислениях бесконечно малых. Не только в финансах, но в законодательстве, юриспруденции, образовании, в социальном обеспечении, в медицине существуют две системы, из которых одна столкнулась с Зеноновой апорией и увязла в уточнениях, а другая, спасающая положение, существует *как-то так*, т. е. не по плану, и *так как-то*, т. е. просто так. Что происходит при соприкосновении обеих систем, уходит из-под контроля в непрозрачность.

«Что это значит: знать, что такое игра? что это значит, знать это и не уметь сказать?»[57] При обсуждении имплицитных пред-

[57] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 75 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

посылок речи, поведения, бездействия акцент обычно ставится на отличии их от эксплицитных. Создается впечатление, что имплицитные еще не эксплицированы, но будут. Когда я проясню имплицитное, откроется ли мне, каким оно было? Надо только дождаться, когда подразумеваемое выскажут, и получит определение именно то, что все чувствовали? Едва ли.

Экспликация имплицитного небезобидна. Ее легко начать, но что она когда-то кончится, доказать трудно. Художника спрашивают, почему он назвал хаотическое на первый взгляд нагромождение нечетких геометрических фигур женщиной. Художник послушно начинает объясняться. Вскоре ему становится скверно на душе. Эксплицируя, он переживает не создавшее картину имплицитное, а что-то другое. Техническая отчетливость приставок *им-* и *экс-* обманывает. Перевода из дословесного в словесное не получается. Художник недоволен собственным объяснением. Он нервничает: нет, я не то хотел сказать. Он говорит длинно, потом невразумительно, наконец бросает попытку и предлагает: давайте я лучше нарисую то же или лучше другое. Статус невысказанных предпосылок его работы другой, чем можно высказать. Или, в хорошем случае, то, что он предлагает в качестве экспликации имплицитного, останется по-своему опять же тайным. Редактор спрашивает меня: почему вы написали *тожество* при более обычном *тождество*; *бытиё* при словарном *бытие;* почему *при том что* пишете в три слова без запятых. Я начинаю объяснять, и мне скоро становится неловко, если не стыдно. Я суечусь, импровизирую аргументы и начинаю проигрывать. Ну ладно, это вкусовое, снисходит редактор и обидным для меня образом позволяет мне сохранить мои вольности. Он великодушно напишет в аннотации к книге, что текст дается в авторской редакции, т. е. автору позволили из уважения к нему написать, как он хотел, а не как *правильно.* Я уверен, что правильны мои *тожество*, *бытиё*, *при том что.* В справочниках и словарях, которыми пользуется редактор, я найду подтверждение моей правоте. Но варианты, прецеденты, допустимые возможности, вольности мне самому неприятны, потому что мне в конечном счете не меньше, чем редактору, хочется, чтобы правила в языке были жесткие и от толкования не зависели. Редактор не хуже меня понимает, что такое невозможно, что варианты неустранимы; он готов признать за мной хорошее чувство русского языка и даже хорошее знание его грамматики, но вместе со мной чувствует, что полиция стиля нужна и правила не для нашего и вашего удобства придуманы, их нельзя гнуть по надобности. Правила в важном смысле не наши.

В истории литературного языка происходит вовсе не так, что мы получаем на руки правила, когда имплицитная механика языка разумно эксплицируется. У правил есть та же неэксплицируемая неопределимость, что у внутреннего (intern) в языке, только *наоборот*. Отношение имплицитного к эксплицитному похоже не столько на постепенное выплывание подводного на поверхность, сколько на правое и левое. Их противоположность неустранима. Отнесем одно к сну, другое к яви. Прямой пересчет из сна в явь невозможен. Эксплицитные правила учебной грамматики получены не путем исследования того, что на современный момент имеется «внутри» языка. Они внесены из области отвлеченной мысли, где получают себе рациональное оправдание независимо от реалий речи. Усилия языковедов эксплицировать «глубинные» структуры путем формализации и задания списков правил дают нечто третье, отличное и от языка в его неписаном обычае, и от его традиционной грамматики. Витгенштейн называл такие конструкции изобретательством языка. Он «не отличал [...] попытки построить логически совершенный искусственный язык от попыток построить лингвистическую теорию естественного языка, которая способна представить логическую структуру, находящуюся под поверхностной грамматикой его предложений»[58].

Среди эксплицитных правил языка, общественного поведения, искусства есть необъяснимо жесткие. Нарушение их карается несоразмерно сурово сравнительно с ничтожным вредом, который принесет их неисполнение. Мы можем говорить как угодно небрежно на родном языке. Иностранцу позволяется еще большее количество ошибок: мы понимаем, что неправильность его речи происходит от следования правилам своего языка, интерферирующим с нашими; он говорит неверно от подчеркнутой корректности. Попробуйте, однако, нарушить, не будучи иностранцем, правила падежа, числа и рода. Это шокирует как появление на людях без одежды или демонстрацию дурных манер. Искажение падежа, числа, рода обычно легко восстанавливается и сравнительно с другими неправильностями речи никому не вредит, но ошибка подобного рода всегда привлекает к себе, к стыду совершившего ее, подозрительное внимание. Ее обычно не удается даже списать на счет фрейдистской оговорки, при известной откровенности извинительной.

Нормы, не допускающие нарушения, у всех на виду. Их неприступность и безусловная нерушимость внутри, казалось бы,

---

[58] *Katz J.* Linguistic Philosophy. London, 1972. P. 14.

интимно моего языка заставляет заметить их необъяснимую обязательность. Как звучит множественное мужского рода от normal? Normaux, отвечает француженка и удивленно признает: мне самой это странно; здесь что-то необычное для уха, но именно так надо у нас говорить. Историческая фонетика покажет происхождение произношения, но не объяснит, почему норма родного языка кажется чужой, а ее нарушение совершенно недопустимым. Из отчетливости эксплицитных правил не вытекает, как уже отмечено, доступность имплицитных. Они не совсем правила или совсем не правила. В таком случае лучше считать, что, кроме явных правил, никаких других просто нет.

«Он, правда, дал мне на мой вопрос, что он поднимает под "N", определенное объяснение, но был готов взять назад это объяснение и изменить его. — Как прикажете мне тогда определить правила, по которым он играет? Он их не знает сам»[59].

Мысль и слово: каково их отношение? Вопрос отсылает к поискам в пустоте. Он предполагает фиксацию отношения мысль-слово. Между тем мысль и слово настолько отдельны, что они одно и то же. Их тожество обнаруживается в моменты сплавления их в единство. При фиксации мгновения пропадает уникальность, в какой держится настоящее слово, и оно становится обобщенным, т. е. выпадает из мысли в схему. Исследователи сердятся на Витгенштейна за отсутствие у него дефиниций, даже таких центральных, как языковая игра. Здесь видят «ослаблени[е] содержательности (!) и точности многих центральных понятий». Вместо *многих* точнее было бы сказать *всех*. «За всем этим скрывается абсурдная по своей сути боязнь любого рода обобщений»[60]. Боязливости философа предпочитают уверенное вторжение в мир, главным средством справиться со сложностью которого служит генерализирующая типизация. Подводя итог анализу и «критике философского мировоззрения» своего подопечного, исследователь иронизирует: «"Правильное видение мира", с помощью которого нам будто бы открывается "истина": "все есть так, как оно есть", не приводит ни к какому ощутимому результату, так как целиком ориентирует на созерцательное отношение к действительности»[61]. Здесь верно замечено неучастие философа в научном прогрессе; точно названо начало

---

[59] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 82 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[60] *Грязнов А. Ф.* Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна. М., 1985. С. 139.

[61] Там же. С. 162.

и окончание витгенштейновских разборов — констатация отмеченного нами выше двоякого *так* мира. *Такой* мир раздражает, с ним хочется что-то сделать. Поскольку он большой, его надо охватить приемом наиболее глобального обобщения. Ситуация человека, всегда неизменно нуждающегося, и явные случаи скандальной нехватки (продуктов, бензина, денег, следователей, выдающихся философов) описываются, однако, с тайной радостью, потому что острая житейская потребность позволяет забыть о метафизической.

Язык сплетен со стихией мысли, очертания которой не видны, и манит своей мнимой осязаемостью, как стул и стол в тумане. Появляется надежда сесть на него; мы тянемся к опоре, она вдруг исчезает. Грамматики, описывающей такое поведение слова, не может быть, как науки о внезапно исчезающем стуле. Академическая грамматика работает не со словом, а с лексикой.

Между 1934 и 1936 гг. Витгенштейн в курсе лекций надиктовал студентам, которых было около 7 человек, текст примерно в 100 страниц. Он был распечатан в количестве предположительно 30 экземпляров и переплетен в голубую обложку. Задачей философской работы здесь назван «разбор грамматики слов, которые описывают то, что обозначается как «духовная [психическая]» деятельность: слышание, видение, ощущение и т. д. И когда мы говорим, что занимаемся грамматикой «выражений, описывающих чувственные данные», то все сводится к тому же самому»[62].

Почему такой обходный путь через грамматику слов, которые описывают то, что обычно обозначается психической деятельностью? Не лучше ли сразу взять психическую деятельность и предложить ее теорию, если всего того, что уже сделано здесь, кажется мало?

Каждому, кто говорит *дух*, *душа*, *психическая деятельность*, эта тема в большой мере своя. В колее Гегеля, с одной стороны, символизма — с другой, духовность была высоким словом. Хайдеггер исключил это слово из рабочего употребления так, словно его не существовало в языке, или брал его в кавычки как цитату; тем самым дух, заметил Деррида, был особо выделен и его тема подчеркнута. По своему обыкновению полагаясь на звучащий вокруг него язык, Витгенштейн усвоил дух (психику) как название проблемы. Вокруг него общественность говорила о духе много и уверенно. Люди явно будут еще долго говорить так, как обычно говорят.

---

[62] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Bd. 5. S. 110–111.

Витгенштейн свято уважает обычай. Для него характерно детское нерассуждающее послушание принятому течению мира. Оно присуще ему во всем. Как принято, он идет солдатом на Первую мировую войну, когда в Австрии объявлена всеобщая воинская повинность, и санитаром на Вторую мировую войну, на этот раз на стороне Англии. Попав в плен к итальянским противникам, он оставался там почти год до самого конца войны без заметных попыток вырваться оттуда. Как ребенок, не сомневающийся в праве вещей быть такими, какие они есть, он без рассуждений принял одиночество, последнюю болезнь, смерть.

Опора на естественный язык была частью этого невмешательства в мир. Витгенштейн имел основания для нервного срыва, когда Бертран Рассел представил «Логико-философский трактат» в третьем абзаце своего «Введения» главным образом как работу над «условиями, каким должен отвечать логически совершенный язык». Очищенный язык мешает понять естественную речь, как теоретическая модель психики отвлекает от живой мысли. Обсуждение духовной деятельности делает ее чужим предметом. Возвращаясь к сердитому стилю «Трактата», философ диктует в «Голубой книге»:

«Ложно говорить, будто мы в философии рассматриваем идеальный язык в противоположность нашему обычному языку. Потому что это вызывает видимость, будто мы думаем, что способны были бы улучшить обычный язык. Но обычный язык совершенно в порядке»[63].

Лучше говорить не о периодах Витгенштейна, а о стилях, различая в основном два. Решительный, иногда гневный характерен для «Трактата». Там уже прослеживается, однако, и другой, осторожный, прислушивающийся, вопросительный. Этот преобладает в поздних работах, где, впрочем, как мы видим, дает о себе знать и ранний уверенный стиль. Процитированные фразы о беспроблемности обычного языка продиктованы в стиле декрета и предполагаются несомненными. Идея, что с обычным языком все совершенно в порядке, никогда ни в какой мере Витгенштейном не пересматривалась, составляя одно целое с его общей жизненной установкой. О том же говорит замеченная знавшими его людьми характерная просьба применительно к сложным вещам и обстоятельствам: оставьте эту проклятую (заклятую) вещь в покое.

Всего больше тенденцию реформы языка вызывает неуловимая смена его игр. Он ведет себя как люди с мячом, которые начина-

[63] Ibid. S. 52.

ли бы каждый раз новые игры, не доводя их до конца, то подбрасывая мяч вверх, то гоняясь с ним друг за другом. Сказать, во что они играют, невозможно, однако игра в мяч не прекращается и каждый отдельный бросок следует какому-то своему правилу.

«Разве не бывает и такого случая, когда мы играем и — make up the rules as we go along? И даже такого, когда мы ее меняем — по ходу игры»[64].

Вопрос не имеет ответа и подразумевает его. В реальности мы принимаем в каждый момент нашей речи и поведения гораздо больше решений, чем нам кажется и чем мы успеваем заметить. Назвать все эти решения вполне нашими мы не можем, хотя и действию чужих сил поддаваться тоже не хотим. Есть ли правило, по которому меняются правила игры? разве мы не сменим и то правило? Философ отдает себя ситуации, в которой опора исчезает. Он скован ее жесткостью. Солдат Витгенштейн молчит, подчиняясь как велению свыше приказу отвратительного командира. Позволяет ли он себе вольности в мирное время? Нет, он всегда скован императивом, пытаясь расслышать, чего тот требует. Всегдашняя послушность помогает ему с необычным вниманием разбирать то, что он слышит поверх слов, — не потому что критически или аналитически настроен, а потому что заворожен и речью взрослых, и своей внутренней речью. Не будет большой ошибкой видеть Витгенштейна остановившимся в развитии ребенком 2 лет, в возрасте, когда проявляется сбивающая взрослых с толку чуткость к слову. Кстати, рассказы о его несносности заставляют вспоминать тот же возраст между двумя и тремя годами, когда все принято как *вот это*, не позволяет обобщения и толкования, единственно и окончательно.

Уже упоминалось, как повиновение «в порядочном числе случаев» не знает, почему оно. Тормозя на красный свет, я, конечно, знаю причину своего поведения; поступать так разумно, правилами все предусмотрено, я действую не по интуиции. Но, вглядываясь в себя, мы обнаруживаем у себя и других инстинкт простого подчинения, ускользающего от анализа. Такое поведение располагается вне системы, построенной на рациональных основаниях.

Выше упоминалась «экзистенциальная вина» Хайдеггера, для которой нет причин. Беспричинность такой вины эксплуатируют люди, которые, заметив беспричинность суда совести, прекращают внутренний судебный процесс, раз там не предъявляется

---

[64] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 83 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

материальных улик. Приводимые совестью резоны внятны только для заранее согласившихся с нею. Но с другой стороны, после того как человек махнул рукой на совесть, он не оказывается более защищен от необсуждаемого приказа. Нерассуждающий инстинкт не в меньшей мере склоняет к подчинению, чем знание вины за собой.

Независимость подчинения от причин пусть на время останется без подробного рассмотрения. Заметим только, что она связана с темой двух *я* в заключении «Голубой книги».



А. С. КОЛЕСНИКОВ

История современной зарубежной философии: Компаративистский подход

<Фрагмент>

Витгенштейн, следуя за успехами в формализации Фреге и Рассела, пытался выработать единую теорию символизма, основанную на предельном различении семантических свойств знаков и адекватном соотнесении компонентов языкового мышления с элементами реальности. Опирается он на расселовские идеи различных типов отношения знаков к вещам и их разнородных функций в системе целостных высказываний, и на теорию описания, общую теорию логических типов. Имена он понимает как Рассел, но отказывает им, как и его учитель, в смысле признавая за ними прямую однозначную денотацию объекта, имена как бы прикалывают язык к миру, и противопоставляются иным языковым знакам, имеющим иную семантическую природу свойств, отношений, логических констант.

Принцип различения семантических свойств имени и описания Рассела Витгенштейн применяет к сопоставлению имени и предложения (высказывания), хотя и отказывается от расширенной характеристики имени, включающей предложение, предложенное Фреге, и рассматривает его как описание факта. Описание фактов в предложениях — вот основная функция языка. Предложение, не класс имен, не перечень слов, а соответствие объектов терминам предложения, по Расселу. Он интерпретирует предложения через субъективно-психологические характеристики, через веру и переживаемый смысл. Функции языка, по Расселу, выражения и коммуникации. Языковый оборот выражает определенное состояние носителя.

Витгенштейн, как и Рассел, подчеркивает, что смысл предложения дается определенным сочетанием терминов предложений по определенному правилу, которое находится во внутренней связи слов в предложении, в структуре, в логико-синтаксической

форме предложения. В дальнейшем Рассел считает предложения комбинациями имен. Толкование предложения как имени создает трудности, подобные смешению семантических свойств имен и описаний. Витгенштейн подчеркивает в «Трактате», что предложение — описание факта. Г. Вригт писал, что «Трактат» можно рассматривать как синтез теории значений истинности и идей о языке как образе реальности, из которого рождается третья, основная идея книги — теория о том, что не может быть сказано, а может быть показано, известно, что в дальнейшем он отказался от теории языка образа реальности, от утверждения, что все значимые пропозиции состоят из простых, и от теории о невыразимом[1]. Трактат, по словам Э. Куинтона, должен ответить на вопрос в духе Канта: «Как возможен язык?», в каких условиях может существовать полностью значимый язык. Считали, что он пытался разграничить линию между наукой и не-наукой, как границей между фактическим и не-фактическим языком. Есть утверждения, что цель книги этическая. «Анализ логических проблем полон для Витгенштейна экзистенциальной напряженности: в отчетливости мыслей, смысловой прозрачности языка он как бы жаждал найти нечто большее — открыть искомую нравственную чистоту»[2].

С другой стороны, в настоящее время ясно, что Витгенштейн, как Гофмансталь, Рильке, Маутнер, Краус, остро реагировали на состояние немецкого языка, близкое к коллапсу, на изменения в музыке, архитектуре, морали. П. Энгельман говорил, что в первую очередь в работе Витгенштейна надо видеть этическое значение, ибо он указывает на сущность добра своей собственной жизнью, ибо жизнь для него — это «задание» с неизменным условием. Есть глубокое сравнение эпохи Кафки и Витгенштейна, связанное с ощущением потери реальности, что повлекло за собой тотальную потерю всякой выраженной посредством языка ценности. Кафка и Витгенштейн обостренно реагировали на потерю, нравственную и логическую деградацию языка, выражая свою реакцию «в аскетическом самоурезании языка и о полном молчании». Кризис моральных ценностей должен привести к онемению оценивающего языка, ценности выражающего, на что указали Витгенштейну и Кафке Гофмансталь и Толстой.

---

[1] *Бартли Ш., Уильям У.* Витгенштейн // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. М., 1993. С. 170, 177; *Витгенштейн Л.* Трактат // Людвиг Витгенштейн. Философские работы. Ч. I. М., 1994. 6.53.

[2] *Козлова М. С.* Философские искания Л. Витгенштейна // Витгенштейн Людвиг. Философские работы. Ч. I. С. VIII.

Есть сравнение Витгенштейна с Музилем: у мира и у нас в этом мире есть такие особенности, аспекты, которые не поддаются рационалистическим описаниям. Область мистического познается опосредованно, оно просвечивается сквозь рациональные лингвистические структуры. Естественно предположить, что проблема Витгенштейна — это особенность эпохи, в которой процесс разложения традиционных человеческих социокультурных общностей прогрессировал так, что иллюзии либеральной антропологии развеялись. Распалась и система фундаментальных представлений о том, что становление человека личностью, индивидом, освобождение его от своих пут, что сущность, происхождение и последнее убежище этой свободы кроются во внутренней автономии, в духовном мире индивида. Понятийные разборы Витгенштейна суть философское выражение этого процесса. Они определяют и предпосылки, на фоне которых происходила реорганизация его представлений. Классические индивидоцентричные понятия сменялись такими, как следование правилу, приучение, обычай, конформизм. И Витгенштейн считает, что направление духовной реорганизации общества не в безграничном освобождении человека от традиций, а исключительно в природе связей, ограничения, традиций.

Можно сказать, что свою критику языка Витгенштейн облек в форму логических построений, как у Фреге, и логического атомизма, как у Рассела. Вот почему его восприятие было неоднозначным. Англичане восприняли его как блестящего критика умозрительной философии, на родине посчитали, что он воспринял чуждый им английский эмпиризм, а члены Венского кружка проинтерпретировали его в позитивистском духе.

Поэтому можно представить несколько линий исследования философии Витгенштейна. Наиболее видимое состоит в том, что логическое изучение языка в работах Фреге, Рассела и Витгенштейна раскрыло, что определенные сочетания слов в предложении, правильных как бы лексически и синтаксически, тем не менее лишены смысла по логическим причинам из-за нарушения логических правил построения осмысленных предложений. Следовательно, необходимо заменить интуитивно-психологические критерии осмысленности строго логическими. Фреге, Рассел и Витгенштейн и говорят о том, что осмысленность языка требует уточнения логических правил его употребления. Анализ парадоксов показал недостаточность обычной грамматики правил, обычного синтаксиса для устранения бессмысленности. Семантика и синтаксис естественного языка анализируются. Рассел говорит о многозначности, нечеткой логической структуре фраз

естественного языка, который скрывает его реальную логическую форму выражений. Взамен предлагается выработать искусственный язык математической логики, без психологических оттенков смысла. Возникает на горизонте заново возможность построения «идеального» языка, который будет содержать только простые знаки, значения которых нам непосредственно знакомы (реальные «вещи», свойства, отношения, логические формы).

Витгенштейн подхватывает эту идею, принимает расселовскую номиналистическую теорию символизма и стремится ее реализовать без явных противоречий, исходящих из теории суждений Рассела. Витгенштейн считает, что существуют отношения между вещами, вот почему нет такой «вещи», которая могла бы быть формой суждения и имени. Он считает, что логика априорна и автономна. Логическую форму реальности мы узнаем из языка. Так и выясняется идея о связи между языком и миром, основанная на координации имен и вещей. На основе этого она разрабатывает связь элементарного предложения с миром (образная теория предложения). Логическая форма знака и обозначаемого тождественны. Во избежание иллюзии субстанциальности он считает возможным убрать из идеального языка соответствующие им особые символы. Формализация логики сводится к теории языкового символизма, а в дальнейшем к деятельности манипулирования символами по определенным синтаксическим правилам. Можно предположить, что Витгенштейн хотел уточнить логические правила работы языка посредством принципов конструирования самого языка с наглядной фиксацией разных логических типов знаков и различного характера символов. Различные типы отношения знаков к вещам должны воплотиться в самом принципе построения языка. С идеалом логически совершенного языка связан и тезис о логике как «показанном», наглядно воплощенном в символике языка, в своей деятельности. Логика сводится к языку, который говорит о фактах. Язык через логическую форму предложения показывает принципы своей работы в структуре самих знаков.

Ядро аналитической философии Витгенштейна конструируется на стыке проблем анализа, логики, семантики. Строится схема идеального языка, элементами которого являются имена (простые символы, однозначно соответствующие определенным объектам); комбинации логических имен образуют простейшие атомарные предложения, независимые и неразложимые, из которых с помощью пропозициональных связок строятся молекулярные предложения, как функции истинности атомарных. Грамматикой такого языка становится логическая грамматика.

Структура логического языка становится идеальным скелетом всего знания.

Здесь явно видна роль Рассела и общие формы построения логической системы «Оснований математики», когда логический анализ структуры языка дает нам познание структуры мира. Витгенштейн считал крупнейшим теоретическим достижением Рассела, что он открыл тот факт, что фактическая логическая структура языковых предложений отнюдь не необходимым образом тождественна структурам, подсказываемым грамматической формой. В теории дескрипций, где это использовано, утверждается, что предложения определенного типа могут расчленяться на более обобщенные и предположительно более простые предложения. Витгенштейну эта теория послужила исходным моментом для постановки вопроса о том, что расчленимо ли на более простые предложения всякое сложное предложение и не расчленимы ли эти простые предложения на еще более простые? Где этот предел расчленения? Эти вопросы, по-видимому, и приводят к понятиям элементарного предложения и простого объекта. Однако всякое сложное предложение, говорящее о сложных предметах, должно быть подвергнуто разложению. Требование простых вещей есть не что иное, как требование определенности смысла. Но к этому приводят Витгенштейна и определенные логико-семантические соображения. Тем не менее основная доминанта его построений — платоновская интенция предустановленности мира. Если мир таков, каков он есть, не зависит от человека, его деятельности и познавательных способностей, то должна существовать спроецированная в самое себя простота, какой бы неуловимой она ни была. Существуют простые объекты, могут существовать и неразложимые имена, которые обозначают объекты. Элементарные, или атомарные, предложения содержат лишь имена. Структура элементарного предложения в точности соответствует структуре элементарного факта. Предложение копирует факт, и выводится логическая доказуемость мысли, что истинно важные вопросы человеческого существования должны остаться невыразимыми. Субъект обезличивается в безличном языке, и так становится «зеркальным образом мира» язык с его логикой. Если язык — образ мира, то он не может говорить о том, чего в мире нет. Это невыразимое — мистическое. О нем надо молчать. Таким образом, представленная строгой логикой «Трактата» философия платонизма ведет к немоте. Правда, есть высказывания, что требование молчания определено жизнеощущением, эмоциональным материалом, чувством разрыва между мнимой и требуемой чистотой, прозрачностью, устойчивостью созданного нами представления

о мире, безбрежной многозначностью человеческого бытия в мире, нравственным обоснованием его.

Как видно, полю ощущений соответствует мир как факт, образу соответствует мир как вещь. Атомарный факт осуществляется благодаря связи между объектами, причем любой из них является простым, образующим нередуцируемую единицу (субстанцию), что говорит о смешении Витгенштейном логической и онтологической сторон. Логика мира первична по отношению к любой истинности или ложности. Взгляд платонический. Существование атомарных фактов образует для Витгенштейна в «Трактате» основу для формулирования истинных предложений. Предложение — логическое отображение своего значения — это восходит к Миллю и Фреге, их теории значения: названия, лишенные значения, ведут к лишенным смысла предложениям.

Глубинная и поверхностная структуры «Трактата» соответствуют друг другу. Логика Рассела и Фреге взята Витгенштейном за исходную точку по причинам мировоззренческого характера, в соответствии с предпосылками, постулированными Расселом и Фреге относительно сущности мира, так что логические вкладки этих мыслителей определяются в узловых моментах также мировоззренческими соображениями. Идея мира, обладающего постоянной формой, составляет одну из основополагающих мыслей «Трактата». Но воображаемый мир должен иметь общее с действительным. Эта постоянная форма состоит из объектов и образует субстанцию мира, независимую от того, что имеет место. Она есть форма и содержание. Еще раз получаем платонизм. Субстанция — это то, что есть предмет логики. От субстанции мира «Трактат» переходит к сути языка. Платонизм Витгенштейна — это убежденность в априорной заданности мира, в его абсолютной объективности. Абсолютность мира означает, что человек соотносим с чем-то, что человеком не создано, что существует независимые, трансцендентные критерии, на основании которых, как бы с позиции вечной реальности, жизнь невыразима в суждении.

Выдвигая теорию логического анализа как метода перевода знания на более точный язык, Рассел говорил о логической концепции и связан был с языковыми и мировоззренческими проблемами. Но метод анализа был истолкован философски, и так появилось течение, названное аналитической философией. Витгенштейн создает философскую доктрину на основе логико-философского учения Рассела о 1912–1918 гг. Рассел излагает концепцию логического атомизма, начиная со вторых Лоувелловских лекций в Гарварде (1924), продолжая в работах

«Логический атомизм» (1910), «Философия логического атомизма» (1924). Философия логического атомизма проста: логика атомистична, атомистична и метафизика, следовательно, логика основополагающа для метафизики, для философии, которую он понимает в духе английского эмпиризма-реализма. Вначале оперируя с понятием всеобщего, он мировоззренческие установки связывает с платоновским реализмом, в приписывании некоего объективного существования абстрактным сущностям. Затем перестраивает символическую логику о духе номинализма. Теория типов, аксиома сводимости, неполные символы — все это были попытки устранить абстракции, которые составляют основу «Метафизики» платоновского типа. Однако в общем он разрабатывает плюралистическую онтологическую доктрину, совмещая номинализм и реализм. Философский номинализм Рассела не предусматривает выход за сферу переживаний субъекта к объективному миру. Путаница в отнесении объективного и субъективного уровней существования, подстановка на место объективного чувственно-данного. Рассел соединил номинализм со склонностью отождествлять чувственный образ единичного предмета с самим предметом, теория описания смыкается с номиналистическими взглядами. В конце концов он заявляет, что каждая подлинно философская проблема — это проблема анализа.

Витгенштейн воспринял эту идею Рассела и в «Трактате» пишет, что философия есть логическое прояснение познавательного содержания научного знания посредством уточнения его языковой формы. Его философия должна найти скрытые механизмы дискурсивного мышления, вычленить природу его различных компонентов, четко характеризовать способы их отношения к реальности и внести ясности в запутанные гносеологические проблемы. Витгенштейн вслушивается, всматривается в работу языка, в котором коренятся и проблемы философии. Цель этой книги — не только создание аналитической философии, решение семантических, логических, онтологических задач, а попытка создать речевую культуру, которая позволяла бы человеку ясно видеть логику языка, функции понятий. Логический атомизм, которого придерживался Витгенштейн, — это логическое просвечивание языка, связей его с миром и знанием, а также осмысление того, что лежит «по ту сторону» невысказанного, а что «показано». Это и попытка выявить логическую «грамматику» языка, одновременно раскрывая логический «каркас» мира. Подобная идеализация картины мира и его «логического» образа была позднее отвергнута и ее сменил реалистический подход,

предполагавший возможность все новых и новых концептуальных прояснений, выявление категорий, организующих все человеческое разумение.

Термин «логический атомизм», введенный Расселом, отражал номинализм, видоизмененный логико-лингвистическим анализом. Доктрина, сформированная Расселом и Витгенштейном, и означала абсолютный плюрализм, противопоставленный монизму неогегельянства. Ядром концепции выступает теория логически совершенного языка как универсальной модели знания, ориентированная на язык «Оснований математики», в соответствии со структурой которого и было расчленено знание на элементарные составные части. В качестве основной единицы знания фигурируют атомарные предложения. Логические атомы, «простые символы», соответствующие объектам определенного типа, являются основой всех сложных суждений[3]. Ошибка была в том, что структура конкретного логического исчисления «Оснований математики» была взята как универсальная структура всякого знания

Онтология логического атомизма была построена в соответствии с Principia Mathematica: атомарным высказываниям соответствуют атомарные факты, составляющим атомарных высказываний — простым именам — соответствуют элементарные факты — объекты. Логико-атомистическую онтологию Витгенштейн дает в начале Трактата. Мир как совокупность фактов состоит из фактов, как соединение простых объектов, которые независимы друг от друга и не подчиняются внутренней связи элементов действительности. Концепция идеального языка противоречила природе реального языка, не учитывала обобщающую природу слова, невозможность сведения элементов языка к простым наименованиям единичных предметов, их полифункциональность по отношению к обозначаемым предметам. Атомарные предложения, как гносеологически базисные предложения, абсолютизировали принципы формально-логического анализа. Соответствие языка и реальности в логическом атомизме Витгенштейн конкретизирует в семантической теории предложения как логического образа факта, развивая ряд положений Фреге и Рассела. Смысл исходных элементарных предложений определяется внелогическим способом — прямым соотнесением с соответствующими возможными ситуациями. Предложение — «образ», модель действительности, и мы знаем положение вещей, если понимаем определенное предложение. Здесь проявляется попытка выявления семантической связи предложений с реаль-

[3] *Russell B.* Logic and Knowledge. London, 1950. P. 326.

ной ситуацией. Мысль как логический образ некоего положения дел говорит о том, что между ее элементами и реальной ситуацией есть соответствие. Мысль воплощается в чувственно воспринимаемой языковой форме — предложении. Анализ языка дает нам возможность выявления соответствий между элементами мысли, узнать, как язык воспроизводит логическое отображение. Однако возможны различные методы обозначения, что создает некоторые трудности. Так Витгенштейн рассматривает в логико-семантическом отношении связь языка, мышления и реальности. Отображение понимается вслед за Расселом и Фреге как пропозициональная функция. Предложение, раскрывая положение вещи, с нею существенно связано как образ, но оно является и знаком особого рода, выражающий целостную мысль.

Предложение как образ факта, отражает весь процесс действительности в языковых знаках, и состоит из пропозиционального знака, логико-синтаксической интерпретации, семантической интерпретации. Пропозиция — это образ, который не может очерчивать свою образную форму, предопределенную логикой, ибо логические константы не дескриптивны. Однако образная пропозиция может развернуть, показать свою логическую структуру (и структуру мира, которую она отражает). К середине 1930-х гг. основные положения теории символизма были опровергнуты работами К. Геделя и А. Черча. В логике различают то, что может быть сказано, и то, что может быть показано. Однако значение, как и логика, присутствует в мире и может быть передано или показано с помощью значимых пропозиций, которые могут быть сформулированы. Произошло крушение и трихотомии Фреге (предикация, тождество, существование). Фреге и Рассел, Куайн и Дэвидсон, Хомский и Лаков — все они ошибались, пишет Я. Хинтикка. Слово, которое Фреге и его последователи считали многозначным, в теоретико-игровой семантике оказалось имеющим единый смысл.

Пройдя путь математической формализации, семантическая проблема устранила свои первоначальные связи с философией сознания и даже с общим учением о языке: связь обозначения включилась в строгие отношения, связывающие структуры со структурами. В этом и заключается урок эволюции от Фреге к Гильберту, от Карнапа к Тарскому. «Техника формализации начинает согласовываться во многих отношениях с требованиями номиналистической доктрины»[4]. Таким образом, область логи-

[4] *Мулуд Н.* Анализ и смысл: Очерк семантических предпосылок логики и эпистемологии. М., 1979. С. 115.

ки и философии, сфера неэмпирического употребления языка не укладывается в узкие границы номиналистски-эмпиристской концепции. Объективный язык Витгенштейна — это язык научных дескрипций, который регистрирует «чистые» факты. Логические предложения априорны, не имеют содержательного смысла, но не бессмысленны. Однако сущность символизма не может быть уяснена полностью, если рассмотрение законов синтаксиса или системы референтов не сопровождается исследованием значения этих символических средств и исследованием позиций тех, кто использует эти средства, а также преследуемых при этом целей. На этой основе и устанавливается сходство между логикой, переосмысленной в конструктивном плане, и семантикой, приобретающей прагматический характер уже у Витгенштейна.

Аналитическая философия как методологическая критика науки и логический анализ научного, философского, логического и повседневного языка оказалась тесно связанной с анализом предложения. Философия определялась как логический метод прояснения смысла любых предложений путем анализа их логических форм. Логический анализ выделяет в составе науки эмпирические, фактуальные, дескриптивные высказывания и аналитические предложения логики и математики. Так складывается информативное содержание науки и логический каркас знания, который указывает лишь на границы в языке преобразования предложений.

Предложение как понятие оказалось в центре логической семантики, «атомом» речи, что требовало сообразовываться с определенными грамматическими или синтаксическими явлениями. Логики выделяли предложение в качестве атома речи как точку соприкосновения или перехода между уровнем представления или значения и уровнем утверждения. В предложении сосредотачивается содержание мысли, которому уже придана некая декларативная значимость, предполагающая использование утверждения или отрицания. Как атом речи, предложение связано уже с принятием неких эпистемологических предпосылок и неявное обращение к учению об истине, что показал логический атомизм, когда описываемая в языке истина состоит из элементарных положений вещей (реального или идеального порядка). Анализ речи, который оправдывается на уровне самой лингвистики, находит гаранта или мотивацию в концепции познания и познаваемого. Вот почему аргументы, направленные против атомистической или реалистической концепции познания, должны, в свою очередь, опереться на лингвистику или семантику. Высказанное предложение зависит от всего комплекса теоретических и эмпирических

предпосылок, которые оно никогда не выявляет и не тематизирует полностью. У Фреге предложение не речевая фраза, единство смысла, которое обеспечивает коммуникабельность выражений и обосновывает синонимию фраз, произнесенных или написанных с помощью различных знаков. Оно, как «инвариант» перевода, является ядром речевого декларирования и утверждения, необходимая связка логики смысла и логики истины. Рассел смог совместить систему предложений с более эмпирической или более реалистической концепцией познания. Однако «смысл» у него становится неким состоянием, а референт предложения переносится в физическую область, внешнюю реальность. Но смысл — это означаемое, введенное знаком. Речь, структурированная на предложения, тематизирует смысл, объективирует его, делает пригодным для коммуникации, проверки.

У Витгенштейна в «Трактате» можно выделить три формулировки смысла предложения: смысл предложения есть логический образ факта; смысл связывает предложения со знанием условий истинности; смысл как метод верификации предложений.

В реальной практике понимания предложение есть процесс с многоуровневой структурой, в котором переплетаются синтаксический, семантический и концептуальные аспекты коммуникативной деятельности людей.

Система предложений, в основе которой лежит триада знака, означаемого и референции означаемого, может рассматриваться как логическая конструкция, опирающаяся на интерпретацию явных черт языковой организации и отвечает вполне очевидным потребностям реалистической эпистемологии. Философ начинает с источника расхождений между естественными и логическими операциями речи (Больцано, Мейнонг, Фреге, Рассел). Оказывается, что многозначие языка скрывает различные типы означающего акта и его использования. Логический язык устанавливается как формальная «объективная» структура посредством референций, предписываемых самим сплетением ее законов, схематизируемыми по смыслу. Естественный язык раскрывается как некая всеобъемлющая структура, которая существует на том же уровне, что и очевидности восприятия, переживания и гарантии коммуникации.

Витгенштейн, при анализе лингвистической теории, предлагает свою трактовку этого двойственного использования символизмов: то, что с точки зрения естественного языка есть вера, или гарантия, содержит как раз те имплицитные тезисы, которые исключаются из области подтверждаемого и опровергаемого, из собственной логической области, но поддерживаются всей человеческой и социальной практикой.

Логик формулирует посредством четко выраженных соглашений возможности операторов, используемых при дедукции, и ограничивает семантические возможности формул установлением строгого соответствия. Лингвист стремится к позитивным ответам на вопросы в процессе перехода от феноменологического описания к научному анализу. Для всех них вопросы языкового анализа, вопросы семантики и синтаксиса имеют большое значение. Аналитическая философия, у истоков которой стояли Дж. Э. Мур, и Б. Рассел, и Витгенштейн, дала импульс к переосмыслению задач философии в аналитическом ключе. Новый подход отличал исследование всего комплекса традиционных философских проблем путем анализа языка, осуществляемого особыми методами с особой целью сделать эти мысли, идеи ясными. Высказанное и невысказанное, высказанное и мыслимое говорят о том, что метафизические тайны кроются в языковом обороте, в естественном или «объектном» сферах применения. Грамматическая видимость скрывает обманчивость языка, допускающего разные онтологические построения. Реализм (платонизм) и номинализм, прагматизм и неопозитивизм разных направлений питались этими проблемами. Однако к концу XX столетия оценка философских полномочий логики, семантики, их вклад в реконструкции науки и философии претерпели заметные изменения, как изменился и состав идей, но устремленность на язык науки и философии осталась, что, естественно, требует обращение к истокам, о которых и шла речь.

Рассел и Витгенштейн: проблемы философского взаимовлияния

Недавнее обсуждение советскими философами специфики, задач и теоретико-методологических подходов аналитической философии[1] показало целый ряд нерешенных вопросов в области исследования истоков, основ, традиций и парадигм современной англо-американской философии. Сегодня еще более настойчиво, чем 15–20 лет назад, как зарубежные, так и советские исследователи задают парадоксальные вопросы относительно самостоятельности философских позиций Рассела и Витгенштейна, о различии их теорий, об эволюции, последователях, школах. Оценка этих

[1] См.: Аналитическая философия в XX в. // Вопросы философии. 1988. № 8. С. 48–94.

классиков аналитической философии, ярко демонстрирующих взаимодействие с иными разновидностями западной философской мысли, с помощью старого концептуального аппарата неопозитивизма, устоявшихся стереотипов и привычных клише, давно уже признана неадекватной. Аналитико-критический материал, накопленный при марксистском прочтении их творческого развития, приводит к тому, что сейчас редко какой автор будет утверждать чисто позитивистские основания философии названных авторов, как и отрицать близость их творческих поисков логико-эмпиристскому «нейтрализму». Сложный проблемно-тематический горизонт их творчества нашел отражение в работах А. Ф. Бегиашвили, А. С. Богомолова, С. А. Яновской, Ю. К. Мельвиля, И. С. Нарского, В. С. Швырева, В. А. Лекторского, В. А. Смирнова, Г. А. Заиченко, Н. С. Юдиной, М. С. Козловой, В. В. Мшвениерадзе, М. В. Поповича, В. Н. Садовского, Б. В. Бирюкова, Р. И. Павилениса, В. Г. Кузнецова, В. В. Петрова, А. Ф. Грязнова, З. А. Сокулер, А. А. Яковлева и других.

В данной статье мы затронем только проблему взаимовлияния этих двух философов в период формирования концепции логического атомизма. Оба мыслителя обоснованно называются основателями как этой концепции, так и философии лингвистического анализа, хотя в таком суждении часто срабатывает стереотип, выраженный фразой М. Уайта: «Можно думать о Витгенштейне почти как о Марксе того движения, которое имеет Рассела и Мура в качестве своих Сен-Симона и Фурье»[2].

Философское взаимовлияние Рассела и Витгенштейна общеизвестно, хотя точки соприкосновения их концепций проанализированы неполно. Исследователи творчества Витгенштейна отмечают, что его работа над «Трактатом» проходила под непосредственным влиянием логических идей Рассела. Интересы Витгенштейна к 1911 г. устремились в направлении чистой математики, к проблемам оснований математики, соотношения математики, логики и философии. Наибольшее значение для его дальнейшей работы имели «Принципы математики» (1903) Рассела, которые побудили его к изучению трудов Фреге, после встречи с которым в Йене (1911) он продолжает исследовать работу Рассела на стажировке у него в Кембридже (1912–1913). В это время он знакомится с Уайтхедом, Муром, Джонсоном, Харди, Кейнсом. В 1914–1917 гг. он пишет и отсылает Расселу «Трактат», который и опубликовал в переводе последнего в 1921 г.

---

[2] Цит. по: *Нарский И. С.* Современный позитивизм: Критический очерк. М., 1961. С. 117.

Еще раньше Витгенштейн передал Расселу заметки по логике. Концепции, выраженные в заметках и беседы во время первого приезда Витгенштейна в Кембридж, повлияли на развитие философии Рассела. Он говорил о знакомстве с Витгенштейном как о самом важном интеллектуальном событии его жизни и уже в 1914 г. во вступлении к Лоуэлловским лекциям отмечал важные открытия его друга, высказанные в заметках по логике[3]. Свои лекции по философии логического атомизма в 1918 г. Рассел предварил замечанием, что они имеют непосредственное отношение к идеям, воспринятым от Витгенштейна, который не несет ответственности за их интерпретацию. Известный неотомистский историк философии Ф. Коплестон даже считает, что лекции Рассела частично состояли в объяснении концепций Витгенштейна. И хотя взгляды Рассела согласовывались с некоторыми идеями, выраженными в «Трактате», он не принимал изобразительной теории суждения Витгенштейна, независимости атомарных суждений друг от друга, чистой «тавтологичности» суждений логики и математики, как и утверждения, что форма, которую истинное суждение имеет вместе с соответствующим фактом, «не может быть высказана, а может быть только показана»[4]. Рассел верил в иерархию языков и считал, что, если в языке нельзя ничего сказать об этом языке, нам ничто не может помешать употреблять язык «б» в рассуждениях о языке «а».

Расселу нравился «Трактат», и, несмотря на моменты, по которым он расходился с автором, его собственная концепция логического атомизма испытала влияние идей Витгенштейна. Отсюда, однако, не следует, что подход двух авторов был абсолютно идентичен. Витгенштейн писал как логик и считал, что логический анализ требует элементарных предложений, атомарных фактов и простых объектов, входящих в атомарные факты и называемых в элементарных суждениях. Рассел подходил к анализу с точки зрения математической логики. Как неореалист, он был заинтересован в обнаружении конечной структуры содержания мира. В своих лекциях 1918 г. он применял редуктивный анализ не только к физическим объектам здравого смысла и науки, но и к человеческой личности как к «определенному ряду данных восприятия»[5]. Причем члены ряда имеют определенные отношения *R;* так что личность может быть определена как класс всех этих данных восприятия, имеющих последовательное отношение

---

[3] *Russell B.* My Philosophical Development. London, 1959. P. 112, 216.

[4] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 5.62.

[5] *Russell B.* Logic and knowledge: Essays. 1901–1950. London, 1956. P. 277.

к *R*. И хотя Рассел приблизился к логическому атомизму как представитель математической логики, его точка зрения была более эмпирической, чем в «Трактате» Витгенштейна. В применении редуктивного анализа к физическому и ментальному он продолжал традиции британского эмпиризма, которые едва ли столь явственно присутствовали у Витгенштейна[6].

А. С. Богомолов отмечает значительное влияние Витгенштейна на формирование логического атомизма Рассела и обратное влияние Рассела на Витгенштейна, разрабатывавшего вопросы, поставленные Расселом: отношение «языка» к миру, о котором мы говорим; выяснение характера «атомарных фактов», из которых этот мир состоит, и другие[7]. Сходную точку зрения обосновывает И. С. Нарский, особенно отмечая тот факт, что Витгенштейн, противореча неопозитивистским установкам, предлагает философию как нечто такое, что может быть выражено в языке[8]. В. С. Швырев отмечает, что идеи логического анализа языка были сформулированы Расселом в 1905–1912 гг. и не заключали в себе определенной философской доктрины, а были развиты Витгенштейном, хотя он и повлиял на логический атомизм Рассела в период 1912–1918 гг.[9] М. С. Козлова утверждает, что концепция знания Витгенштейна «в значительной мере была переводом на обобщенный философский язык некоторых принципов логической системы «Principia Mathematica» (1910–1913) Рассела и Уайтхеда и явилась «результатом незаконной универсализации некоторых идей периода логистики» в духе последовательного номинализма[10]. При этом отмечается, что Витгенштейн испытывает огромное влияние со стороны концепций Рассела в период 1911–1913 гг.[11] А. Ф. Грязнов считает, что расселовская логика и теория познания тесно связаны с его философской онтологией логического атомизма, в которых исходным являются фрагменты чувственного опыта, чувственные данные, а также атомарные высказывания, состоящие из имен и логических связок. «Эта концепция оказала огромное влияние на раннюю позицию Витгенштейна,

---

[6] См.: *Copleston F.* A History of Philosophy: Vol. 8. Modern philosophy: Bentham to Russell. New York, 1967. Part 2. P. 209.

[7] *Богомолов А. С.* Буржуазная философия США XX века. М., 1974. С. 185, 202–203, 197.

[8] *Нарский И. С.* 1) Современный позитивизм. М., 1961. С. 196–197, 42; 2) Философия Бертрана Рассела: Лекция... М., 1962. С. 27–28.

[9] См.: *Швырев В. С.* Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки. М., 1966. С. 9, 15.

[10] См.: Современная идеалистическая гносеология. М., 1968. С. 256.

[11] См.: *Козлова М. С.* Философия и язык. М., 1972. С. 21.

хотя расселовский односторонний эмпиризм был ему достаточно чужд. В то же время логический атомизм Рассела испытал сильное обратное воздействие со стороны Витгенштейна с самого начала их творческих контактов»[12]. Выясняя культурно-исторические детерминации концепций «Трактата», А. Ф. Грязнов несколько абсолютизирует роль этики в мировоззрении Витгенштейна. Подобную картину мы видим и в оценке философии Рассела у Т. А. Алексиной[13]. Несколько отличное прочтение «Трактата» отстаивает Г. А. Зайченко, указывающий на органическую связь в «Трактате» концепций языка и знания, выраженную в единой концепции языка-знания. С другой стороны, логические и логико-семантические посылки в «Трактате» проецируются на область познания мира как теоретико-познавательная, а не просто логическая или логико-онтологическая ориентация[14].

Подобные противоречивые оценки мыслителей можно продолжить. Однако в этой полемике не раскрывается механизм их взаимовлияния, его особенности и точки соприкосновения. В этом плане интересно проследить историю создания и публикации «Записок по логике» Витгенштейна — «Приложение А» в «Записных книжках (1914–1916)» (в действительности до 1917 г.), — оказавших определенное влияние на логический атомизм Рассела, а также проанализировать точки соприкосновения концепций Рассела и Витгенштейна в период разработки и публикации «Трактата».

«Записки по логике» впервые были опубликованы в 1957 г. на 15 страницах с заметками Гарри Костелло, слушавшего в 1914 г. гарвардские лекции Рассела. «Записки» скопированы им с рукописи, датированной сентябрем 1913 г. и доставленной Расселу весной 1914 г. Рукопись и копия утеряны, но два ранних фрагмента существуют в Архиве Б. Рассела при Университете Мак-Мастера (США). По всей видимости, этот текст Рассел и показывал Швейдеру около 1950 г. Текст Костелло, очевидно, перестроен Швейдером: опущены некоторые повторы, улучшен английский язык. Полный анализ этих изменений сделан Н. Гриффином, высказавшим мысль, что это работа Витгенштейна, и редакторы «Записных книжек» проф. Райт и Анскомб

---

[12] *Грязнов А. Ф.* Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна: Критический анализ. М., 1985. С. 43–44.

[13] См.: *Алексина Т. А.* Этика Б. Рассела и буржуазная мораль // Филос. науки. 1978. № 3. С. 91–98.

[14] См.: *Зайченко Г. А.* К вопросу о критике современного английского позитивизма. Харьков, 1971. Гл. 2.

опубликовали ее. Материалы, собранные в «Записках по логике», подшиты Расселом под названием «Витгенштейн о логике. 1913 г.». Они состоят из двух частей: семи листов («Краткое изложение») и 23 листов, озаглавленных «Витгенштейн».

Расселовская корреспонденция в какой-то степени раскрывает историю этой работы. После лета в Австрии Витгенштейн был в Норвегии и писал Расселу 20 сентября 1913 г., что томится желанием опубликовать некоторые фундаментальные идеи, но печатать их еще не решается и потому стремится сообщить ему о результатах. В письме он просит разрешения на встречу с Расселом, чтобы тот смог обозреть поле, приведенное в порядок. Встреча состоялась 4 октября 1913 г. и была не единственной, что следует из письма Рассела к Люку Доннели от 19 октября 1913 г., в котором сообщалось о подготовке в августе-сентябре Витгенштейном работы по логике. Свои идеи он пересказывал Расселу, но они не запоминались ему, поскольку были почти неуловимы. На просьбу Рассела записать их Витгенштейн отвечал со вздохом, что это невозможно. Кончилось тем, что Рассел в течение недели (с 4 по 11–12 октября) беседовал с ним в присутствии стенографа. Затем Витгенштейн уезжает в Норвегию и вскоре получает от Рассела машинописный текст беседы, который после правки возвращает ему, а в письме от 29 октября 1913 г. спрашивает: «Получили ли вы копию моей рукописи?», где видимо, идет речь о 23 листах[15].

Ссылку на «Краткое изложение» мы находим в «Записных книжках», где Витгенштейн благодарит Рассела за помощь и отвечает на 9 вопросов. Шесть из них относятся к «Краткому изложению». В свою очередь, он задает вопросы и Расселу. Тот, например, отвечает, что «ав-функция то же, что WF, и означает истинно-ложное»[16]. Можно утверждать, что рукопись была немецким оригиналом (по крайней мере часть из 23 листов, переведенных Расселом), в котором изменены «denote» на «designate», «простые предложения» на «атомарные» (Витгенштейн называл их в письме от 14 октября 1913 г. «элементарными предложениями», что согласуется с «Основаниями математики» Рассела). Имеются и другие изменения. Так, Витгенштейн пишет: «Мир будет совершенно описан, если мы составим все возможные атомарные предложения и объявим истинность или ложность каждого». Рассел добавляет в скобках: «Я сомневаюсь в этом»[17].

---

[15] См. отрывки из писем Витгенштейна к Расселу (1912–1920 гг.): *Wittgenstein L.* Notebooks. Appendix III.

[16] Ibid. 94, 1.17.

[17] Ibid. 93, 1.3.

В подтверждение этого разногласия мы сошлемся на их более поздние работы[18].

Вторая стадия подготовки «Краткого изложения» такова: работу отпечатали, соединив поправки Рассела и Витгенштейна; при этом была скорректирована орфография и добавлены заметки на полях, характер которых показывает, что «Записки по логике» — плод совместных, но не согласованных мыслей[19]. Витгенштейн развил свои взгляды затем в «Трактате», что подтверждается параллелями из «Записных книжек»[20]. Рукопись, которую подготовил Рассел, пишет Мак-Гиннес, «служила добычей для афоризмов «Трактата»[21], как и другие семь книг.

В «Автобиографии» Рассел сообщает некоторые подробности о появлении Витгенштейна у него и Уайтхеда[22]. Так, Витгенштейн виделся с Уайтхедом и разъяснял ему свои идеи между 26 и 30 августа 1913 г. Свои идеи он излагал и Муру в апреле 1914 г. Такая необходимость была вызвана тогда уверенностью Витгенштейна в том, что он сформулировал новую систему, опровергающую выводы работ Рассела по основным понятиям логики. Но и Рассел, и Уайтхед оказались большими энтузиастами новой работы. В дневниках Д. Мура (октябрь 1913 — февраль 1914 г.) также зафиксированы неоднократные беседы по этому поводу между Муром и Расселом, Муром и Харди, Расселом и Харди. 26 февраля 1914 г. Мур специально заходил к Расселу, чтобы услышать о теориях Витгенштейна перед тем, как посетить его в Норвегии (с 24 марта по 14 апреля 1915 г.).

Для нас важно то, что Рассел, работая над «Записками», стремился не только к тому, чтобы помочь Витгенштейну в получении ученой степени, но старался понять, усвоить и пе-

---

[18] Ср.: *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 4.26; *Russell B.* Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy. Chicago; London, 1914. P. 53.

[19] *Wittgenstein L.* Notebooks. P. 95, 11.16–32.

[20] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 5.5422, 5.23–41 и *Wittgenstein L.* Notebooks. P. 97; *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 5.43 и *Wittgenstein L.* Notebooks. P. 100; *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 3.332 и Notebooks. P. 106; *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 3.315 и *Wittgenstein L.* Notebooks, 11.4–13.

[21] *McGuiness B. F.* Bertrand Russell and Ludwic Wittgenstein's «Notes on Logie» // Rev. Intern. de Philosophie. Bruxelles, 1972. Vol. 26. N 102. P. 452. 6. Б. Мак-Гиннес видит отражение «наиболее важного воздействия» на Рассела логических идей «Записок» в его заметках на полях второй рукописи, сделанных им после отъезда Витгенштейна в Норвегию.

[22] См.: *Russell B.* The Autobiography of Bertrand Russell. London, 1975. P. 329–332.

редать другим те логические теории, которые были не совсем приемлемы для него. Но больше всего его волновала критика, высказанная Витгенштейном по поводу его теории познания, что становятся ясным из рукописи Рассела «Теория познания» («Epistemology») 1913 г., третьей части книги «Наше познание внешнего мира», которая не была опубликована и осталась в архиве. Первые шесть частей с некоторыми изменениями появились в журнале «Монист» (январь 1914 — апрель 1916). В них мы находим идеи, безоговорочно критиковавшиеся в «Записках по логике»: концепцию фактов как комплексов[23]; веру в относительно знакомые нам логические объекты[24], концепцию «понимания» (и следовательно, суждения) как отношения между личностью и отдельными компонентами познаваемого суждения[25] и концепцию истинности-ложности как свойств предложений[26]. Были и другие различия[27], но важно то, что первая (логическая) часть «Теории познания» — «Молекулярная препозиционная мысль» — кажется, в окончательном варианте не была написана вообще, не только в связи с критикой его теории Витгенштейном, но и в связи с изменением точки зрения, которая по многим параметрам расходилась с позицией Витгенштейна[28]. Целью рукописи было разрушить традиционное различие между истинами логики и истинами непосредственного наблюдения в пользу представления, основанного на наблюдении и выходящего за рамки эмпиризма, включая непосредственное знакомство с логическими формами. Это — явное влияние прокантианской позиции Витгенштейна, высказанной им в письме к Расселу от 22 апреля 1912 г.[29]

Однако если рассматривать широкий фон взаимоотношений философских концепций Рассела и Витгенштейна, то речь должна идти не только о встрече двух неординарных мыслителей, но и об их совместной работе и философской полемике, наконец, о двух системах мышления, которые следует сравнить. Можно вспомнить то, как в свое время Рассел заявил, что проблемы,

---

[23] *Wittgenstein L.* Notebooks. 93, 1.30; 96. 1.34.

[24] Ibid. 93, 1.14; 99, 1.19; 100, 1.41.

[25] Ibid. 96, I 14; 97, 1.27; 101, 1.9; 103, 1.27.

[26] Ibid. 95, 1.30.

[27] См.: *McGuiness B. F.* Bertrand Russell and Ludwic Wittgenstein's «Notes on Logie» // Rev. Intern. de Philosophie. P. 456–457.

[28] См.: *Grafin N.* 1) Russell on the Nature ol Logic (1903–1913) // Synthese. 1980. Vol. 45. N l. P. 117–188; 2) Wittgenstein's Logical Atomism. Oxford, 1964.

[29] См.: *Грязнов А. Ф.* Эволюция философских взглядов Витгенштейна: Критический анализ. С. 47–53.

рассматриваемые Витгенштейном в «Исследованиях», его совсем не интересуют, и он не понимает, «почему целая школа находит некую мудрость на страницах этой книги... Кажется, поздний Витгенштейн устал от серьезных мыслей и избрал доктрину», которая делает бесполезной подобную деятельность... Если эта доктрина истинна, то философия является в лучшем случае легкомысленной поддержкой лексикографам, а в худшем случае — пустой салонной забавой»[30]. Однако взгляды Витгенштейна периода «Трактата» вызвали совсем иную реакцию Рассела. Можно согласиться с Ж. П. Левра, которая предлагает квалифицировать влияние Витгенштейна на Рассела как «удар», особенно по расселовской концепции абстракции, связанной с проблемой отношений[31]. Действительно, не стоит представлять Витгенштейна приходящим в Кембридж во всеоружии, с потенциальным «Трактатом» в кармане: происходит спор Рассела с Витгенштейном, у которого множество неоформленных идей, гипотез и уверенность в возможности создать свою оригинальную концепцию.

Почему же в центре взаимовлияния позиций этих мыслителей оказалась теория отношений? Видимо, потому, что она является основой логического атомизма. Согласно расселовской логике внешних отношений, само отношение между любыми терминами (или вещами, явлениями и т. п.) всегда функционально. Под влиянием англо-гегельянства, которое Рассел исповедовал в начале своего философского пути, он пытается соединить свои математические работы с возникающими вопросами онтологии. Критические размышления приводят его на прокантианские позиции. Если говорить о теории отношений, то она возникает практически в противовес Лейбницу, ибо логика внутренних отношений равнозначна утверждению онтологического монизма и отрицанию самих отношений. Лейбниц сводит отношения между членами высказывания к свойствам этих членов: высказывание состоит из субъекта и предиката, а высказывание, утверждающее некоторое отношение, всегда должно быть сводимо к субъектно-предикатному высказыванию о целом, т. е. об Абсо-

---

[30] *Russell B.* My Philosophical Development. P. 217.

[31] См.: *Leyvras J. P.* Bertrand Russell et l'impact de Wittgenstein // Rev. Intern. de Philosophie. Bruxelles, 1972. N 102. P. 461–482; *Магнус-Саминский В. С.* Проблема абстрагирования в философии Рассела // Вопросы философии. 1975. № 1. С. 128–137; *Туфанов А. Н.* О процедуре определения через абстракцию // Философские науки. 1986. № 1. С. 139–142; *Яновская С. А.* Методологические проблемы науки. М., 1972. С. 34–75; *Горский Д. П.* Определение. М., 1974. С. 65–78.

люте в философии неогегельянцев. Рассел критикует абсолютный идеализм и противопоставляет ему неореализм.

Рассел понимает внешний характер отношений как необходимость самоотделения человека от его знаний, от воображаемой сущности мира. Поскольку фундаментом атрибутивной теории старой логики выступает метафизически понятая «сущность», этот свободный от внутренних различий абстракт, абсолютно тождественный и неподвижный «исток явлений», то понятие субстанции как крюк, «на который вешают предикаты, никому не нужно и вызывает протест»[32]. Основой теории суждений признается не категория субстанции, а отношение, которое провозглашается определяющим во взаимосвязи его с предметом. Предмет — результат отношения и сводится к нему в конечном счете; он — сумма отношений, узел и единство, разлагаемое без остатка на отношения. Это субъективно-идеалистическое понимание отношения: оно — форма нашего сознания и без него так же непредставимо, как и «система априорных отношений» Канта. Рассел, выступая против Лейбница, у которого отношения не относятся к сфере «реальности», не отождествлял вещь и отношение. Признание единственной формой суждения субъектно-предикатной структуры — коренной недостаток старой логики, повинный, по Расселу, во всех ошибках метафизики. Он признает отношение как отношение между предметами в духе Локка[33] и утверждает независимую сферу отношений наряду с миром предметов. Отношение включает момент релятивного, не исключающего объективного, ибо невозможно рассматривать А независимо от бесконечных свойств, определяющих его как А, включая и отношение к В. Абстракция в этом плане противопоставляется Расселом любой монистической теории, для которой абстракция имеет характер момента в процессе обобщения конкретного. Вот почему он выступает против догматизма У. Джемса и бергсонианского интуитивизма, отказываясь отождествлять вещи и их отношения, выраженные символами. Абстрагировать — не значит удаляться от начала, а скорее возможность достичь цели посредством познания, не смешивая логическую форму познания с тем, что известно, и с тем, кто познает.

Логика для Рассела — самая абстрактная наука, говорящая не об отдельных вещах и фактах, а исключительно о форме и структуре отношений, касающейся любого объекта познания,

---

[32] *Рассел Б.* Человеческое познание. М., 1957. С. 330.

[33] См.: *Локк Дж.* Опыт о человеческом разуме // Локк Дж. Избр. филос. произведения: в 2 т. М., 1960. Т. 1. С. 327.

которые мы можем отделить посредством абстракции. Предложенная им теория описаний осуществляла редукцию конкретных псевдотерминов, которые, в смысле их логической формы, дают нам иллюзию «создания» их по желанию субъекта в силу простой способности языка. Пеано еще до знакомства с работами Фреге открыл Расселу строгость математической абстракции, заставил воспринять его математический платонизм. В период написания «Принципов математики» (1903) и «Оснований математики» (1910–1913) Рассел, подобно Платону, связывал возможность достоверного знания с фактом объективного существования общих понятий, универсалий, в которые были включены отношения, выражаемые в языке обычно при помощи глаголов, союзов, предлогов. При этом универсалии не являются ни духовными, ни материальными; они просто существуют. В «Нашем познании внешнего мира» (1914) общие понятия рассматриваются в номиналистическом плане, как функции. Так проявляется неореалистический взгляд Рассела на природу знания.

Перед встречей Рассела с Витгенштейном «темнеет математическое небо». Решение парадокса собственного имени посредством теории типов дает Расселу материал для размышления о взаимосвязи строгости и крайней абстрактности математики с постановкой в ней новых проблем. Рассел теряет чистый горизонт логики и математики, когда пытается решать вопросы отражения объективной реальности, внешнего мира в математических абстракциях (например, в числах). Мыслитель особенно наглядно показал взаимосвязь абстрактных объектов с действительностью, взаимосвязь конкретно-научного и философского анализа. В математических теориях отражается лишь структура соответствующей предметной области, система отношений или структура взаимодействий и соответствующих изменений, которая жестко связана с той или иной областью материальной действительности. В математике мы абстрагируемся от свойств изучаемых объектов, которые не входят в теорию, не отражаются ею. В математических идеализациях на первый план выдвинуты отношения, а не свойства, которые отодвинуты, скрыты. Только посредством анализа можно отделить структуру (систему отношений) от свойств соответствующих объектов. При этом Рассел стоит на точке зрения эмпиризма Нового времени, «логики отношений», и высказывает мнение, ставшее классическим в современном позитивизме, что всякое суждение есть «суждение отношения».

За этими проблемами скрывается более серьезный вопрос, который у Рассела после знакомства с Витгенштейном оформляется так: каково же отношение между выделенной относительной

структурой и реальностью? Другими словами, какова же основа абстракции или какова же сама природа логического символизма? Формалисты во главе с Гильбертом считали символы «метками на бумаге, лишенными значения». Интуиционисты ставили в центр отрицание закона исключенного третьего. Их критику Рассел называл критикой извне, и, по его словам, отбивать их нападки ему было не трудно[34]. Витгенштейн до 1914 г. был единственным, кто мог атаковать его систему изнутри. Отдавая предпочтение отношению, Рассел, как и Фреге, сохранял первенство за функцией. Отношение предметов в мире представлялось только в терминах отношений, и позиция с точки зрения абстракции запрещала с самого начала предполагать какой-либо предмет. «Аксиома сводимости осуществляла в этой области обобщенную редукцию любой функции к абстрактной функции от конкретного, какой бы она ни была, сохраняя с помощью такого своеобразного "замка" реляционную структуру от отсутствия изоморфизма между структурами и от проникновения единичного во всеобщее. "Замок" подобного рода имеется и у Гуссерля, и его эйдетическая редукция имеет своей целью запретить под страхом порочного круга доступ единичного как такового во всеобщность знания»[35].

Тогда возникает вопрос: почему на «небосклоне Рассела» появилась гроза по имени Витгенштейн? Основную причину ряд исследователей, среди которых финский философ Э. Стениус, М. С. Козлова, Г. А. Заиченко, французский исследователь Ж. Левра видят в том, что Витгенштейн не позитивист, а кантианец. Действительно, уже в «Записных книжках» он задается вопросом кантовского типа: существует ли априори что-либо и каким образом логика фактически приводит к миру? Витгенштейн обнаруживает, что неокантианский «структурализм» и близкий ему логический объективизм Фреге не отвечают на его вопрос. Если логические истины объективны, то какой они имеют смысл и имеют ли его? Почему нельзя лишить смысла мир логических структур, а общепринятые структуры знания фактически не могут быть хаосом? Витгенштейн не подвергает сомнению абстракцию, но выясняет, как проверить, что абстрактные структуры действительно приводят к практическому миру. Он приходит к выводу — никакого критерия нет: «проверить» здесь

---

[34] *Russell B.* 1) My Philosophical Development. P. 111; 2) An Inquiry into Meaning and Truth. New York, 1940. Parts 20–21.

[35] *Leyvras J. P.* Bertrand Russell et l'impact de Wittgenstein // Rev. Intern. de Philosophie. P. 466.

истолковывается не как соответствие между логикой и миром, ибо против такого структурного соответствия нет свидетельства, и проверка не имеет смысла. Это подобно проверке правильности новостей в газете путем сверки ее 50 экземпляров. Мир объективных логических структур, не будучи незыблемой основой права на абстракцию, впадает в хаос и подобен фантастическому миру, в котором запрещено спрашивать, куда ведут объективные логические законы. Витгенштейн стремится показать, что логическая форма не имеет никакой связи с реальным миром, то есть, что истинная форма мира проявляется вне структур и как их возможность[36]. И ответ он ищет в тавтологическом характере логики и математики; предложения логики являются лишь формами доказательств, сами по себе они ни истинны, ни ложны. Логические предложения — только разные виды тавтологий. С логикой, как законом мысли или действительности, покончено. Абстракция сохранена, но она абсолютно не основывается на отношении между миром символов и его коррелятом: логические и математические высказывания ничего не обозначают в реальном мире. Витгенштейн обнаруживает, что не существует критерия самой меры: структуры (осмысленные предложения) сохраняют связь с фактами, потому что сами значения предложений — это соответствующие предложению факты. Но что сохраняет структуру? Что выражает форма, которая делает их возможным? В «Трактате» он отвечает — логическая форма, как область того, что можно высказать, или как изначальная возможность говорить о чем-то в структуре, которая достигает действительности.

Своеобразная «логическая утопия» «Трактата», видение реальности через аналитические процедуры, «сквозь речевые средства ее выражения» (М. С. Козлова), были истолкованы неадекватно. «Трактат» был понят плохо сразу, в том числе и Расселом, ибо в нем увидели отрицание абстракции. Фреге, прочитав рукопись, не понял ее. Рассел в первую очередь отметил логические идеи Витгенштейна в своем введении, ставшем практически первым критическим исследованием позиции Витгенштейна. И если бы Рассел посчитал, что вопрос об отношении к миру просто исключается математическим формализмом, то «удар» бы не состоялся. Он не воспринял таким образом мысли Витгенштейна, да и не был готов отказаться априори от спора об основаниях логики или об основаниях строгости логических рассуждений. Он

---

[36] См.: *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.003: «Форма есть возможность структуры».

видит центральную идею Витгенштейна в условиях возможности логически совершенного языка, хотя тот утверждает, что если язык должен быть приспособлен к утверждению или отрицанию фактов, то между структурой его предложений и структурой фактов должно быть нечто общее, что не может быть высказано в этом языке, а может быть лишь показано. Рассел отмечал, что к этой сфере относится, собственно, вся философия[37]. И он пишет в 1919 г. Витгенштейну: «На мой взгляд, теория типов является теорией корректного символизма. Простой символ не должен употребляться для выражения чего бы то ни было сложного; в более общем виде: символ должен иметь ту же структуру, что и его значение». Витгенштейн отвечает ему из Кассино 19 августа 1919 г.: «Это именно то, о чем нельзя говорить. Ты не можешь предписать символу, что ему дано выразить. Все, что может выразить символ, ему дано выразить»[38].

То, что внес в логический атомизм Витгенштейн, Рассел считает основной доктриной «Трактата»: разработку концепции отношения атомарного факта и атомарного предложения как отображение факта в предложении. Всякое предложение должно иметь ясный и точный смысл, который и определяется отношением предложения к «миру», то есть отношением образа и факта. Предложения — это «образы», «картины фактов», имеющие с фактами общую структуру. Каждый образ должен иметь общее с действительностью, чтобы ее отображать[39]. Логическая форма, то есть форма действительности, позволяет ее моделировать. «Отображение» — это воспроизведение логической формы, то есть «формы действительности». В этом смысле Рассел говорит о «сходстве структур» между картой и отображаемой сферой.

Витгенштейн нападал и будет нападать в «Трактате» на теорию типов, ибо она представляет теорию, вводящую в логический символизм то, что предписывается символам, или метод их использования. Рассел писал в «Основаниях математики», что символизм предназначен «для репрезентации идеи и процессов дедукции», чтобы «представить действительные отношения между идеями». Витгенштейн же считает бессмысленным определять эквивалентность структуры через функцию или отношение, способ, который позволяет абстракции соотноситься с тем, что она точно означает в символах. То, что проявляется в тавтологии,

---

[37] См.: *Рассел Б.* Введение // Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. С. 12, 24–25.

[38] *Wittgenstein.* Notebooks. Appendix III.

[39] См.: *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.18, 4.12.

является не формулой, снабженной логической связкой, а формой значащих структур. «Ошибка Рассела проявилась в том, что при разработке своих символических правил он должен был говорить о значении знаков». Проблемы, поднятые им, могут решаться синтаксически. «Правила логического синтаксиса должны быть поняты сами собой, если только известно, как обозначает каждый знак»[40]. Витгенштейн стремился вскрыть внутреннюю структуру языка для надобности своей философии, показать зарождение логического синтаксиса как формы, то есть того, что может привести к миру, будучи вне всякого структурного соответствия. «Граммофонная пластинка, музыкальная мысль, партитура, звуковые волны — все это стоит друг к другу в том же внутреннем образном отношении, какое существует между языком и миром. Все они имеют общую логическую структуру»[41]. В этом случае сама основа пропозиционального анализа Рассела поколеблена[42].

Рассел исходит из понятия суждения, из возможности для рассудка адекватно анализировать положение вещей, придерживаясь мнения, что деятельность самого субъекта могла быть познана. Но Витгенштейн, по его мнению, разрушал теорию суждения, поскольку атомарный факт «Трактата» можно было выразить в форме «aRв» лишь чисто «изобразительным» образом, но не функциональным. Мы судим лишь представляя себе картины фактов. Язык, абстракция не приходят откуда-то, они имеют место, как истинная идея Спинозы имеет место в качестве атрибута мышления. Если мы говорим о субъекте, то мы располагаем только произнесенным высказыванием, мы представляем себе картины «фактов», но не указываем ни языка этого суждения, ни того, кто это «мы», и т. п.

Рассматривая идеи Витгенштейна, как они были представлены еще в «Записках по логике», Рассел не мог не признать их, но не разделял их полностью. Здесь сказалось и отсутствие у него в то время специального интереса к эмпирическому обоснованию своей философии языка, и умеренный логицизм Витгенштейна, и своеобразная критика языка с априористских позиций, близких замыслу Канта. Рассел признавал отдельные идеи Витгенштейна, поскольку они точно представляли тот род

---

[40] Там же. 3.331.

[41] Там же. 4.014.

[42] См.: *Кузнецов Б. Г.* Проблема понимания языковых выражений в логико-семантической концепции Л. Витгенштейна // Вопросы философии. 1985. № 9. С. 137–146.

строгого анализа, которого он сам придерживался, убежденный в том, что логические предложения, как тавтологии, не являются структурами объективного духа; независимость атомарных фактов приводила его к плюрализму, который требовал устранения субъекта, высказывающего суждения из области логики как условия сохранения чистоты логического анализа. Витгенштейн разрабатывал выдвинутые Расселом идеи логического анализа путем выявления его подлинной логической структуры, предлагая метод формализации знания и возможность создания единой формализованной модели человеческого знания, метод разграничения научных и метафизических положений. Доведя их до логического конца, он сформулировал принципиальные положения аналитической философии и обосновал логико-лингвистический подход к философским проблемам.

Рассел не мог полностью разделить идеи Витгенштейна, сводящие на нет саму цель проводимого им анализа и сам источник всего его исследования. Логическая форма несет чуть ли не главную смысловую нагрузку концепции Витгенштейна, как условие, необходимое любому способу отображения действительности: «Каждый образ есть также логический образ». Предложения имеют с отображаемой ситуацией общую логическую форму, для изображения которой надо поставить ее вместе с предложениями вне логики, то есть вне мира. Поэтому «предложение показывает логическую форму действительности», а «то, что может быть показано, не может быть сказано»[43].

Вопрос об абстракциях касается различия отношения психологии и логики к обоснованию научного знания. Это не просто старое различие между эмпиризмом (для которого знание есть убеждение, подтвержденное фактами восприятия) и кантианским критицизмом (для которого знание мира явлений с самого начала характеризуется априорной согласованностью). Витгенштейн не был вооружен трансцендентальной логикой, а Рассел не сводил знание только к достоверному мнению. Вот почему Витгенштейн и Рассел встречаются в самом движении мысли, в ходе философских эволюций. Потому и возникает «удар», но «удар» по обоим. Рассел, как философ, логик и математик, в борьбе против монистов, прагматистов и бергсонианцев намерен отстоять саму абстракцию непосредственных данных опыта, общие термины, используемые взамен совокупности единичных терминов. В этом он солидаризуется со старым натурализмом

[43] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.182.

(Локк, Беркли, Юм, Кант), который, по существу, является источником его философии.

Для Рассела психология как наука существует самостоятельно и ее область еще не сводима, как в «Анализе материи», к физиологии и физике. Он признает понятие духа, которое не сводится к физическому, а зависит от более общего, увиденного Расселом в «веществе мира» нейтрального монизма. Витгенштейн ставит под сомнение само существование психологии и причисляет ее к естественным наукам. Он отрицает не абстракцию, а определенные формы постижения практического мира — человеческий дух и природу. Окончательное же построение природы дух этот имеет якобы в качестве неопределенной идеи, которую и пытается выявить путем анализа. Идеальный язык (элементы которого — имена, то есть простые символы, однозначно соответствующие определенным объектам) не говорит о мире ничего. Действительность представляет собой «картину», копию логически совершенного языка, поэтому проблема отношения логики и реальности теряет смысл. Логическая форма предложения тождественна логической форме реальности. Логика наполняет мир, и границы языка представляют собой границы мира. Действительный мир не мог быть горизонтом наук, где помещены Расселом начальные события, которые могли быть материалом духовных феноменов и реального мира. Горизонт знания Витгенштейн представляет как выдуманные ограничения, частный мир или воплощенную абстракцию, куда нас «запирает» вера в Дух. Он потому и начинает анализ не с объективной действительности, а с анализа логической структуры языка, и выявленные в результате этого формы ставятся на место объективного мира. Рассматривая идеальные условия изображения знания о мире в атомарно-экстенсиональной модели, он все-таки занимается теорией знания, а не конструированием чистой логики и решает вопрос об отношении знания к реальности, не решая проблему реализации этого приема в действительном знании. Витгенштейн онтологизирует структуру языка пропозициональной логики и посредством онтологизации делает эту структуру общей для всего научного знания. Если действительность представляет собой комбинацию одного уровня — фактов, то наука должна быть комбинацией предложений, отображающих факты и их различные сочетания. Все претендующее на выход за пределы этого мира (все, что апеллирует к связям мира фактов или к глубинным сущностям, определяющим их наличие или отсутствие) изгоняется из науки и философии как бессмысленные предложения. Задачей логического анализа оказывается выявление этой структуры,

дающей возможность обоснования или опровержения любого предложения путем сведения его к совокупности атомарных предложений, выражающих условия его истинности. В Венском кружке атомарные предложения были интерпретированы затем как протокольные предложения, и его «атомарно-экстенсиональная модель» знания получила четко выраженную эмпиристскую интерпретацию, из которой вытекал принцип верифицируемости.

Таким образом, можно говорить об общих основаниях в философии Рассела и Витгенштейна: эмпиризме, аналитическом методе, номинализме и логицизме, которые, однако, интерпретировались по-разному. Логический атомизм Рассела и Витгенштейна различны и отличны от классической версии логического позитивизма Венского кружка, развивавшего концепции как первого, так и второго. Рассел в своих работах постоянно демонстрировал отличие его неореалистической концепции от Витгенштейна. Они суммированы в статье «Людвиг Витгенштейн» (1951) и в десятой главе его «Автобиографии». Об этом писали Д. Пирс, М. Шерн, Дж. Смарт, Д. К. Фейблеман и другие авторы.

Б. В. МАРКОВ

Знаки бытия

<Фрагменты>

Работы последнего времени, написанные представителями аналитической философии, все больше напоминают книги по этике. Кажется, что центральной проблемой логической семантики становятся проблемы искренности и доверия, вежливости и справедливости. Это обусловило и новый ренессанс «Трактата» Витгенштейна, который с самого начала, жалуясь на неправильное его восприятие, заявлял, что это книга по этике. Десять лет спустя в своей «Лекции по этике» он указал на несоединимость дискурсов науки и морали, но отметил, что с уважением относится к попыткам написать книгу по этике, хотя она и кажется ему опасной и «подобной взрыву бомбы», книгой, которая, будь она возможной, уничтожила бы все остальные книги. Судя по «Философским исследованиям», терпимость Витгенштейна распространяется и на другие «языковые игры», такие как религия и даже магия. В противоположность искателям «идеального языка», который бы «зацеплялся» за реальность (выражения которого имели бы прочные значения истинности), он считает, что ни один язык не обладает истинностным значением. В работе «О достоверности» очевидные высказывания обосновываются не как истинные, а как правилосообразные. Концепция «языков-игр» дополняется тезисом о том, что язык является «формой жизни».

Но что такое «жизнь» у Витгенштейна — идет ли речь о философии жизни, об экзистенции или о дильтеевском «переживании жизни как формы самой жизни», о хайдеггеровской «заботе» и «бытии к смерти» или же о «герменевтическом разговоре», который, по Гадамеру, является удачным соединением теории и жизненной практики? Конечно, понимание Витгенштейном жизненной практики формально не подходит ни под одно из перечисленных определений. С одной стороны, он понима-

ет ее чисто инструментально и даже пользуется выражением «дрессура», когда описывает научение языку. Взрослые ничего не доказывают маленьким детям, а действуют либо императивно, как «основоположники», либо говорят: делай так, когда подрастешь, узнаешь почему. С другой стороны, «основания» у взрослых функционируют не как обсуждаемые и принимаемые на научном форуме положения, а как ритуалы. Именно это и дает повод рассматривать сообщество ученых наподобие сообществ древних племен со своими обычаями. Таким образом, к витгенштейновскому пониманию «жизненных практик» наиболее близким кажется понятие дискурса Фуко, который понимает его в тесной связи с «дисциплинарными практиками» и объединяет с понятием «стратегии», которая обретает ключевое значение в методе деконструкции Деррида. Ответ на вопрос о том, как входит жизнь в аналитическую философию, предполагает долгое разбирательство возможностей перечисленных проектов. Думается, что аналитическая философия пытается дать свой ответ на вызов «жизни» и «человеческого». И этот ответ, при всех трудностях теории речевых актов определить значение высказываний об «интенциональных состояниях», которые так или иначе оказываются этическими, вполне сопоставим с ответами, даваемыми в русле герменевтики.

Конечно, аналитические философы не ставили прямой вопрос: «Что есть жизнь?» Скорее этот вопрос вставал по мере того, как падала уверенность в универсальности «идеального языка», в основе которого лежал очищенный и формализованный язык науки. Изучение естественного языка поставило исследователя перед многообразием языковых игр и признанием их специфических правил, не связанных с поисками истины. Прежде всего встал вопрос о признании «человеческого», которое элиминируется в объективирующей установке. Не является ли жизнь тем общим, что связывает людей, языки которых задают несоизмеримые онтологии. Вряд ли такое допущение оправдано. Язык может определять и понимание жизни. Строго говоря, не только миры, но и формы жизни являются разными у носителей разных «языковых каркасов». Однако при всей «логичности» куайновского парадокса приходит мысль о том, что если мы способны признать несоизмеримость, то это уже шаг к пониманию другого. Стало быть, именно разговор между носителями разных культур, представителями разных национальных языков может стать основой их понимания. <...>

Истолкование явлений как знаковой действительности было предпринято в «Философских исследованиях» Л. Вит-

генштейна. Зрение моделируется там как знаковый процесс, и вопрос ставится не о эпистемологических условиях видения и не о причинах его, а об употреблении слова «видеть». Витгенштейн показывает, что это слово используется для указания на чувственную интерпретацию действительности и особо акцентирует проблематику изменения аспекта зрения. В примерах, где используются картинки гештальт-психологии, Витгенштейн интерпретирует зрительные образы как знаки, значение которых определяется правилами повседневной языковой игры. Поэтому рисунок, названный им «голова кролик-утка», на самом деле не воспринимается как правильный, ибо обычно кролик и утка различаются.

То, что называют отказом от эмпирической теории значения в «Философских исследованиях» Витгенштейна, было бы неверно понимать как переход на кантианскую позицию, согласно которой мы предписываем фактам априорные значения. Они действительно формируются на иной, неэмпирической основе, но она проявляет себя не как феномен в некоем опыте очевидности, а скорее как продукт опыта интеракции. Витгенштейн предпочитает говорить не об очевидности, а о достоверности принципов, управляющих построением значимых выражений. Он вводит понятие языковых игр, которое взамен единого, идеального и универсального языка допускает множество лингвистических практик, каждая из которых является вполне самостоятельной и чаще всего несоизмеримой с другими. При этом важно обратить внимание на два момента.

Во-первых, на своеобразие игр. Они могут совпадать по принципу «семейного сходства», и можно попробовать для их единого описания использовать модель «матрешки». Это годится, когда важна непрерывность и преемственность. Однако среди различных языковых игр могут встречаться и альтернативные. Таковы языки религиозных, научных, философских, идеологических доктрин. Конечно, можно и между ними искать единство, но оно окажется формальным и в конце концов приведет к тому, что Кант называл «дисциплинарными различиями», которые характерны, например, для науки и религии, права и морали. Разумеется, можно продвинуться еще дальше и попытаться выявить единые принципы их построения, например, как это интенсивно ищется сегодня в форме «этики дискурса» или «эпистемологии религиозных верований». При этом нельзя забывать и о принципиальных различиях между ними, чтобы избежать редукционизма. Поэтому наряду с поисками единства следует всячески поддерживать открытие разрывов и различий.

Во-вторых, следует отличать «языковую игру» от понятия игры в культурологии. Игры Витгенштейна условны, но очень серьезны и даже жестоки. Если правила становятся предметом обсуждения, то это ломает игру, и тот, кто их оспаривает, выбывает из игры. На самом деле нельзя освободиться от любой игры. Тот, кого бойкотируют за нарушение правил, попадает из одной игры в другую, более жесткую. Пожалуй, это лучше всех описал М. Фуко в своей теории дисциплинарных практик. Таким образом, игра у Витгенштейна — это не уход от реальности, а, наоборот, ее конструирование. Игра, прежде всего языковая, — это «форма жизни».

Что это значит? О какой жизни, о каком, точнее, понятии жизни идет речь? Существует теория, которая разрабатывает бихевиористский и интеракционистский подходы применительно к человеческому поведению. Ей противостоит духовное понимание, которое в форме герменевтики также претендует на универсальное истолкование жизни как человеческого присутствия в мире. Скорее всего, Витгенштейн был близок к культурно-антропологической парадигме и видел жизнь как процесс, организованный в соответствии с социальными и культурными нормами.

С философской точки зрения особенно важным является то, что нормы и правила языковой игры нельзя отождествлять с истинами, которые подлежат исследованию, проверке или доказательству. Напротив, они сопоставимы с догмами, которые принимаются без обсуждения. Процесс признания правил Витгенштейн называет «дрессурой» и ярко описывает ее разнообразные способы. Интересно сопоставить эти описания с теорией Кольберга, в которой выявляются разные стадии развития морального сознания. Витгенштейн был немногословен относительно смены правил и тем более развития языковых игр, но, несомненно, способствовал становлению эволюционного подхода в эпистемологии и в этике.

Правило раскрывается Витгенштейном не как конвенция, а как «институт». Этим ограничиваются возможности чисто символического воображения и конструирования. Фуко, несомненно, подхватил и развил социально-политический аспект концепции Витгенштейна в своей теории дисциплинарных пространств.

Понятие правила отсылает к понятию привычки (габитуса), которое разрабатывается в культурной антропологии и феноменологической социологии. Витгенштейн читал работы антропологов и, в частности, оставил критические заметки на книгу Д. Фрэзера «Золотая ветвь», в которых отмечал недопустимость сведения

первобытных верований к неким протоформам современного рационалистического мировоззрения. Позиция Витгенштейна к участникам различных языковых игр является весьма толерантной, что делает ее привлекательной в постмодернистскую эпоху, вежливую относительно чуждого.

Знак и понятие

В «Трактате» Витгенштейн развивал «образную» теорию языка, согласно которой язык «показывает» мир. Несомненно, тут чувствуется сходство с феноменологией. И действительно, хотя Витгенштейн опирается на методы логической семантики, он нетрадиционным образом решает проблему аналитически и логически истинных предложений, которые не имеют достаточного эмпирического подтверждения. Гуссерль считал такого рода высказывания очевидными, как бы подтверждающими самих себя и поэтому не требующих какого-то внешнего основания. Похоже, что и Витгенштейн склонен понимать их как самодостоверные. Такие предложения у него не являются содержательными утверждениями о мире, какими являются фактофиксирующие предложения, подтверждаемые наблюдениями. Они образуют логический каркас языка. Но в отличие от «формалистов», например Карнапа и Шлика, он полагал, что они «отражают» структуру мира. Язык обозначает, а не отражает мир. Говорить — значит придавать то или иное значение видимому. Но теория языка «логического эмпиризма» страдает неудовлетворительной с точки зрения философского универсализма двойственностью.

Значения эмпирических предложений задаются наблюдением. Они являются констатациями положений дел в самой действительности. Аналитические же высказывания выражают своеобразие самого языка. Как известно, Кант пытался преодолеть эту недопустимую с точки зрения классической философии двойственность своим предположением о том, что возможны априорные и в то же время синтетические суждения. Аналитическая философия решительно выступала против этого. Однако сегодня, когда универсализм стал утрачивать свою привлекательность, можно оценить программу «логических эмпиристов» как вполне корректную. Ее создатели пытались решить вопрос о соединении, переплетении, взаимодействии мира, который дан в телесном опыте, и языка, который является носителем значений, получаемых в процессе мышления. Последовательный эмпиризм, требующий эмпирического обоснования логических и других аналитически истинных высказываний,

и рационализм, настаивающий на самостоятельности мира значений, которые приписываются наблюдаемому, сталкиваются с большими затруднениями. Поэтому логическую семантику можно определить как работу с тканью познания, сплетенной из нитей языка и опыта. Обычно обращают внимание на то, что в ней допускаются принципиально разнородные предложения. Одни целиком определяются опытом, а другие — структурными правилами самого языка. «Трактат» написан в то время, когда выявление этого различия казалось более актуальным, чем его преодоление. Читать его полезно и сейчас, чтобы не пытаться искать легких путей решения.

Интеллектуальная эволюция Витгенштейна и других родоначальников «логического эмпиризма» (самоназвание, содержащее противоречие) во многом определялась осознанием резкого разрыва между опытом и логикой, миром и языком. В «Трактате» Витгенштейн даже говорит о «мистическом». Совпадение языка и мира представляется ему непостижимым. Во всяком случае, язык не имеет средств для достижения этого. Отсюда «образная» теория языка содержит два момента. С одной стороны, атомарные предложения как бы прикреплены к элементарным фактам, а более сложные, «молекулярные» предложения выражают комплексные «положения дел». С другой стороны, признается самостоятельный статус логических высказываний, которые, как и другие аналитически истинные предложения, не выводятся из наблюдаемого. Конечно, между ними тоже есть соответствие, что и стимулировало поиски их эмпирического обоснования. Однако всегда остается сомнение, что мы сами приписываем миру свойства нашего языка, правила которого и выражают аналитические высказывания. В «Трактате» Витгенштейн говорит о соответствии картины мира и языкового каркаса — соответствии, которое хотя и не может быть доказано, однако является «мистически» видимым. Думается, что и позже Витгенштейн не отказался от своего мистического ощущения сходства каркаса языка и картины мира. Во всяком случае, десять лет спустя в «Лекции об этике» он повторил этот ход относительно фактофиксирующих и «этических» (ценностных) высказываний. Как и логические, последние не выводимы из фактов, а, наоборот, предписываются им. Они опираются на разные основания, и поэтому их столкновение должно вызвать своеобразную аннигиляцию.

Следовать правилу

В «Философских исследованиях» Витгенштейн в основном критически оценивает свою раннюю концепцию значения, а также стремление построить «идеальный язык», снимающий неопределенность обыденной речи. Теперь он считает, что естественный язык в порядке и не нуждается ни в трансцендентальном обосновании, ни в аналитическом прояснении. Значение в нем контролируется практическим употреблением слов, включающим процесс научения говорящего и действующего субъекта и признание правильности его действий со стороны других людей.

Обсуждение и проникновение в суть Витгенштейнова понимания «правила» имеет отношение не только к пониманию формулы «Язык — это форма жизни», но и к выбору между «философией языка» и «философией знака». Критика языка вызвана тем, что с ним связывается представление о ментальных процессах «мышления», «понимания», «интерпретации» и т. п., которые как бы извне задают основания словам и предложениям. Решение проблем смысла и значения так или иначе ориентировано на нечто имеющееся вне языка. То, что Витгенштейн наиболее убедительно показал несостоятельность для решения проблемы значения таких допущений, можно использовать как аргументы в пользу «философии знака». Однако, как и в случае с понятием жизни, используемом в контексте выражения «Язык — это форма жизни», не следует спешить осовременивать Витгенштейна. Его собственные воззрения достаточно радикальны и все-таки не согласуются не только с духом и умонастроением своего времени (он полагал, что его идеи не будут восприняты научным сообществом), но и с нашим представлением о природе языка.

Главный пункт новой концепции значения как употребления основан на понятии «следование правилу». Это понятие действует и в математике, и в повседневной жизни. Правило может основываться на идее (истине), норме, обычае (веровании, традиции), навыке и умении, регулярности, тождественности, равенстве, единообразии и т. п. Таким образом, правило не является центральным понятием, а производно от онтологии, эпистемологии, социологии, экономии, психологии, культурантропологии и т. п. То есть само правило может быть интерпретировано и обосновано различными способами. Например, в математике правило связывается с объективными свойствами и законами чисел. Правило сложения одинаково для всех, независимо от своеобразия национальной культуры. Вызов Витгенштейна состоял в том, что он противопоставил ведущим теориям обоснования прави-

лообразной деятельности (и прежде всего трансцендентальному идеализму и реализму) подход, основанный на приоритете правила. При этом правило «определяется» таким образом, что уже не отсылает к каким-либо иным понятиям. Витгенштейн в заключительных параграфах «Исследований» упоминает о «скальном грунте», в который упирается (и гнется) лопата искателя оснований, и предлагает отказаться от дальнейших «раскопок».

Загадка витгенштейновской концепции «следования правилу» таится в до сих пор считающихся спорными и неоднозначными словах о том, что, кроме единообразного правила, есть еще разнообразные способы его применения: «Наш парадокс был таким: ни один образ действий не мог бы определяться каким-то правилом, поскольку любой образ действий можно привести в соответствие с этим правилом. Ответом служило: если все можно привести в соответствие с данным правилом, то все может быть приведено в противоречие с этим правилом. Поэтому тут не было ни соответствия, ни противоречия. Мы здесь сталкиваемся с определенным непониманием... А это свидетельствует о том, что существует такое понимание правила, которое является не *интерпретацией*, а обнаруживается в том, что мы называем "следованием правилу" и "действием вопреки" правилу в реальных случаях его применения»[1].

С. Крипке реконструировал в своей работе так называемый «скептический аргумент» Витгенштейна[2]. В нем оспаривается универсальность принятого правила сложения и вводится как вполне возможное правило-монстр, названное квусом. Допустим, мы умеем считать только до 100, и сумма, превышающая это число, будет считаться равной пяти. Крипке считает, что парадокс Витгенштейна состоит в том, что математика оказывается социально обусловленной наукой.

Мы знаем, что 68 + 57 = 125, но откуда мы знаем, что это правило будет выполняться в случаях, с которыми мы еще не сталкивались. Философия математики отсылает нас за ответом к размышлениям о сущности числа, о числовом ряде и универсальности правила сложения. Именно это добытое мыслью, интуицией или иными психическими актами знание является основой обучения в наших школах стандартным правилам арифметики. У Витгенштейна, согласно Крипке, получается наоборот.

---

[1] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 201 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994.

[2] См.: *Kripke S. A.* Wittgenstein on rules and private language. Cambridge, 1982.

Используя язык Фуко, можно сказать, что дисциплинарные практики, а не исследование определяют нашу уверенность. Крипке показывает, что ссылки на «сознание» предполагают то, что само нуждается в обосновании, и в этом он достаточно верно следует Витгенштейну. О диспозициях сознания мы судим на основании поведения. Витгенштейн, конечно, не отрицает психических процессов и внутреннего опыта, а лишь считает, что они не могут использоваться в качестве последних оснований поведения на основе «следования правилу»; более того, ментальные состояния могут быть самыми разными — от переживания «очевидности» до мистического ощущения некой неведомой силы.

Ответ на вопрос о том, как правило определяет поведение, нельзя найти и в сфере «идеальных сущностей», «смыслов», «идей» и т. п. Мы разделяем понимание правила от его механического применения в результате заучивания. Особенно явно это выявлено в «Начале геометрии» Гуссерля.

Согласно Крипке, оригинальность витгенштейновского парадокса состоит в том, что нельзя однозначно определить значение слова и указать, как оно будет применяться в новых ситуациях. Более того, он считает, что Витгенштейн разрешил этот «ужасный и непереносимый» парадокс. В частности, он расценивает критику персонального языка Витгенштейна как попытку ответить на вопрос о том, как возможна языковая коммуникация. Если мы будем исходить из индивидуального субъекта, то никакие ссылки на «сознание», «смыслы» и «сущности» не объяснят следования правилу, например сложения. Ситуация меняется лишь в том случае, когда исходят из сообщества людей: другие люди знают условия, оправдывающие или не оправдывающие утверждение, что этот человек следует правилу: «Но это согласие не мнений, а форм жизни»[3]. Индивид, который действует не по правилам, изолируется от сообщества. Подобное описание языковой игры является новацией. Согласием людей решается то, что верно, а что неверно: «То, что следует принимать как данное нам, — можно сказать, *формы жизни*»[4]. Согласие людей (как форма жизни) требуется и в математике, которая является не только знанием, но и деятельностью. То, что мы все одинаково учим таблицу умножения, и есть ответ на вопрос об универсальности математики.

У многих исследователей такая прямолинейная интерпретация вызвала возражения. Действительно, Витгенштейн неоднократ-

---

[3] Ibid. P. 241.

[4] Ibid. P. 314.

но говорил о том, что он вовсе не подвергает сомнению логику и математику (как, впрочем, он не отрицал и психологических, феноменологических, герменевтических интерпретаций). Более того, хотя он говорит о том, что правило — это институт, или, как он скажет позже, «форма жизни». Его интересует не столько «обоснование» правила, сколько ограничение самого намерения искать и находить основания во всем и для всего. Точнее, не само это намерение он опровергает, а лишь хочет сказать, что существует «правило» для поиска основания. Суть правила как регулярности и повторения — не в специфике культуры. В любой культуре и в любом социуме есть свои регулярности. Поэтому можно возразить Крипке, который видел основание правила в социуме. Однако «социум» Крипке и его критиков отличается от «идей» Платона и «сущностей» Аристотеля лишь своим названием, ибо сохраняет присущие им функции «основания». Задача Витгенштейна иная — указать на то, что правило не имеет основания, т. е. возможности стандартной процедуры обоснования на нем заканчиваются, инструмент теоретика упирается в скальный грунт и гнется. Другая задача Витгенштейна, наблюдавшего, а может быть, и переживавшего драму поиска оснований в математике, мне кажется, состояла в том, чтобы успокоить мыслителей типа Г. Фреге, которые испытывали глубокое беспокойство оттого, что сущность числа, этого центрального понятия математики как строгой науки, остается неопределенной.

Дискуссия вокруг полемической работы Крипке доказывает приверженность участников дискуссии стандартным представлениям об обосновании. Даже те, кто говорит, что правило «квус» встречается лишь в психиатрической лечебнице, не замечают, что не это обстоятельство раскрывает суть правила. Критики Крипке указывали на то, что, согласно его интерпретации, сообщество выступает критерием или, точнее, гарантом правила, и тогда исчезает возможность объективного знания.

Этот упрек надо продумать. Витгенштейн указывает, что следование правилу на основе общественного согласия не отбрасывает логику и математику, а, наоборот, служит ее обоснованию. Вместе с тем он показывает, что правило нельзя понимать на манер «смысла», существующего в некоем «третьем» мире. Тогда правила оказываются сами по себе совершенно бессильными и не имеют онтологической или эпистемологической гарантии. По Витгенштейну, правила принципиально неполны и нуждаются в поддержке практики, привычки. Такое обоснование не является ни трансцендентальным, ни прагматическим.

Согласно Крипке, показать именно на примере математики, что результаты сложения зависят не только от правил, но и от способов их применения, — в этом состоит значение «Философских исследований». Если перейти от «чистой математики» к традициям счета, принятым в обществе, то можно найти множество примеров того, что правила арифметики, сформулированные в аксиомах Д. Пеано, весьма своеобразно применяются на практике. В аксиомах Пеано вовсе не содержится вся арифметика. Витгенштейн не считал числа самостоятельными идеальными объектами, обладающими определенными свойствами и отношениями. Зная историю математики, также можно утверждать, что число понималось по-разному. Так, античным математикам наши операции с мнимыми и отрицательными числами показались бы абсурдными. Вместе с тем витгенштейновское понятие «следование правилу» не означает принятия тезисов релятивизма и несоизмеримости, которые стали камнем преткновения многих аналитических философов. Неопределенность правил, нетождественность их применений на практике, возможность нового их использования как раз и делает правило жизнеспособным. Очищенное и догматизированное, в виде формальной системы оно окажется лишь достоянием истории веры.

Следует снять возражение против Витгенштейна, что он допускает как согласованность, так и противоречивость правил. Согласно Тарскому, язык и двузначная логика образуют противоречивую систему, чреватую парадоксами, однако на практике мы не прибегаем к «идеальному языку», а просто не используем парадоксальных выражений. Сами парадоксы и противоречия являются специфической языковой игрой, направленной на осмысление правил.

Правило, по Витгенштейну, выступает продуктом дрессуры, тем не менее люди могут применять его по-разному. Метод обучения, основанный на принципе: «делай так...», «смотри как...», оказывается вариативным и предполагает индивидуальное применение. Именно практика определяет, какое «следование правилу» является правильным, а какое нет. Однако признание индивидуального применения правила проходит через общественное согласие. И тут есть доля риска, ибо сообщество может изолировать тех, кто чересчур вольно применяет правила. Но Витгенштейн не исследовал общество как фильтрующую и селективную инстанцию. Возможно, он полагал, что произвол применения правил исключается обществом на том основании, что приводит к угрозе выживания людей. Он как-то сказал, что вполне может быть арифметика, в которой $2 + 2 = 5$, но у нее будет другое применение.

Можно дополнить, как это делает З. А. Сокулер[5], его аргументацию. В своем примере с «квусом» он апеллирует к примитивным племенам, которым не имело смысла складывать бесконечно большие числа. Но ведь и мы своей концепцией «нулевого роста», кажется, ограничиваем безграничные возможности научно-технического прогресса. Так же, как дикари, пишущие «равно 5», когда результат сложения переходит разумные пределы, мы сегодня склоняемся к ограничению, и этот «квус» мы не расцениваем как нарушение законов арифметики. Просто бессмысленно спрашивать о том, какое же из возможных арифметических правил на самом деле правильно, ибо ответ на него дает «форма жизни».

Современные исследователи квалифицируют подход Витгенштейна как социокультурный. Основанием «прочных значений» выступает согласие людей, общественные конвенции и нормы. Оригинальность подхода Витгенштейна в том, что он разрушает привычную схему о первичности «идеи», выступающей «структурой и планом» поведения. Следование правилу Витгенштейн сравнивает с выполнением приказа. Суть последнего в том, что приказы не обсуждают, а выполняют. И люди обучены этому (военная служба!). По отношению к правилам игры и приказам неуместны рефлексия, сомнение и другие интенциональные переживания. Значит ли это, что теория речевых актов связана со «следованием правилу», что антигерменевтично, ибо не предполагает никаких переживаний.

Более того, «следование правилу» хотя и не исключает индивидуальности на уровне исполнения, однако предполагает вопрос о правомерности разного исполнения правила или приказа. Витгенштейн[6] отмечает, что «совместное поведение людей» является референтной системой для интерпретации незнакомого языка. О языке можно говорить тогда, когда есть приказы, сообщения и т. п. Их мы понимаем не путем определения, а с помощью примеров и практики. Далее Витгенштейн реконструирует примеры того, как мы обучаемся восприятию, например, одинаковых цветов: один показывает, другой подражает, и здесь нет ни тавтологии, ни логического круга. Витгенштейн ставит вопрос: неужели это все? Неужели нет чего-то более глубокого? Но тогда

---

[5] См.: *Сокулер З. А.* Проблема «следования правилу» в философии Людвига Витгенштейна и ее значение для современной философии математики // Философские идеи Людвига Витгенштейна. М., 1996.

[6] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 206.

исчерпаны ответы на вопросы «почему»; в конце концов остается сказать: «Вот так я и действую», т. е. просто следую правилу[7].

«Повинуясь правилу, я не выбираю. Правилу я следую слепо»[8]. Правило, указывал Витгенштейн, ничего нового не говорит нам, и мы не должны к нему с напряжением прислушиваться. «Оно всегда говорит одно и то же»[9]. Правило должно быть само собой разумеющимся. «Следование правилу» — некая практика. *Полагать* же, что следуешь правилу, не значит следовать правилу[10]. Витгенштейн пишет, что невозможно «следовать правилу» приватно, иначе думать, что следуешь правилу, и следовать правилу было бы одним и тем же. Есть соблазн истолковать «следование правилу» в духе Делезова «повторения», которое является индивидуальным повторением одного и того же. То, что имели в виду Кьеркегор и Ницше, видимо, близко к человеческой судьбе или жизненной доле человека. Мы рождаемся, вырастаем и делаем примерно то, что делали наши родители, даже если мы переживаем по отношению к ним острый конфликт.

При сравнении гадамеровского описания того, как традиция исполняется нами, и витгенштейновской «дрессуры» становится ясным отличие, и оно достаточно принципиально. Водоразделом оказывается отношение того и другого к «ментальным процессам». Если у Гадамера то, что повторяется, составляет суть дела, открывающуюся в экзистенциальном опыте Dasein, то у Витгенштейна нормы, т. е. то, что должно быть исполнено самостоятельно, до или помимо повторения, не существуют. Феноменологическое наследие заставляет Гадамера предполагать некую умозрительную сущность, которую он как последователь Хайдеггера предлагает «схватывать» не при помощи «эйдетической интуиции», а благодаря экзистенциальному опыту, который он понимает как открытость мира и человека друг другу. Витгенштейн же чем-то напоминает А. Платонова, который, в отличие от Толстого и Достоевского, не прибегал к описанию внутренних переживаний человека, а описывал его как силу, взаимодействующую или противодействующую другим силам природы.

После М. Фуко можно по-новому прочитать характеристику правила как института и формы жизни у Витгенштейна. Суть такого прочтения будет состоять в том, что общество определяет,

---

[7] Там же. С. 217.

[8] Там же. С. 219.

[9] Там же. С. 223.

[10] Там же. С. 202.

что считать правильным или неправильным. Конечно, в этом тоже есть свой парадокс, точнее, как бы сказал Н. Луман, «тавтология». Суть дела состоит в том, что общество само прибегает к процедуре обоснования, или легитимации, и поэтому возникает впечатление, что оно нуждается в объективной истине, так как это необходимо для его выживания. Поэтому политики опираются в своих решениях на экспертные рекомендации специалистов. В «Порядке дискурса» Фуко показывает неразрывную связь языка и социума. Истина не побеждает, если ей не помогают огнем или мечом. Но и юридические, и карательные органы не чужды поисков истины.

Прочтение Фуко, чрезвычайно полезное особенно для понимания работы «О достоверности», все-таки не будет ни вполне аутентичным, ни достаточно эвристичным для усвоения метода «Философских исследований». Там мысль Витгенштейна вращается вокруг соотношения правила и способа его применения. Чтобы вникнуть в важность этой темы, недостаточно оперировать примерами из философии математики, как это имеет место в англоязычной интерпретации «Философских исследований», необходимо вспомнить Кьеркегора, Ницше и Делеза, которые критиковали идею закона и противопоставили ему повторение. Думается, что ход мысли Витгенштейна близок критическому умонастроению этих мыслителей. Суть закона состоит в том, что он считается абсолютным основанием, истиной и должен беспрекословно выполняться индивидами. При этом они подгоняются под закон в качестве его элементов или экземпляров. Экспериментатор прибегает к манипуляции разного рода факторами, определяющими реальный процесс: одни он элиминирует, а другие усиливает, а то и вовсе строит в качестве экземплификатов закона совершенно искусственные объекты. Конечно, нехорошо экспериментировать над людьми, но и в обществе существуют процедуры воспитания и наказания, которые направлены на производство индивидов, способных (а в идеале желающих) выполнять законы. Если закон безжалостен к человеку, то повторение, допускающее индивидуальный способ исполнения общего, оказывается более гуманным. Примерно такая же программа, хотя и лишенная экзистенциальных коннотаций, предлагается Витгенштейном.

Витгенштейн разделяет вербальное и остенсивное определения. Первое отсылает к другим словам, а второе как бы «задает» значение. Остенсивное определение состоит в том, что мы показываем карандаш и говорим: «Это называется “карандаш”». Таким образом, в отличие от предикации и атрибуции, здесь речь идет об интерпретации значения знаков. То, что мы показываем

и предлагаем называть «карандашом», можно назвать и по-другому, как «круглое», «деревянное», «длинное» и т. п. При этом возникает вопрос о критерии интерпретации.

Необычность подхода Витгенштейна состоит в том, что он прибегает в качестве «критерия» интерпретации к неким нелингвистическим и тем не менее выраженным в языке актам, как приказание, обещание и т. п., т. е. к тому, что сегодня называют перформативами или речевыми действиями. Возможно, в них мы сталкиваемся с искомым синтезом дискурсивного и недискурсивного. Более того, благодаря их анализу мы замечаем, что акты сознания, описанные в феноменологии и герменевтике, например представления, воспоминания, фантазии, а также такие мотивы, как желание, или такие формы гегелевского «абсолютного действия», как труд, принуждение и иные формы признания, от этического до репрессивного, оказывают конституирующее воздействие на истину. «Смотри и верь», «Слушай и повинуйся», «Обещай и исполняй», «Клянись и делай» и т. п. — все это такие формулы, в которых фиксируется связь того, что обычно разводится по разные стороны и считается несоединимым. Речевые и познавательные действия самым тесным образом связаны с иными жизненными практиками, и язык создавался вовсе не для обслуживания теоретических актов. Наоборот, последние благодаря своему выражению в языке обретают связь с решением внеэпистемических задач. Необычность философии Витгенштейна не в том, что он впервые заметил связь истины с трудом и властью, это весьма ярко выявил еще Ф. Ницше, а в том, что он использовал эту связь не для дискредитации языка и познания, а для их обоснования.

Итак, рациональное зерно тезиса о том, что язык является формой жизни, а не просто некой нейтральной знаковой формой для обслуживания автономной сферы истинных значений и абсолютных смыслов, состоит в том, что предложения выступают как действия. При этом они действуют, как бы минуя рефлексию и ментальные процессы. Именно этим вызваны провоцирующие вопросы типа: что вы делаете или испытываете, когда говорите, что «думаете»? В своих примерах научения употреблению слов в повседневной практике Витгенштейн подчеркивает, что там отсутствуют процедуры доказательства или обоснования, как они описаны, отшлифованы в науке и применяются в школьном обучении. Философия и наука говорят, что ничего нельзя брать на веру, что все должно быть доказано или подтверждено фактами. Однако на практике научение подобно дрессировке животных и вовсе не сводится к исследованию. В работе «О достоверно-

сти» Витгенштейн показывает, что фундаментальные понятия и принципы, доказательством которых озабочена философия, в повседневной жизни понимаются не как представление неких сущностей, а как утверждения, недоказуемые научным способом и в то же время не подлежащие сомнению. «Меня зовут N», «это моя рука», «мир существовал задолго до моего рождения» и т. п. — все это такие недоказуемые достоверности, на которых держится все остальное. Они в чем-то подобны правилам игры, которые не обсуждаются теми, кто включился в соревнование. Сомнение в них автоматически ведет к исключению из сообщества. А поскольку вся наша жизнь представляет собой разнообразие весьма серьезных игр, отличающихся от развлекательных тем, что ставкой в них является нечто даже большее, чем жизнь, то становится понятной устойчивость такого рода достоверностей.

Но было бы неверно считать, что Витгенштейн отбрасывает философию перед лицом серьезных жизненных игр-практик. Даже в молодости, еще разделяя с другими позитивными философами веру в фундаментальность науки, не понимая, как возможны осмысленные этические или философские высказывания, он с уважением относился к попыткам других сказать что-либо философское или этическое и, более того, сам искал способ выражения непостижимого. И тем более в позднем периоде своего творчества, когда он открыл многообразие языковых игр, Витгенштейн говорил об их равноправии в том смысле, что каждая из них является по-своему осмысленной.

Есть еще одна причина сохранения философских игр, которая весьма значима в рамках концепции Витгенштейна. Дело в том, что в ней возникает вопрос об изменении правил. И хотя возможности воздействия философской рефлексии на утвердившиеся как формы жизни языковые практики не велики, тем не менее их нельзя сбрасывать со счетов. Общество всегда может легко избавиться от сомнения в устоях и тем более от инакомыслия. М. Фуко в своих работах, опираясь на Ницше, раскрыл «мистическую силу авторитета» истин. Они не побеждают, если им не помогают огнем или мечом, юриспруденцией с ее тюрьмами или психиатрией с ее больницами, наконец, масс-медиа с их идолом — общественным мнением. Более того, опора на истину в науке остается непонятной без учета дисциплинарных практик, на которых держится школа с ее системой признания, включающей процедуры экзаменов, защиты и присвоения ученых степеней и званий. В своих работах «Порядок дискурса» и «Что такое автор» он выявил целый ряд инстанций признания, которые обслуживаются «ученым-теоретиком» в науке и «автором-гением»

в искусстве. Сами эти фигуры и изрекаемые ими утверждения значимы в совершенно определенных условиях. Урок, который дал Фуко, состоит, на мой взгляд, в том, что мы, считающие себя свободными «постмодернистскими» философами, взойдя на кафедру, взявшись учить, продвигаясь по служебной лестнице в соответствующих институциональных структурах, вынуждены задавать вопросы и спрашивать, экзаменовать и ставить оценки, давать отзывы и писать рецензии, находить признание у коллег и прочих авторитетных органов. Наши собственные утверждения, наши отзывы и оценки других «истинны» настолько, насколько они признаны другими. Но это признание мало похоже на герменевтический диалог или дискуссии свободной общественности, в основе моделирования которых лежит свободный рынок и демократия. Притязание на знание «сути дела» определяется местом говорящего в общественной иерархии. Именно место заставляет нас говорить так, как, может быть, мы бы и не хотели.

Язык, жизнь, игра

Понимание языка как формы жизни представляется весьма перспективной программой, позволяющей объединить разнородные сферы культурной деятельности. Однако такой подход сам по себе — автоматически — ничего не решает. На самом деле он также не исключает возможной абсолютизации того или иного понимания жизни и, таким образом, может завести в прежние тупики. Сказанное подтверждается тем фактом, что понятие жизни по-разному разрабатывается аналитической философией, феноменологией, герменевтикой, экзистенциальной онтологией, теорией интеракции, психоанализом, теорией речевых актов и др. Тезис о языке как форме жизни является выражением умонастроения и ожидания вполне определенной эпохи, и их необходимо выявить, чтобы лучше понять смысл, который вкладывал в это выражение сам Витгенштейн и его последователи. Прежде всего, обращение к жизни характерно для немецкой философии начала XX в., в которой сформировались различные парадигмы «философии жизни» — биологическая, феноменологическая, экзистенциально-онтологическая и др. Не вызывает сомнений влияние, хотя и не прямое, на мировоззрение Витгенштейна социологического интеракционизма, прагматизма, педагогики и антропологии. Может быть, это поможет понять тот смысл, который он вкладывал в выражение «Язык — это форма жизни». Несомненно, его ядро определяется культурно-антропологическим, педагогическим и психиатрическим аспектами. Языковые

выражения Витгенштейн ставит в зависимость от поведения в тех или иных конкретных обстоятельствах: одно и то же слово в разных контекстах получает разное значение. Он не признает «чистого смысла», выражаемого метафизическими понятиями, и говорит о «семейном сходстве», или о «семьях» значений тех или иных слов и выражений. При этом Витгенштейн намеренно выбирает некоторые простейшие и даже примитивные ситуации употребления слов, которые он называет «языковыми играми».

1. Это могут быть примеры практического поведения, где слова типа «молоток», «кирпич» и др. отсылают не к сущностям и смыслам, а имеют характер распоряжений и приказов, означающих пригодность того или иного инструмента для выполнения конкретного действия. Сюда включаются простейшие процедуры научения, когда значения задаются не вербально, а остенсивно и тоже определяются приказами: «Подай мне молоток», «Принеси мне пять красных яблок». И во всех этих случаях не возникает проблем, связанных с сущностью «молота», «числа» или значением «красного».

2. Научение детей языку в качестве своеобразной «дрессуры» описывается Витгенштейном с большим знанием дела, и здесь весьма пригодился его опыт работы в сельской школе. И со студентами он работал в той своеобразной манере, которая отличается аналитическим отношением к опыту обучения детей.

3. Витгенштейна интересуют и умственно отсталые люди, «безумие» которых весьма своеобразно. Если вспомнить фильм «Человек дождя», то неизвестно, кто из двух братьев «ненормален». Главное, на что указывал Витгенштейн при анализе подобных ситуаций: фиксации невротика — это не какие-то необычные, фантастические идеи, а присущие всем людям стремления, которые «нормальные» сдерживают и контролируют тем или иным способом. Опыт безумия говорит о «разуме» гораздо больше, чем прямые попытки философов определить его природу. Фуко имел в виду, что в отношении, т. е. в оценке безумия, лучше всего проявляется «чистый разум». Он считал опыт трансгрессии и субверсии в каком-то смысле более аутентичным, чем адаптация, и даже склонялся к определению безумия как некоего радикального протеста против репрессивной цивилизации. Витгенштейн, наоборот, считает, что безумие не столько отклонение, сколько абсолютизация нормы. Безумец — это ужасный педант, воплощение логической адской машины. Поэтому можно сказать: патология — это не сущность, а образ действия или стратегия.

4. Опыт примитивных людей. Витгенштейн читал работы по культурной антропологии, и его заметки к книге Д. Фрезера

свидетельствуют о критическом отношении к европоцентризму и сциентизму антропологов. Отчасти релятивистский подход свидетельствует о терпимости мыслителя к «чужому». Его примеры раскрывают трудности взаимопонимания и тем самым способствуют взаимному уважению.

Витгенштейн не был сторонником языковой революции и давно отказался от мысли заменить естественный язык идеальным. Он считал, что естественный язык в порядке. В помощи аналитика нуждаются специалисты, которые на базе естественного создают искусственные языки. Отсюда они неизбежно тянут за собой шлейф достоверностей, которые не доказуемы средствами искусственного языка. Если они остаются анонимными, то могут тормозить развитие теоретической языковой игры, и она впадает в стагнацию. Определение языка как формы жизни преследует цель не столько обоснования теории, как это имеет место в феноменологии, сколько ее изменения. Конечно, вопрос о новациях остался у Витгенштейна поставленным, но нерешенным. Однако наиболее основательно проделанный им анализ прочности правил, которые поддерживаются не столько доказательством, сколько иными институциональными средствами, хорошо раскрывает механизм консервации значения. На страже его сохранения стоят и общественное мнение, и иные авторитетные учреждения, например психиатрия. Отрицание достоверностей оказывается не под силу даже самому радикальному скептику (тем более что любое теоретическое сомнение предполагает несомненное). Поэтому вместо лобового столкновения с правилом Витгенштейн предлагает изменение способа их применения. Любое правило применяется в зависимости от ситуации и ее понимания участниками взаимодействия. Вариации инвариантного, или применение правил, делает языковую игру открытой системой.

Позиция Витгенштейна воспринимается иногда как нечто среднее между бихевиоризмом и герменевтикой. Стремление соединить в понятии «осмысленного поведения» биологические и социальные модели поведения со смыслопониманием выражает характерную тенденцию современной социальной науки, которая также обращается к лингвистической парадигме.

П. Уинч в своей популярной работе «Идея социальной науки» указывает на то, что часто употребляемое Витгенштейном слово «дрессура» применительно к процессу научения языку не сводится к дрессировке животных. Действительно, в ряде примеров он указывает на отличие дрессировки попугая и научение языку ребенка. Однако это отличие состоит не в «доказательстве» и не в том, что человек действует на основе понимания смысла или

предварительного исследования истины. В повседневной жизни люди не ищут оснований, а опираются на правила. Их отличие состоит в том, что они умеют применять правила к новым случаям и действуют по формуле «и так далее». Хорошим примером является продолжение натурального ряда чисел. Само «правило» Витгенштейн понимает не как «формулу», а как процедуру повторения «того же самого» применительно к новой ситуации. Поведение дрессированной собаки, которая съедает сахар только по команде хозяина, похоже на правилосообразное, хотя у нее нет понимания долга. Оно является обусловленным по Павлову, который описал механизм формирования условных рефлексов. Человеческое поведение характеризуется не механическим, а осмысленным применением правил. Но эта «осмысленность» состоит не в рефлексии, а в умении повторять, т. е. применять правило к новым ситуациям. Отличие «условного рефлекса» от «правила» состоит в том, что последнее предполагает ошибку. Возникает вопрос: если мы используем понятие ошибки, то не означает ли это возвращение «истины» и «идеи», которые и сформировались для различения ошибочного и безошибочного? Не предполагает ли новая языковая игра то, что критикуется? Но понятие ошибки вовсе не предполагает обращение к понятиям «истина» и «логика». Например, в одном из своих парадоксов Кэрролл демонстрирует, что логика и истина сами опираются на умение применять правило. Нечто подобное показал и Ницше в своей «Генеалогии морали».

В рассказе Кэрролла Ахиллес и Черепаха обсуждают три пропозиции: A, B и Z, которые соотносятся таким образом, что Z следует логически из A и B. Черепаха просит Ахиллеса считать, что она принимает A и B, но в то же время она принимает истину гипотетической пропозиции (C): «Если A и B верны, то Z должно быть верно». Ахиллес просит Черепаху принять C, что она и делает. Записав C в тетрадь, Ахиллес говорит: «Если ты принимаешь A, B и C, то должна принять Z». Когда Черепаха спрашивает, почему она должна, Ахиллес отвечает, что это логично. Черепаха соглашается с новой пропозицией D и снова просит ее записать. Торжествующий Ахиллес повторяет вывод, но Черепаха снова отказывается принять Z, хотя принимает A, B, C и D. Негодующий Ахиллес говорит, что это нелогично, Черепаха соглашается, но просит это записать. Так может длиться бесконечно. Мораль данного парадокса такова, что само понятие логического правила является не готовой формулой вывода, а процедурой его применения. Обучение логическому выводу — это не просто понимание логических отношений между высказываниями,

а обучение делать что-то. Применение правила предполагает идею ошибки, которую Витгенштейн трактует как верное или неверное применение правил. Ученик не просто копирует учителя, а научается получать новое на основе правил, и при этом он должен усвоить, какие продолжения применения правил верны, а какие ошибочны. На этом основании герменевтика настаивает на синтезе рефлексии и традиции. Сами по себе чистые идеи не обеспечивают действия (ситуация Гамлета). Но кроме «волевой решимости», необходимы навык, умение и традиция как способность повторения.

Если считалось, что суть чистой теории в отрыве от практических интересов, то поздний Витгенштейн, как и ранний Хайдеггер, возвращает теоретизирование на почву жизни. Это возвращение оказывается двойным. Во-первых, указывается на нерефлексивные основания внутри самой теории; во-вторых, указывается на необходимость уяснения практического употребления первоначального значения знаков, из которых были образованы теоретические знаки, т. е. такие, чье значение задается либо через внутрисистемные связи (логика), либо на основании связи с идеальными или эмпирическими (которые тоже оказываются идеализированными) объектами теории.

Деконструируя «значение», Витгенштейн не мог от него отказаться. Значение он определяет как употребление знаков, полагая при этом, что главным является — не думать об идеальном, общем, абстрактном понятии как об означаемом, а использовать знаки как руководство, указание к тому или иному практическому (и познавательному) действию. Суть его концепции не в прагматизме или инструментализме. Анализ значения опирается на простые языковые игры, которые завязаны на практические ситуации. Благодаря этому значение знака становится понятным. Другим важным следствием его концепции является то, что «думать» (именно это связывают с употреблением знаков) можно и рукой, например когда работают или пишут. Конкретность «органа», который руководствуется знаками, зависит от ситуации. Важно иметь в виду, что способы употребления знака не вытекают из «понятия», а, наоборот, наши понятия являются обобщениями разнообразных употреблений одних и тех же знаков. Витгенштейн указывал на опасность поспешных обобщений, которую он пытается снять своей теорией «фамильных сходств». Она не сводится к выявлению жизненно-практического основания понятий, а направлена на преодоление самих «прочных оснований».

Суть предложения Витгенштейна состоит в том, что он раскрывает простую языковую игру, на основании которой мы

мыслим соотношение знака и значения. Знак мы мыслим как материальное, а значение — как идеальное. Иногда их различие задается как соотношение формального (знакового) и содержательного (понятийного) аспектов языка. В любом случае предполагается, что значение знака «оживает» в результате специальной ментальной процедуры, которую называют по-разному: «думать», «понимать», «интерпретировать» и т. п. Человек как «символическое животное» все время размышляет, рефлексирует, думает, сомневается. Витгенштейн не отрицает отличия человека от животного, и его теория значения не является бихевиористской. Он заставляет задуматься над тем, насколько эффективна «ментальная» теория значения. И ее недостаток может быть охарактеризован как «гамлетовский». Сфера духовного характеризуется как идеальное основание жизненного мира. Бесстрастные мудрецы открывают чистые истины и дарят их людям. Но желаемого освобождения не происходит потому, что теории сами базируются на жизненно-практических достоверностях и, таким образом, содержат вирусы всех болезней земного мира. Конечно, Витгенштейн не уделял слишком много места установкам знания на власть над людьми и на покорение природы, но, говоря о непроясненных теоретических понятиях, он имел в виду и эти опасные установки. Витгенштейн исходит из того, что мир теоретических значений «придуман», он оторван от реалий и поэтому нуждается в специальном контроле. Наука и научная философия озабочены методом и поиском процедур доказательства, обоснования и проверки своих принципов, но все они оказываются «беззубыми». Поэтому он предлагает новый метод анализа теоретических понятий, основанный на реконструкции их генеалогии из простых языковых игр, в которых значение знаков задается практически.

1. Выяснить, как функционируют знаки в человеческом поведении, прежде чем ставить метафизические вопросы об их чистом смысле или значении. Иногда возникает впечатление о его полном отказе от обсуждения такого рода вопросов. Так, он советует «не думать о понимании», а вместо интерпретации предлагает метод реконструкции языковых игр. В его методе есть нечто общее с деконструкцией. Он тоже ищет исток, но это не исток смысла, как у Гуссерля и Хайдеггера. Истоком оказываются простейшие модели — языковые игры, в которых поведение и употребление знаков связаны воедино в своеобразную «форму жизни». Его критика метафизики оказывается более резкой, чем даже у Хайдеггера, и с полным основанием может называться деструкцией.

2. Но речь не идет о полном отрицании философии. Ее методом выступает моделирование «языковых игр». Так метафизика преодолевает самое себя. Тут тоже есть нечто общее с деконструкцией, которая иногда сравнивается с составлением «карты минных полей», т. е. указанием опасностей, таящихся в дискурсе остатков метафизических понятий. Витгенштейн также указывает на проблемы, вызываемые такими понятиями, как «сознание», «мышление», «понимание» и т. п. Однако он не отрицает все, выходящее за рамки простейших языковых игр. Даже в армии, где приказы не обсуждаются солдатами, есть начальство, которое должно думать. В философии и иных высоких сферах культуры проблемы возникают оттого, что мыслители недостаточно изобретательны. Они часто используют в качестве аналогий и метафор простые понятия обыденного языка, значение которых всем понятно, ибо они выступают либо правилами игры, либо такими знаками, которые употребляются и контролируются деятельностью. Витгенштейн советует сопоставлять метафизические понятия с их употреблением в простых языковых играх. И метафизика может преодолевать себя, менять собственное самопонимание, а также критиковать другие сложные формы употребления языка. Например, философия математики, психологические, эстетические, культурантропологические исследования Витгенштейна состоят в том, чтобы указать на ошибочное использование понятий «число», «сознание», «ценность» и т. п. Речь идет о том, чтобы вернуться к истокам, т. е. смоделировать простые языковые игры, в которых понятным образом используются и применяются эти понятия. Но результат получается не очень ясный. Во-первых, простые и сложные игры могут оказаться принципиально разными, и этот вывод чаще всего приходит в голову при чтении наиболее критичных размышлений Витгенштейна о природе философских проблем. Во-вторых, игры и используемые в них знаки могут образовывать семейные кланы с разветвленной системой родственных связей и, главное, с наличием общих генетических признаков. Эта весьма плодотворная идея, руководствуясь которой можно корректировать сложные игры простыми.

Метафизика и наука не отрицают отдельного, но ищут в нем общее — закон. Эта основная идея научного метода довлеет над философией и оказывается одним из главных источников затруднений. Метод поиска семейных сходств направлен против универсализации закона — понятия, неясного по происхождению и по способам применения. Закон по-разному осуществляется в науке, праве, социальной жизни, в морали и т. п. Например,

в естествознании законы в чистом виде применяются к идеальным объектам, а когда речь идет об их применении, то они обрастают разного рода «поправочными коэффициентами». Но и в юриспруденции принимаются во внимание разного рода смягчающие или отягощающие вину обстоятельства. А как понимаются метафизические законы? Как обобщение всех возможных? Но это будет понятие-монстр. Поэтому задача философии заключается не в обобщении, а в выявлении фамильного родства. Возможно, тут речь идет о чем-то похожем на повторение Кьеркегора и Ницше.

3. Идея языковых игр парадоксальным образом если не укрепляет сама, то раскрывает действительные «основания» философии. Ими выступают правила игры в философию, которые разворачиваются на институциональном уровне. Они осваиваются в процессе обучения на философском факультете, куда студент приходит с «пониманием» важности этой дисциплины. Однако вскоре он убеждается, что профессора не говорят как раз о самом важном. Нечто подобное описал Кун в «Структуре научных революций», где он вспоминает о своих студенческих годах, которые он характеризует как время «натаскивания» на решение головоломок. Далее речь идет о защите диплома, подготовке диссертации, остепенении и т. п. Все это выступает в качестве оснований, которые всем очевидны. О них не говорят потому, что эти «правила» недоказуемы и в царстве чистой мысли не сказано, что философ — это профессор и доктор. Кроме того, эти правила определяют, так сказать, форму, но не содержание. Профессора могут придерживаться самых разных взглядов, но оставаться корпоративными.

4. В наследство от Витгенштейна остается непростая проблема о соотношении рефлексивного и нерефлексивного. Обычно больше всего беспокоит их конфликт. В основании любой науки, даже такой строгой, как математика, есть недоказуемое (докажите, что надо доказывать). Но Витгенштейн стремился снять беспокойство, подобное тому, что испытывал Фреге от неудач строгого определения «числа». Вроде бы можно понимать органично рефлексивное и дорефлексивное. Концепция «Язык — это форма жизни» и есть их синтез. Однако присутствие нерефлексивного в самой рефлексии оказывается беспокоящим. Ведь неосознанное — это все равно что отсутствующее. Кажется, что Витгенштейну, всю жизнь озабоченному «невыразимым» (даже в «Трактате» есть то, о чем сказано, и то, о чем не сказано, ибо оно не выговаривается научно — «этическое»), наконец удалось найти способ уловить в сети языка невыразимое. Правило — это

то, что далее не обосновывается. В него упираются как лбом в стену. Как недоказуемое, оно непонятно и бессмысленно. При этом оно выступает условием рефлексии, как недоказуемое служит «основанием» доказательства, а несомненное выступает условием сомнения.

Итак, «правила» нерефлексивны. Но Витгенштейн находит способ установления их «смысла», находит «критерий», их контролирующий. Ведь если правила безосновны, т. е. они не записаны на небесах, а учреждаются актом силы и предполагают признание, то что может помешать появлению самых разнообразных и даже нелепых правил. Сегодня мы признаем культурное многообразие. Но есть пределы, которые «открытое общество» не может позволить переступить. С одной стороны, каждая культура — это комплекс своеобразных правил, к которым следует относиться с уважением. Есть разные языковые игры (грамматики культуры), и ни одна из них не является привилегированной. С другой стороны, развитые страны стремятся сформулировать и заставить признать в качестве общеобязательных «права человека» и другие принципы. Не является ли это новой формой господства?

Ответ Витгенштейна состоит в том, что «осмысленной» и эффективной является такая языковая игра, которая приносит практическую пользу. Другое дело, что само понятие практики оказывается недостаточно осмысленным. Тут тоже работает принцип «семейных сходств». Понимая языковую игру как практику и институт как форму жизни, Витгенштейн не ограничивается примитивными народами и детскими играми, которые на самом деле являются очень важными, ибо закладывают понимание «невыразимого». Можно говорить о постепенно усложняющейся системе игр. Ведь и животные используют знаки, но только человек придает им значение и действует осмысленно. Витгенштейн не был «новым архаиком» и не отрицал «высокие игры». Его предложение состояло в том, чтобы прояснить их генеалогию, а также раскрыть их практический смысл. Игра с понятиями не должна оставаться «игрой в бисер», а должна быть «формой жизни».

В «Голубой книге» понятие жизни применительно к языку выглядит достаточно проработанным и определенным. Это не метафора. Хотя Витгенштейн специально не исследует понятие жизни и не направляет свой скепсис относительно поисков «смысла жизни», тем не менее то, что он писал относительно «жизни языка» и критиковал при этом феноменологическую программу, согласно которой жизнь языку придают переживания,

позволяет сказать, что «жизнь» у Витгенштейна не аналогична ни биологической, ни духовной установкам. Он спрашивает, как выполняется распоряжение принести от зеленщика шесть яблок. Для выполнения этого распоряжения необходимы ли способности «переживать», «понимать», «интерпретировать» и вообще «думать»? Витгенштейн приводит простую модель языковой игры, в которой зеленщик получает сообщение и сравнивает слова «шесть яблок» с образцами яблок на разных полках, а затем выбирает шесть штук. Под «языковыми играми» Витгенштейн понимает «формы языка, при помощи которых ребенок начинает осваивать употребление определенных слов»[11]. Исследование языковых игр он определяет как исследование примитивных форм языка: «Если мы хотим изучать проблемы истины или лжи, согласованности и несогласованности высказываний с действительностью, проблемы природы утверждения, восклицания и вопроса, мы будем с огромным вниманием наблюдать за примитивными формами речевой деятельности, в которых эти формы мышления появляются в чистом виде, не смешанные с основаниями высокоусложненных процессов мышления. Когда мы наблюдаем за такими простыми формами языка, то ментальный туман, который, кажется, все время обволакивает обыденное употребление языка, исчезает. Мы видим действия и реакции, которые являются четкими и прозрачными. С другой стороны, мы узнаем в этих простых процессах формы языка, не разделенные барьером более сложных дифференциации. Мы видим, что можем построить сложные формы из примитивных посредством постепенного наращивания новых форм»[12].

Достоверность

Работа «О достоверности» навеяна ставшими анекдотическими возражениями Мура против скептицизма: «Мир существовал задолго до моего рождения», «Это моя рука» и т. п. Обо всем этом можно с уверенностью сказать: я знаю, имея в виду истинность таких высказываний. Суть подхода Витгенштейна ктакого рода утверждениям состоит в том, что они являются не истинными, т. е. доказуемыми или очевидными, а достоверными в смысле их несомненности. Если их подвергнуть сомнению, то рушится и все остальное. Витгенштейн писал, что наши сомнения и вопросы возможны, если есть несомненное. «Игра в сомнение

[11] *Витгенштейн Л.* Голубая книга. М., 1999. С. 32.

[12] Там же. С. 33.

уже предполагает уверенность»[13]. Оригинальность концепции состоит и в критике эмпирического обоснования «базисных» высказываний (они не являются непосредственными констатациями объективных положений дел), и в новом понимании их как правил, которые легитимируют сами себя. В этой работе развивается концепция следования правилу и понимание языка как формы жизни. При этом было бы неправильно считать, что в этой работе усилился «социологизм» Витгенштейна, хотя в ней встречается много культурантропологических примеров. Витгенштейн высказывает мысль, которую позднее разработал М. Фуко: сомнение в достоверностях квалифицируется не как гносеологическая ошибка, а как психическое заболевание. Если бы мы высказывали сомнение в существовании внешнего мира на улице, то на нас бы смотрели как на сумасшедших. Отсюда можно сделать вывод, что достоверности устанавливаются обществом, которое не добывает их путем исследования и не доказывает, а формулирует их как основу порядка.

Витгенштейна интересовали сами правила. Собственно, ими должны заниматься логика и философия. Но как и Фуко, в последние годы отказавшийся анализировать власть как сущность, Витгенштейн понимал природу правил иначе, чем в терминах смысла и сущности. Правила никто — ни философия, ни власть — заранее не устанавливает. Правило «возникает» и «существует» в процессе применения. Социология знания лишь меняет инстанцию истины, не меняя самого ее понимания. Согласно ей, истина устанавливается не гениальным ученым, а сообществом.

Итак, посвятив несколько страниц высказываниям Мура, которые направлены против скептицизма, Витгенштейн показывает недоказуемость его утверждений и вместе с тем признает, что они несомненны.Он высказывает предположение: «Нельзя ли утвердительное предложение, способное функционировать в качестве гипотезы, использовать и как принцип исследования и действия? То есть нельзя ли просто отвести от него сомнение, не прибегая к какому-то явно сформулированному правилу?»[14]

Предложения, описывающие нашу картину мира, представляют своего рода мифологию. Они подобны игре, которая осваивается практически, а не путем зазубривания правил. Витгенштейн писал: «Можно было бы представить себе, что некоторые утверждения, имеющие форму эмпирических предложений, затвердели бы

---

[13] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 115.

[14] Там же. С. 87.

и функционировали как каналы для незастывших, текучих эмпирических предложений; и что это отношение со временем менялось бы, т. е. текучие предложения затвердевали бы, а застывшие становились текучими»[15]. Мифология может снова прийти в состояние непрерывного изменения. «Всякое испытание, всякое подтверждение и опровержение некоего предположения происходит уже внутри некоторой системы. И эта система не есть более или менее произвольный и сомнительный отправной пункт всех наших доказательств, но включена в саму суть того, что мы называем доказательством. Когда слепой спрашивает меня: "У тебя две руки?", — то я не смотрю на свои руки и не проверяю свои глаза. Но разве не опыт учит нас судить таким образом?»[16] Витгенштейн утверждает, что опыт ничего нам не говорит; если даже опыт есть основание несомненного, то у нас нет оснований считать его таковым. Опыт не является основанием нашей игры в суждения. *Судить* я научен с детства. Если мы положили в портфель две книги, а потом обнаружили в нем только одну, то этот опыт не опроверг бы нашей уверенности, что должно быть две книги. Высказывания Мура интересны тем, что никто в них не сомневается, и тем, что мы приходим к ним не в результате исследования. «Почему я не удостоверяюсь, прежде чем встать со стула, что обе мои ноги пока еще при мне? Никакие "почему" тут неуместны. Я просто не делаю этого. Так уж я действую»[17]. Трудность состоит в том, чтобы принять безосновательность нашего верования, и в том, что далеко не все подлежит проверке. «Мур, — писал Витгенштейн, — не *знает* того, что, по его утверждению, он будто бы знает; но оно для него столь же несомненно, как и для меня; считать это твердо установленным свойственно *методу* нашего сомнения и исследования»[18]. При определенных обстоятельствах человек не может ошибаться, и сомнения тут неуместны (нельзя усомниться во всем, так как само сомнение окажется несомненным). «Чтобы ошибаться, — отмечал Витгенштейн, — человек уже должен судить согласно с человечеством»[19]. Поэтому если бы Мур или кто-то другой высказывал противоположные утверждения, то его бы приняли за душевнобольного.

Что значит, что истинность предложения достоверна? Есть субъективная достоверность — убежденность. Но что такое объ-

---

[15] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 96.

[16] Там же. С. 130.

[17] Там же. С. 148.

[18] Там же. С. 151.

[19] Там же. С. 156.

ективная достоверность? Конечно же, когда ошибка невозможна, логически исключена. Таким образом, достоверность, по Витгенштейну, не аналогична истинности. Истинное предложение доказывается или проверяется, для него есть аргументы «за» и «против». О достоверном нельзя сказать, что оно «соответствует фактам», является самоочевидным или обоснованным принципом. Обоснование и оправдание в конце концов приходят к концу, но это не открытие непосредственно истинных высказываний. «Конец» определяется не очевидностью, а действием. Детям на их бесконечные «почему» мы отвечаем: «Подрастешь — узнаешь». Обучение предполагает изначальность веры. «Ребенок приучается верить множеству вещей. [...] Мало-помалу оформляется система того, во что верят»[20]. Ребенок сначала верит взрослым, сомнения наступают потом. Витгенштейн говорит о «твердом грунте» наших убеждений, но меняет обычное понимание соотношения фундамента и здания. Обычно считается, что здание науки покоится на фундаменте теоретических и эмпирических истин. На самом деле нет «фундаментальных истин», ибо сама истина предполагает нечто неистинное, но достоверное. Кроме того, это достоверное как «твердый грунт», не первично, а вторично. Может, эти понятия и не годятся и Витгенштейн использует метафору игры. Ее правила существуют заранее для тех, кто вступает в игру. Вместе с тем, когда игра создавалась, вряд ли ей предшествовало предварительное описание правил, скорее всего, процесс игры и кристаллизация правил протекали одновременно. Витгенштейн использует метафору русла и потока. Он пытается уйти от вопроса о том, что первично. Например, он писал о том, что «фундаментальные» понятия не являются и не должны быть точными. Эта их «размытость» открывает возможность варьирования игры и применения правил в новых условиях. Благодаря этому конкретному употреблению они уточняются.

Витгенштейн отмечал, что «языковая игра изменяется со временем», но как это происходит, не показал. Скорее он столкнулся с жесткостью правил, хотя искал «открытые знаковые системы». В его примерах разные языковые игры оказываются несоизмеримыми: если бы, например, просвещенные атеисты пришли в храм и стали сомневаться в том, что вино и хлеб являются телом и кровью Бога, то их бы выставили из храма. Витгенштейн моделирует бесчисленное количество разнообразных форм сомнения и везде говорит о том, что инакомыслящих не опровергают, а в лучшем

[20] Там же. С. 144.

случае объявляют странными людьми. Прочитывая Витгенштейна после Фуко, трудно удержаться от утверждения, что и Витгенштейн настаивал на институальности правил. Однако неверно сбрасывать со счетов и опыт. Хотя достоверные высказывания нельзя путать с эмпирическими, вместе с тем они могут становиться таковыми. Во-первых, по своему происхождению: «Можно сказать, что опыт научил нас этим предложениям. Однако он научил нас не изолированным предложениям, но множеству взаимосвязанных предложений»[21]. Именно система языка не дает сомневаться в правилах. Во-вторых, все-таки несомненное и гипотетическое в некоторых ситуациях могут как бы меняться местами.

На определение истины потрачено немало усилий, но все ее варианты не могут освободиться от следов классической теории соответствия. Высказывание истинно, если его можно проверить, т. е. найти «за» или «против» и выбрать между ними. Даже если мы скажем, что истинным высказываниям ничего не соответствует во внешнем мире, мы допускаем их соответствие идеальным объектам. Непроясненным, таким образом, оказывается само понятие «соответствия». Оно «допредикативно», и Витгенштейн определяет его как соответствие правилам языковой игры, как свидетельство правильности, считающееся таковым только в ее рамках. Отсюда он делает вывод: «Если истинно то, что обоснованно, то основание не является ни истинным, ни ложным»[22].

Размышляя о природе оснований, Витгенштейн использует понятие достоверности, которое кажется ему более предпочтительным по сравнению с такими характеристиками высказываний, как «истинное», «очевидное», «эмпирическое», «логическое» и т. п. Достоверные высказывания, строго говоря, не являются знанием. Поэтому неверны или, точнее, не универсальны высказывания по формуле: «Я знаю, что...» Эта форма часто неуместна. Анализируя примеры Мура, Витгенштейн указывает, что высказывание «Я знаю, что это моя рука» уместно разве что при разговоре со слепым или с врачом, которого вы хотите предупредить, что он собирается резать не муляж, а именно вашу руку и что от этого будет больно. Высказывания Мура настолько очевидны, что кажутся неуместными. Однако за банальностью Витгенштейн разглядел весьма важные их функции. Прежде всего опасность, проистекающую от сомнения. Если я буду сомневаться в существовании внешнего мира, своего Я или в правилах арифметики

---

[21] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 274.

[22] Там же. С. 205.

и т. п., то рухнет все остальное. Эти достоверности образуют правила языковой игры, которая является самой жизнью. Они настолько фундаментальны, что как бы охраняются от сомнения и проверки. Они не являются предметом исследования. Метафизика претендовала на высшие понятия и на управление миром. Однако «самое важное» — незаметно; оно не в небе, а под ногами. Это достоверности повседневного жизненного мира, и отвечают за них не философы, а педагоги, юристы, психиатры. Витгенштейн хотел тем самым раскрыть глаза на тот факт, что необходимо разрабатывать принципиально новые, не опирающиеся на теорию истины процедуры анализа языка. Это был важный импульс к разработке «порядка дискурса» у М. Фуко.

Философия как прояснение языковых затруднений

Метафизика в теории значения проявляется в том, что в качестве критерия выбирается истина. Так обнаруживается тупик теории значения. Ведь обращение к нему было вызвано трудностями теории соответствия. Налицо элементарный логический круг: проблему истины намеревались решить путем обсуждения проблемы значения, но при этом снова пришлось прибегнуть к понятию истины. Витгенштейн предпринимает обходной маневр и предлагает заняться другим вопросом: «как мы объясняем значение слова» в надежде на то, что это поможет ответить на первый. Вопрос, как мы объясняем «значение», как бы опускает нас с неба на землю и помогает нам объяснить метафизический смысл посредством анализа грамматики слова «значение». Философы ставят смелый вопрос: что такое значение слова? Однако он вызывает у искушенного человека, как говорит Витгенштейн, «ментальную судорогу». Вопросы: что такое число, что такое время, что такое значение и др. являются причинами глубокого замешательства. Таким образом, смелые вопросы, которые считаются философскими, удел профанов или молодых людей, вступающих на путь жизни, наконец, пенсионеров, получивших свободное время для размышлений о бренности жизни.

Профессионалы знают, что на самые важные вопросы нельзя дать никакого внятного ответа, и поэтому избегают их. В свое время этим оппортунизмом шумно возмущался Л. Шестов. Витгенштейн писал: «Нами владеет иллюзия будто своеобразное, глубокое, существенное в нашем исследовании заключено в стремлении постичь ни с чем не сравнимую сущность языка, т. е. понять порядок соотношения понятий: предложение, слово, умозаключение, истина, опыт и т. д. Этот порядок есть как бы

сверх-порядок *сверх*-понятий. А между тем, если слова "язык", "опыт", "мир" находят применение, оно должно быть столь же непритязательным, как и использование слов "стол", "лампа", "дверь"»[23]. Витгенштейн писал: «Надлежит оставаться в сфере предметов повседневного мышления, а не сбиваться с пути, воображая, будто требуется описать более тонкие вещи, не имея в распоряжении средств для такого описания. Нам как бы выпадает задача восстановить разорванную паутину с помощью собственных пальцев»[24]. Метафизика «выси» не способствует движению, условием которого является трение и сопротивление. Нужна почва. Поэтому «философией» Витгенштейн называет то, что возможно до всех новых открытий и изобретений. Философские тезисы, по мнению Витгенштейна, не должны вызывать никаких дискуссий. Но как раз их описание связано с большими трудностями. Скрытыми от понимания, так сказать невидимыми, являются не только сущности, помещаемые в глубину или на высоту. Мы чаще всего не видим и того, что под руками. «Наиболее важные для нас аспекты вещей скрыты из-за своей простоты и повседневности»[25]. Отсюда возникает задача моделирования простых языковых игр, которые проливают свет на возможности нашего языка.

Витгенштейн предлагает анализировать значение слов по аналогии с шахматными фигурами. При этом речь идет не о Реформе языка, а о выявлении правил его работы, которым подчиняется говорящий. В «Голубой книге» Витгенштейн начинает свои размышления с вопроса о ментальных процессах, которые сопутствуют употреблению языка, и приходит к выводу, что значение знака состоит в его употреблении: «Кажется, что существуют *вполне определенные* ментальные процессы, граничащие с работой языка. Процессы, которые могут функционировать лишь при посредстве языка. Я имею в виду процессы понимания и подразумевания. Знаки нашего языка кажутся мертвыми без этих ментальных процессов; и может показаться, что единственная функция языка состоит в том, чтобы индуцировать подобные процессы, и что это есть именно то, что должно вызвать наш интерес»[26]. Вместе с тем Витгенштейна пугает то «оккультное», что присутствует в нашем понимании сознания, которое должно оживлять, одухотворять

---

[23] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 97.

[24] Там же. С. 106.

[25] Там же. С. 128.

[26] *Витгенштейн Л.* Голубая книга. М., 1999. С. 11.

материальное. Его беспокоит также «бессилие» сознания, и он иронически вопрошает о «намерениях, которые никогда не исполнились». Он приходит к выводу, что «есть по крайней мере один способ избежать оккультных феноменов в процессе мышления, и он заключается в том, чтобы заменить в этих процессах какую бы то ни было работу воображения действием смотрения на реальные объекты»[27]. Механизмам ассоциации и воображения Витгенштейн противопоставляет некоторую «таблицу» образцов — например, цвета. Что касается «добавки», которая привносится в материю знаков, то Витгенштейн писал: «Если бы мы должны были назвать нечто, что является жизнью знака, мы должны были бы сказать, что это его употребление»[28]. При этом он предостерегает мыслить «употребление», как будто оно является объектом, сосуществующим со знаком. Знак (предложение) получает значимость из системы знаков, из языка, к которому он принадлежит. Предложение «получает жизнь» как часть системы языка. Даже если мы примысливаем нечто «оккультное» — это всего лишь другой знак.

Витгенштейн считает ошибочным допущение особого медиума сознания, который сопутствует употреблению знаков и дает им жизнь. Он не собирается отрицать понятие сознания, но указывает на непродуманность аналогии, посредством которой мы его вводим, и непритязательность, с какой мы ее принимаем, в частности, на неприменимость обычных пространственных локализаций вещей к сознанию.

Витгенштейна нельзя считать редукционистом, так как он протестует против поспешных обобщений, которые вызваны следующим:

а) стремлением искать нечто общее во всех сущностях; так, например, пытаются определить «игру» как общий термин, выражающий нечто общее во всех играх, тогда как игры образуют *семью*, члены которой имеют семантические сходства;

б) тенденцией думать, что человек, который научился понимать общий термин, скажем слово «лист», тем самым пришел к обладанию общей картины листа, в противоположность картинам конкретных листьев; мы склонны думать, «общая идея листа» есть нечто подобное визуальному образу, содержащему то общее, что характерно для всех листьев, что этот образ или мысль соответствует значению слова;

в) ментальными состояниями, отождествляемыми с психическими — такими, как, например, зубная боль;

---

[27] Там же. С. 12.

[28] Там же. С. 13.

г) стремлением редуцировать объяснение природных явлений к наименьшему возможному числу примитивных естественнонаучных законов.

Витгенштейн писал: «Философия, как мы употребляем это слово, есть борьба против очарования выражениями, оказывающими давление на нас... Философы чрезвычайно часто говорят об исследовании, об анализе значения слова. Но не будем забывать, что слово не приобретает значения, данного ему как будто бы некой силой, независимой от нас... Слово имеет то значение, которое дал ему человек»[29]. Существуют слова с ясно определенными значениями и слова, употребляемые тысячей различных способов, которые градуально переходят одно в другое. «Неверно думать, что в философии мы рассматриваем идеальный язык в противоположность обыденному языку»[30]. Это предполагало бы «лечение» обыденного языка, но с ним-то как раз все в порядке. Витгенштейн характеризует философский метод как сопротивление эффекту аналогий, мы часто не замечаем, как аналогия начинает заводить в тупик. Он отмечает великое множество философских трудностей, вызванных выражениями «хотеть», «думать» и т. д., которые суммируются в одном предложении: «Как кто-то может подумать о том, чего еще нет?» Это прекрасный пример философского вопроса, ибо он показывает, что проблема не в нашей неспособности представить, как протекает мышление, а в заводящей в тупик форме выражения.

Анализируя вопрос, что такое смысл, мы полагаем, что делаем его неким «теневым существом», которое мы создаем, когда хотим придать значение существительным, которым не соответствуют материальные объекты. Другой способ: представление «тени» как картины, у которой нельзя спросить о ее намерении, т. е. как картины, которую мы не можем интерпретировать, чтобы понять ее, и которую мы тем не менее понимаем без всякой интерпретации. «Значение» — одно из тех слов, о которых можно сказать, что они добавляют работу нашему языку. Это именно одно из таких слов, которое является причиной большинства философских затруднений. Представим себе некоторое учреждение: с одной стороны, большинство его сотрудников имеют определенные регулярные функции, которые с легкостью могут быть описаны, скажем, в уставе учреждения. Но, с другой стороны, есть несколько сотрудников, которые работают на дополнительной работе и которая тем не менее может быть невероятно

---

[29] *Витгенштейн Л.* Голубая книга. С. 50.

[30] Там же. С. 51.

важной. Если что и обусловливает большинство неприятностей в философии, так это то, что мы стремимся описывать употребление важных слов («дополнительной работы»), как если бы они были словами, имеющими регулярные функции. «Самое трудное в философии, — указывал Витгенштейн, — сказать не больше того, что мы знаем»[31].

Витгенштейн говорил о том, что «не существует здравомыслящих ответов на философские вопросы»[32]. Однако он вовсе не отрицал их права на существование. Он сопоставляет философию и здравый смысл, язык философии с естественным языком. Это сравнение не в пользу философии, ибо в естественном языке значение слов связано с их употреблением на практике. Именно естественный язык является формой жизни. Витгенштейн говорит о том, что философские проблемы часто возникают из-за имитации философией естественного языка. Философию он «вылечивает» тем, что сопоставляет ее со здравым смыслом, но после такого сопоставления он уже не может оставаться на позиции здравого смысла.

Необходимо различать грамматики философского и обыденного языков. Солипсиста легко объявить сумасшедшим или, как это делает Витгенштейн, поймать на самопротиворечии. Дело в том, что в утверждении: «Мир — это мое представление» уже предполагаются другие, и тем самым позиция солипсиста оказывается производной и дополнительной к позиции реалиста. Но Витгенштейн пытается не только опровергать философские проблемы, но понять их действительный смысл. Ведь он считает свою деятельность по прояснению языка философской. Прежде всего он отмечает, что философское истолкование мира является другим по отношению к обыденному и научному способам описания мира. Философ похож на человека, который «чувствует стремление, скажем, употребить слово "Девоншир" не применительно к графству с его условными границами, но применительно к области, где границы расставлены совершенно по-другому»[33], и при этом утверждает, что открыл «подлинный Девоншир». Далее Витгенштейн отмечает, что нельзя недооценивать изменение переописания (иногда оно «может изменить очень мало, а может иметь огромное значение»). Поэтому необходимо вдуматься в источник философских затруднений. Иногда они возникают вследствие ошибки, а иногда имеют эвристическое значение, ибо

---

[31] Там же. С. 78.

[32] Там же. С. 102.

[33] Там же. С. 99.

раскрывают границы обыденного языка. «Наш обыденный язык, который среди всех возможных систем записи является одной из тех, которая проходит через всю нашу жизнь, жестко держит наше сознание в одном положении, и в этом положении порой чувствуется судорожность и иные помехи. Так мы порой хотим такой системы означения, которая подчеркивала бы различия более строго, делала бы их более очевидными, чем это делает обыденный язык... Наша ментальная судорога ослабевает, когда нам показывают систему обозначений, которая удовлетворяет этим требованиям»[34]. Если говорить о «ментальной судороге», то она для Витгенштейна является одним из немногих актов сознания, который допускается как форма «понимания». Но и оно не универсально, ибо сомнение приводит к несомненному, которое нельзя доказать. Доказательство так или иначе приводит к опыту признания.

Рассел, вспоминая о вопросах молодого Витгенштейна, в своей автобиографии пишет: «Этот немецкий экс-инженер — дурак, ибо он сомневается в очевидном». Это нашло отражение в методе Витгенштейна, в котором учитывается опыт как ученичества, так и учительства. Он считал, что обучение включает доверие к тому, что считают правильным остальные. Витгенштейн писал о языковых играх и практиках, которые не ищут гарантий в метафизических понятиях. Их суть он определял как «следование правилу» и потратил немало усилий на то, чтобы показать его отличие от каких-либо ментальных процессов.

Философия — это не только «строгая», но и очень смелая наука. Вопросы, обсуждаемые в ней, имеют вовсе не запутанный, а непосредственно понятный характер: в чем смысл жизни, существовал ли мир задолго до моего рождения, что такое время, число, наконец, значение? Но беда в том, что на эти прямые и честные вопросы философы не могут дать прямых и честных ответов. И сегодня уже ясно, что причина не в том, что земля наша оскудела и не рождает гениев, хотя многие еще связывают свои надежды на лучшую жизнь с их появлением, а в несостоятельности самих вопросов. Поэтому сегодня говорят о кризисе самой философии, о том, что она является некоей интеллектуальной болезнью и, стало быть, философов надо не учить на примерах науки, а лечить. Правда, каковы будут последствия отказа от философских проблем, пока еще никто не просчитывал. Тем более важно отметить, что один из глубочайших критиков метафизики — Витгенштейн — время от времени отмечал по ходу

[34] *Витгенштейн Л.* Голубая книга. С. 103.

разоблачения и критики неправильного употребления языка философами, что он вовсе не отбрасывает возможности философствования, а только протестует против абсолютизации этой «языковой игры». В его понимании современные философы должны расцениваться так же, как представители экзотических культур, относительно языка и обычаев которых у нас есть проблемы понимания. Такой культурантропологический подход в принципе не вызывает возражений, однако все-таки философы претендуют на то, чтобы быть представителями, или, как говорил Гуссерль, «функционерами», человечества, и от этого, пожалуй, нельзя избавиться простой ссылкой на «добрую волю к власти», т. е. объяснять философию исключительно в терминах господства. Хотя нельзя сбрасывать со счетов репрессивные возможности самых гуманных поучений и наставлений и быть осторожными относительно философии, тем не менее было бы столь же неосмотрительно отбрасывать философию как попытку самовыражения человека. Можно запретить философию как академический институт и отменить ее обязательное преподавание, но это не приведет к изменению повседневного сознания, в котором философские темы и вопросы исчезали бы вопреки высокому признанию прошлой метафизики.

В. П. РУДНЕВ

О недостоверности (против Витгенштейна)

Что бы значило в данный момент
сомневаться, что у меня две руки?
Почему я не могу этого даже вообразить?
Во что бы я тогда вообще верил,
если бы не верил в это?
У меня ведь даже нет еще системы,
в которой могло возникнуть подобное сомнение[1].

1. Предположим, что когда-то я настолько сильно повредил руку, что мне ампутировали ее, сделали протез, но такой искусный, что его не отличить от настоящей руки. Во время операции я был без сознания, и, положим, чтобы меня не травмировать, мне решили не говорить, что у меня искусственный протез вместо руки.

2. Но вот в какой-то момент, когда я своему старому знакомому, знавшему, в отличие от меня самого, историю с моей рукой, говорю, защищая, скажем, взгляды позднего Витгенштейна: «Я знаю это, как я знаю, что у меня две руки и две ноги», он отвечает мне: «Нет, к сожалению, ты ошибаешься. Строго говоря, у тебя не две руки, твоя левая рука — это протез».

3. Является ли маргинальность этого примера основанием для заключения о его неосновательности? Я ведь не начну сомневаться, даже если откроется эта история с рукой, что я весь состою из протезов, как Железный Дровосек? Или что я вообще робот? Или что я сам себе снюсь?

4. Почему Витгенштейн убежден, что опыт обычного речевого поведения — это всегда *неизменный* опыт? Хорошо, допустим, что человек, который заявляет, что у него три руки, — скорее всего, сумасшедший. Но логически нет ничего невозможного, чтобы иметь три руки.

---

[1] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994. § 247.

5. Возможно, вопрос следовало бы поставить так: почему в опыте аналитической философии не учитывается художественный опыт?

6. Человеку оторвало одну руку на войне. Он держит оторванную руку в другой руке и говорит: «Я знаю, что это моя рука». Почему знание об отчлененной руке выглядит абсурдным, в то время как заявление о знании о том, что у меня две руки, кажется приторным до фальшивости?

7. Если я левша, то я часто могу путать правую и левую руки. Неужели правое и левое не являются столь универсальными понятиями, что путать их не кажется вопиющим?

8. Вопрос состоит в том, какого рода продуктивность у сомнения в том, что у меня две руки, что я знаю, что это моя рука, и т. д.?

9. Я бы хотел понять, действительно ли сознание человека, который сомневается, что «это его рука», изменяется до неузнаваемости.

10. Продуктивность ошибки в том, что она является двигателем любого сюжета. Но имеет ли понятие сюжета отношение к философии?

11. Видеть и ведать, возможно, связаны так же, как wissen (знать) и videre[2].

12. Обман зрения — это обман знания.

13. Мне кажется, Витгенштейн сам сомневался по поводу наличия у него двух рук и тому подобного.

14. Но защищая достоверность, Витгенштейн защищал позитивное знание XIX в., в котором он был твердо укоренен.

15. Защищая недостоверность, я отстаиваю фундаментальность эпистемологии XX в. Для Кафки, Борхеса и Павича вопрос о наличии рук был бы вполне актуален.

16. Трудно или даже почти невозможно представить себе Витгенштейна читающим Фолкнера.

> *Витгенштейн*: «Помню, когда я впервые отправился с визитом к Фреге, у меня в голове было очень ясное представление о том, как он выглядит. Я позвонил в дверь, и мне открыл какой-то человек; я сказал ему, что приехал повидать профессора Фреге.
>
> "Я профессор Фреге", — сказал человек.
>
> На что я мог лишь воскликнуть: "Невозможно!"»[3].

---

[2] См.: Там же. § 89.

[3] *Друри М.* Разговоры с Витгенштейном // Логос. 1999. № 1. С. 126.

17. «Я знаю, что это моя рука» в аналитическом контексте подразумевает, что за этим знанием ничего не стоит, поэтому оно ценно само по себе. Но представим себе, как бы посмеялся психоаналитик над пациентом, который сообщил бы ему, что он знает, что это его рука — и больше ничего.

Аналитик: Какие это вызывает у вас ассоциации?

Пациент: Никаких.

Аналитик: Так не бывает; что вам приходит в голову при произнесении фразы о том, что вы знаете, что это ваша рука?

Пациент (смущенно): Ну...

Аналитик: Ну-ну.

Пациент: Ну, мне приходит в голову... мысль... о пощечине.

Аналитик: Так-так!

Пациент: Уверяю вас, что это не имеет никакого отношения к делу.

Аналитик: Случайных ассоциаций не бывает. Вы вспомнили, как вас в детстве отец ударил по щеке?

Пациент (мужественно): Нет, я вспомнил, как я дал пощечину одной женщине. Аналитик: (не скрывая своего триумфа): Она ждет от вас ребенка?

Пациент (потрясенный): Как вы догадались?

18. В своих рассуждениях о достоверности Мур и Витгенштейн незаметно для себя покидают свою излюбленную лингвистическую почву. Как будто слово «рука» одинаково произносится в любых речевых практиках. В то время как англичанин, в сущности, не говорит: «Я знаю, что это моя рука», скорее: «Я знаю, что это моя кисть».

19. Представим себе разговор антрополога-уорфианца с неким дремучим представителем традиционного общества, в языке которого вообще нет абстрактного понятия руки. *Антрополог* (показывая туземцу на его руку): Что это? Как это называется?

Туземец: Большой вождь собрал у белой реки много белой рыбешки.

Антрополог (слегка удивленный длиной слова) записывает: Рука.

Туземец (поднимая левую руку): Малый вождь в час заката воздает хвалу великому чуду.

Антрополог (понятливо) записывает: Названия для правой и левой руки имеют разные лексические формы. Поднимает свою руку и повторяет за туземцем, коверкая слова: Малый вождь в час заката воздает хвалу великому чуду?

Туземец (снисходительно смеется). Указывая на левую руку антрополога (по-английски): Это рука белого человека, которой он гладит женщину.

Антрополог (сбитый с толку) показывает на свою правую руку: А это?

Туземец (по-английски): Это рука.

Антрополог (раздраженно): Я-то знаю, что это моя рука, а вот ты-то что себе думаешь?!

> Ну, а допустим, я говорю, указывая на определенный объект: «Моя ошибка тут исключена — это книга». Что представляла бы собой эта ошибка на деле? И есть ли у меня ясное представление об этом?[4].

20. Интересно не то, что мне такого рода ошибка представляется очевидной, а то, что Витгенштейн не видит этого. Допустим, на столе у меня лежит коробка для сигар, сделанная как книга. Входит Витгенштейн и говорит: «Моя ошибка исключена — это книга». Или: кадр из немого фильма; герой на глазах у обезумевшей героини приставляет к своему виску пистолет. Он нажимает курок — зажигается огонек — это не пистолет, а зажигалка в виде пистолета.

21. Еще пример симуляции книгой: новелла Честертона «Проклятая книга», где говорится о том, что якобы существует такая таинственная книга, раскрыв которую люди исчезают. С такой книгой приходит к профессору некий шарлатан. Он говорит, что *оставил книгу в приемной у секретаря. Вбегают в приемную* — секретарь исчез вместе с книгой. Разгадка проста — никакой книги вообще не было: шарлатан и был секретарем, которого рассеянный профессор до этого не замечал вовсе.

22. «Я знаю, что передо мной чистый лист бумаги». А если подержать над огнем? («Но наверное, я применила / Симпатические чернила».) Видимость достоверности — основа поэтики интертекста.

23. «Эта женщина прекрасна». Но это не женщина, это кастрат («S/Z» Ролана Барта).

> Попытавшийся усомниться во всем, не дошел бы до сомнения в чем-либо. Игра в сомнение уже предполагает Уверенность[5].

---

[4] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. § 18.

[5] Там же. § 115.

24. Допустим, я сомневаюсь во всем: что меня зовут В. Р., что я живу в Москве, что сейчас XX в., что я пишу эти строки по-русски.

25. Но я действительно могу сомневаться в этом?

26. В отличие от Витгенштейна, мне знакомы механизмы такого рода сомнений.

27. Допустим, я хочу бросить камень со второго этажа. Сомневаюсь ли я, что камень полетит вниз? Не обязательно. Но я понимаю, что это значит: думать, что камень может и не упасть вниз.

28. Может, это не настоящий камень. Может, в момент, когда я его бросаю, каким-то образом создается невесомость — камень начинает парить.

29. Я приучен верить, что любая физическая закономерность, пусть даже такая фундаментальная, как закон гравитации, принципиально фальсифицируема.

30. Можно возразить, что я говорю все время о каких-то маргинальных феноменах. В таком случае можно сказать, что вся культура XX в. есть маргинальный феномен.

Надувать, моделировать (симулировать) действительность начали в 1920-е гг. Любопытно, что Витгенштейн своим неудавшимся, к счастью, броском на Восток показал, что отчасти попался на удочку этой симуляции. В разговорах с Друри он заявляет, например, так: «Сталин дал людям работу, а тирания меня не страшит»[6]. Характерна позитивистская (нетоталитарная) терминология XIX в. — «дал работу», «тирания».

31. Интересно, мог ли бы Витгенштейн написать свой трактат «О достоверности», когда бы любой следователь НКВД за полчаса доказал бы ему, что он — японский шпион?

32. Интересно, что когда говорят об абсурдности сталинских обвинений в шпионаже, то как будто забывают, что десятки англичан действительно шпионили для него. Ким Филби, например, учившийся в Кембридже и подобно Расселу и Витгенштейну состоявший членом отчасти просоциалистического и отчасти тайного студенческого общества «Апостолы».

33. Я не могу считать, что это логически невозможно, чтобы Витгенштейн был японским шпионом.

34. Я могу себе представить и такое положение вещей, при котором выяснится, что философ Людвиг Витгенштейн вообще никогда не существовал на свете.

35. Но если так, то во что же тогда остается верить?

36. Да как во что? В Бога, разумеется.

---

[6] *Друри М.* Разговоры с Витгенштейном // Логос. С. 226.

> Я верю в то, что люди определенным образом мне передают. Так, я верю в географические, химические, исторические факты и т. д. Таким образом я изучаю науки. Ведь изучать в основе своей означает верить[7].

37. Да, конечно. Но разве невозможно было бы изучать историю каким-нибудь альтернативным способом? Например: что было бы, если бы в политической борьбе между Москвой и Новгородом победил бы Новгород? Историк языка (А. В. Исаченко) ответил на этот вопрос так: русский язык в этом случае был бы совсем другим по ряду параметров.

38. А что было бы, если бы русские победили битву на Калке? («Пусть победят сегодня русские»).

39. История как перечисление фактов, в лучшем случае подкрепленное «источниками», которые почти всегда ненадежны и/или лживы, все же в определенном смысле эффективна. Человек, скажем, может гордиться знанием дат правлений всех русских царей. При изучении истории литературы знание фактов гораздо менее эффективно.

40. Говорили, что историк русской литературы В. Е. Евгеньев-Максимов знал, что делал Некрасов почти каждый день его жизни. Но помогает ли знание ежедневных занятий Некрасова пониманию смысла его произведений? Например: «Некрасов ехал по железной дороге и слышал разговор генерала с ребенком. Так родилась знаменитая поэма "Железная дорога"». Но не гораздо ли важнее, что в основе этого произведения лежит архаическое представление о строительной жертве? (Гипотеза В. А. Сапогова)

41. Имеет ли смысл вопрос: «Как изменился бы смысл стихотворения "Белеет парус одинокий", если бы его написал не Лермонтов, а Хармс»?

42. Мне кажется, что только такие вопросы и имеют смысл. А вопросы типа: «В каком году Пушкин закончил "Капитанскую дочку?"» не только в философском смысле, но и в историко-литературном совершенно бессмысленны.

43. В то же время вопрос: «Существовала ли древнерусская литература?», конечно, гораздо более осмыслен, чем вопрос: «Существовала ли русская литература XIX в.?»

44. Но если вопрос о существовании русской литературы XIX в. переформулировать так: «Действительно ли русская литература существовала в том виде, как это представляют себе

---

[7] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. § 170.

историки литературы?», то он станет одним из самых актуальных вопросов при осмыслении того, что такое вообще история литературы.

45. Но если я, например, осуждаю декабристов, то это ведь не значит, что восстания декабристов вообще не было?

46. А если я верю в достоверность истории перевоплощения Александра I в старца Федора Кузьмича, то разве эта вера не сможет поколебать саму идею существенности и существования восстания декабристов?

47. Или если я подобно Даниилу Андрееву верю, что историей управляют высшие демоны «уицраоры», то не станет ли факт восстания декабристов настолько поверхностным и маловажным, что им вообще можно будет пренебречь?

48. И почему я должен считать, что только Витгенштейн и Мур правы, а Блаватская и Даниил Андреев просто сумасшедшие? Но тогда сумасшедшими надо считать и Сведенборга, и Экхарта, и Святого Августина.

49. Разве не нелепо звучала бы фраза: «В своем трактате "О Граде Божием" Августин не разделяет мнения, что Земля вращается вокруг своей оси»? Разве Августин фактом открытий Коперника и Галилея вычеркнут из истории культуры?

50. И глупо было бы ответить на это: «Да, но Августин *ошибался*, разделяя точку зрения Птолемея».

51. А относительно борьбы между градом земным и Градом Божьим он тоже *ошибался*?

52. И разве нельзя себе представить, что Плотин или Тертуллиан со своими философскими системами, которые кому-то кажутся странными и абсурдными, заявили бы, что они убеждены, что у них нет рук и ног?

53. И разве не был бы возможен диалог между буддистом, считающим, что весь мир — это иллюзия, и Витгенштейном, который полагает скорее, что разумнее исходить из того, что мир реален?

54. Так ли уж фундаментально было отстаивать тезис, в соответствии с которым органы чувств не обманывают нас, в эпоху, когда жили и работали Гурджиев и Юнг, а не только Эйнштейн и Гейзенберг?

55. И не ясно ли, что тот же Юнг просто отмахнулся бы от вопроса, знает ли он, что это его рука, и не потому, что этот вопрос для него очевиден, но потому, что он для него совершенно незначим. Для Юнга, верившего в алхимию и пропагандировавшего «Книгу перемен», вопрос о существовании мира показался бы, так сказать, глубоко поверхностным.

56. Несмотря на то, что Витгенштейн во многих отношениях гораздо ближе мне духовно, чем Даниил Андреев, я ни за что не соглашусь, что Даниил Андреев был сумасшедшим и все его учение — бессмыслица и бред.

57. Если актуальны только те вопросы, которые ставят Мур и Витгенштейн, то как тогда объяснить значимость для культуры, например, поэзии обэриутов, а в каком-то смысле поэзии вообще?

58. «Мандельштам ехал в поезде и думал о Первой мировой войне. Так родились стихи о неизвестном солдате». Очевидная абсурдность этой фразы и неочевидная абсурдность аналогичной фразы о Некрасове говорит только о том, что Некрасова и Мандельштама изучали люди с принципиально различными ментальными установками.

59. Так ты что же, полагаешь, что Тарановский или Деррида фундаментально отличаются от Благого и Оксмана — как бабочка от крокодила?

60. Ну, предположим, что я не могу себе представить, что Тарановский стал бы сомневаться в наличии у него рук. А Даниил Андреев?

61. Является ли для литературоведа бессмысленным вопрос: «Как изменилась бы структура поэмы Блока «Двенадцать», будь она написана не сложной полиметрией, а 4-стопным ямбом, как его же «Возмездие»?

62. Подобный вопрос не только не является бессмысленным, но имеет вполне определенный ответ: «Если бы поэма "Двенадцать" была написана 4-стопным ямбом, она бы изменилась до неузнаваемости». (Как показал когда-то мой отец, чуждый какому бы то ни было философствованию, для Блока эксперименты со сменой размеров в разных редакциях одного стихотворения были реальностью.)

63. И далеко не бессмысленно было бы поставить вопрос, например, так: «А что, если предположить, что нам неизвестно, кто написал поэму «Двенадцать» (как неизвестно, кто и когда написал «Слово о полку Игореве»)?» Кажется, это было бы вполне нетривиальной задачей: доказать, что «Двенадцать» написал поэт, являвшийся автором «Стихов о Прекрасной Даме» или даже «Возмездия».

64. И разве редкие реалии в «Двенадцати» — «На канате плакат — "Вся власть Учредительному собранию"» — могут быть основанием для датировки этого произведения? Это могли быть, например, «поздние вставки».

65. Что не может быть подделкой, так это структура произведения. Мы в состоянии вполне достоверно заявить: «Так можно было написать только не ранее 1910-х гг.» Но является ли эта достоверность той, которую хотел защищать Витгенштейн?

66. То есть следует ли из того, что мы говорим: «Структура поэмы "Двенадцать" такова, что ее можно было бы написать только в XX в.», то, что Земля существовала задолго до нашего рождения?

67. Мне кажется, что я могу одновременно разделять истинность утверждения о том, что поэма «Двенадцать» могла бы быть написана не ранее начала XX в., и думать при этом, что вполне возможно, что история вообще — сплошной вымысел и фальсификация.

68. Атрибуция поэмы «Двенадцать» и сомнение относительно существования внешнего мира и истории — совершенно разные языковые игры. Почему Витгенштейн думает, что у всех игр должны быть одинаковые правила? Ведь это в корне противоречит тому, о чем он сам писал в «Философских исследованиях». У каждой игры свои автономные правила, и играющий в шахматы может вообще не подозревать о футболе. Вполне допустима мысль, что некий американец, никогда не видевший европейского футбола, убежден, что мяч может быть только яйцевидной формы (идея в духе «Загадки контекстов мнения» Крипке).

69. Мне кажется, что Витгенштейн в каком-то важном смысле ошибался, что сомнение и знание образуют жесткую систему, что нельзя одновременно сомневаться в том, что Земля существует, и быть уверенным в том, что Колумб открыл Америку. Это разные языковые игры.

70. Можно представить, что на уроке истории или географии в некоем утонченном колледже ученикам говорят, что Колумб открыл Америку, а на уроке философии преподаватель-буддист говорит им, что существование внешнего мира — это иллюзия.

71. Разве буддист обязательно должен не верить, что Колумб открыл Америку?

72. Можно сказать так: «О достоверности» по сравнению с «Философскими исследованиями» — попытка поворота к более жесткой философии типа «Логико-философского трактата».

73. В «О достоверности» Витгенштейн как будто успокаивает себя перед смертью, что какая-то стабильность все-таки существует.

74. Осмысленность этот последний трактат Витгенштейна приобретает, если и его рассматривать как самостоятельную языковую игру. Игру в «я-знаю-что-это-моя-рука».

75. В духе «Философских исследований» можно было бы сказать, что хотя эта последняя игра заслуживает внимания, но есть много других игр со своими правилами.

Возникает такое чувство, что отрицательное предложение для того, чтобы отрицать некоторое предложение, должно сначала сделать его в определенном смысле истинным[8].

76. Насколько эта мысль, например, глубже следующей:

«*Укрепляет ли телефонный разговор с Нью-Йорком мое убеждение* в том, что Земля существует?»[9]

77. Космонавт звонит в Нью-Йорк с космической станцией, чтобы поболтать с женой, но не может дозвониться, все-таки это довольно далеко. Он не сомневается в том, что Земля существует. Но что, если она в этот момент взорвалась в результате астрономической катастрофы?

78. Наивно было бы рассуждать следующим образом: «То, что художественная практика XX в. обнаруживает чрезвычайно сложную и утонченную антологию и эпистемологию, понятие достоверности к которой в общем-то неприменимо, не означает, что в обыденной жизни есть место превращениям, двойничеству, *обратному течению времени и т. п. Это все особая* художественная языковая игра». Все же «Превращение» Кафки — в такой же мере *неслучайное явление* в культуре XX в., как и «Записки охотника» — в культуре XIX в.

79. Не кажется ли все-таки, что Витгенштейн навязывает нам онтологию «Записок охотника»?

Допустим, некто ищет что-то и, раскапывая землю в определенном месте, *тем самым показывает, что искомое, по его мнению, находится там*[10].

80. Если бы ошибки и ложные мнения людей ограничивались бы только подобными той, о которой рассказывает Фолкнер в романе «Деревушка» (как Флем Сноупс подбросил на своей земле несколько старинных золотых монет и тем самым заставил поверить Генри Армстида и В. К. Рэтлифа в то, что там находится клад, после чего они купили эту землю и долго «раскапывали ее в определенном месте»), то, пожалуй, не стоило бы об этом говорить.

---

[8] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. § 447.

[9] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. § 210.

[10] Там же. § 285.

81. Но если рассматривать ошибку и обман как нечто чисто техническое, то надо забыть и сотни преступлений и политических фальсификаций XX в., относительно которых люди «ошибались» на самом деле и платили за свои ошибки своей жизнью и жизнью своих близких.

82. В 1923 г. Сабина Николаевна Шпильрейн, ученица Юнга, за пятнадцать лет до Фрейда сформулировавшая фундаментальности принципа разрушения в душевной жизни, приехала из Австрии в Россию. А в 1943 г. она осталась в Харькове ждать прихода немцев, будучи еврейкой и имея двоих детей. Но она так мало верила советской пропаганде, что не могла подумать, что люди одной крови с ее бывшим возлюбленным, Карлом Густавом Юнгом, способны на массовые преступления. Всех троих поставили к стенке в первые же часы оккупации (пример из книги А. Эткинда «Эрос невозможного: История психоанализа в России»).

83. В противоположность Витгенштейну Сабина Шпильрейн была настолько вовлечена в «поэтику» XX в., что не верила ни в какую достоверность. Она совершила ошибку второго порядка, ошибку гиперкоррекции. Характерно, что хранитель позитивных эпистемических ценностей, Витгенштейн, в Россию все-таки не переехал.

84. Ошибка — такая же обратная сторона достоверности, как отрицание — обратная сторона утверждения.

86. Но для того, чтобы утверждение изменилось на противоположное, совсем не обязательно менять его истинностное значение, как думали Фреге и Витгенштейн в «Трактате». В последнем случае считалось, что смысл пропозиции вообще безразличен по отношению к ее истинности и ложности.

87. Представим себе, что один и тот же эпизод из чеченской войны 1995 г. передают пророссийский и прочеченский журналисты. Пророссийский: «На этом месте чеченские бандиты убили бойцов российской армии». Прочеченский: «На этом месте чеченские бойцы убили русских оккупантов». Возможен и более усиленный вариант расхождения. Пророссийский: «На этом месте оголтелые чеченские террористы зверски замучили группу отважных бойцов, защищавшихся до последней капли крови». Прочеченский: «На этом месте горстка отважных чеченских патриотов почти голыми руками уничтожила вооруженный до зубов отряд российских головорезов, напавших на них из-за угла» (пример подсказан мне В. Цымбурским).

88. И хотя оба репортажа выражают пропозицию с одним и тем же истинностным значением («На этом месте группа X

уничтожила группу Y»), послушав такое, убеждаешься в том, что этого эпизода, возможно, вообще не было.

89. Именно этот шаг сделал Бодрийяр в статье «Войны в заливе не было», посвященной событиям конфликта в Персидском заливе зимой 1991 г.

90. Когда я принимаю одно за другое, то происходит, по моему мнению, нечто, гораздо более фундаментальное, чем то, когда, например, я говорю: «Это кошка» или «Я знаю, что это кошка». Если мне на это ответят: «Нет, ты ошибаешься, это такая маленькая странного вида собачка», то с философской точки зрения это гораздо интереснее.

> Заявляя: «Конечно, я знаю, что это полотенце» — я произношу фразу. Я не забочусь о верификации[11].

91. Н. Г. Чернышевский был настолько рассеян и близорук, что, по воспоминаниям А. Я. Панаевой, он мог принять лежащую на диване муфту за кошку и начать ее гладить.

> «Ты знаешь или только веришь, что тебя зовут Л. В.»? Разве это осмысленный вопрос?[12]

92. Но разве бессмысленной является фраза: «Я — не тот, за кого себя выдаю».

93. Допустим, что Александр I не умер в 1825 г., а действительно стал старцем Федором Кузьмичом. Разве бессмысленно было бы заинтересоваться, как он называл себя про себя? Ведь вместе с прежним именем он в какой-то момент отказался отчасти и от своей прежней личности.

94. И разве когда сумасшедший говорит: «Я Наполеон», он не играет во вполне определенную языковую игру? «Да, но этот человек — сумасшедший». Да, но разговаривать с ним приходится на обыденном языке нормальных людей.

95. И нельзя сказать, что сумасшедший говорит бессмыслицу, утверждая, что он Наполеон. Скорее можно сказать, что он просто ошибается.

96. При этом контакт между больным и врачом может проходить только через границу осмысленности и даже истинности того, что тот, кого считают сумасшедшим, — Наполеон.

---

[11] Там же. § 510.

[12] Там же. § 486.

97. Существует метод психотерапии, когда врач принимает игру параноика, не только внешне соглашаясь со всеми его фантастическими утверждениями, но и стараясь внутренне принять их. Постепенно уже изнутри врач пытается вселить в душу параноика сомнение в том, что он Наполеон.

Аргумент «может быть, мне это снится» является бессмысленным, потому что в таком случае мне снилось бы и это высказывание да и то, что эти слова имеют какое-то значение[13].

98. В этом тезисе видится какое-то философское ханжество. Разве не может быть, что человек в определенный момент, находясь в состоянии «тонкого сна», не твердо знает, спит он или бодрствует. Он может слышать, что говорят вокруг, но, проснувшись утром, не может толком понять, приснились ли ему эти слова, или их действительно произносили рядом с ним. А ведь от иных слов в жизни человека многое может перемениться. Например, в момент тонкого сна он услышал о себе: «N. N. — гениальный математик, но не подозревает об этом» или «Только N. N. не подозревает о систематических изменах своей жены».

99. Не обстоит ли дело так, что каждый человек не знает гораздо больше, чем знает? Иностранных языков, названий птиц и растений, абстрактных понятий, жизни других людей, самого себя.

100. Незнание гораздо более фундаментально, чем знание.

101. Незнание, так сказать, более безошибочно. Знание всегда предполагает возможность заблуждения. Но можно ли заблуждаться, не зная?

102. В каком-то смысле незнание — более радикальная и честная разновидность знания. Незнание — это тот предел, к которому стремится знание. Отсюда афоризм Сократа.

Можно ли <...> вместо «Я знаю, что...» и т. д. поставить: «В...языке это называется...»?[14]

103. Мне кажется, что только так и можно.

104. А можно ли мистический или художественный опыт включать в повседневный опыт? Я не знаю.

---

[13] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. § 383.

[14] Там же. § 622.

Недавно я сказал Арвиду, с которым мы вместе смотрели в кино очень старый фильм, что современный фильм относится к старому, как современный автомобиль к модели двадцатипятилетней давности. Он выглядит таким же смешным и неуклюжим, и улучшение качества фильмов, как и автомобилей, достигается совершенствованием техники. Оно не совпадает с совершенствованием, — если так можно сказать, — художественного стиля[15].

105. Так что же, Витгенштейн — устаревший философ? В определенном, техническом смысле, да.

106. Так же технически устарел, например, «Золотой век» Бунюэля, что не мешает считать его лучшим фильмом XX в.



[15] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 115.

С. В. НИКОНЕНКО

Аналитическая философия. Основные концепции

<Фрагменты>

Аналитический метод в «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейна

Общеизвестно, что «Логико-философский трактат» — единственное сочинение Витгенштейна, опубликованное при его жизни, — определяет взгляды «раннего» Витгенштейна. В настоящем параграфе мы рассмотрим методологические аспекты этого сочинения, в котором Витгенштейн впервые создал «логическую» форму аналитической философии.

Вопрос, поднимаемый в «Трактате», традиционен для многих философов после Канта: можно ли выделить сферу, в пределах которой нечто *может* определяться ясно и отчетливо? Согласно Витгенштейну, если и существует нечто определенное, то его следует называть *«факт»*. Это понятие оказывается для Витгенштейна необходимой аксиомой, которую следует положить в основание логической системы: «Мир есть совокупность фактов, а не вещей»[1] и которая сразу наводит на мысль о субъективно-идеалистической позиции Витгенштейна, свойственной позитивистам. Полагаем, что подобное предположение безосновательно. Допустим, что Витгенштейн — субъективный идеалист. Тогда необходимо признать, что «факт» есть идеальная конструкция в пределах сознания, которая первична по отношению к «вещи». Факты, по Витгенштейну, наоборот, существуют в мире, а не в сознании; вещи же выступают идеальной конструкцией фактов. Но, заявляя о своей реалистической позиции, Витгенштейн не признает важного основоположения реализма, согласно которому сознание способно воспринимать именно вещь, а не факты о вещи. Витгенштейн осознает, что задача философского анализа лежит не в анализе чувственного опыта, а в точном определении того, что может быть *сказано* с достоверностью. Утверждая, что

---

[1] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 1.1.

мир есть совокупность фактов, а не вещей, Витгенштейн полагает, что человек способен *сказать* нечто, но сказать *о вещи*. Здесь, по-видимому, на Витгенштейна оказали большое влияние Б. Рассел и Дж. Мур, которые считали, что мы ничего не можем сказать о фактах самих по себе, а только высказать наши убеждения по поводу фактов. Поэтому не правы те, кто видит в Витгенштейне идеалиста; Витгенштейн — реалист, признающий независимость фактов от сознания. Факты, таким образом, зависят от «объектов», а не от состояний сознания, следовательно, объекты онтологически первичны по отношению к высказываниям в структуре любого факта. «Атомарный факт есть соединение объектов»[2]. Желающие приписать Витгенштейна к идеалистам могут добавить: Витгенштейн имеет в виду соединение объектов в нашем уме. Но Витгенштейн нигде это не утверждает, наоборот, отмечает, что логический анализ устанавливает независимость объектов от нашего ума. Он пишет: «Если даны все объекты, то этим самым даны также и все *возможные* атомарные факты»[3].

Данное высказывание, на наш взгляд, жестко детерминирует зависимость факта от объекта. Отказываясь от категории «вещь», Витгенштейн полагает, что под «объектом» можно подразумевать область реальности, независимую от сознания, о которой можно получить знание в виде «фактов». Реальность *относительно своего существования* не определяется в ходе анализа. «Только если есть объекты, может быть дана постоянная форма мира»[4], — пишет философ. На основании вышеизложенной трактовки Витгенштейна можно сделать вывод, что он строит свою теорию логического анализа, опираясь на базисные суждения неореалистической эпистемологии Рассела и Мура, относясь тем не менее скептически к теории чувственных данных. Причем этот базис Витгенштейн берет как совокупность уже доказанных положений. Как точно отметил Дж. Пассмор, «Витгенштейна не интересовали примеры простых сущностей. Главное для него состоит в том, что *должны быть* простые сущности; а *что* они есть — вопрос второстепенный»[5].

Витгенштейн предлагает ввести вместо категории «чувственное данное» категорию *«образ»*, которую можно логически трактовать как синоним факта. Витгенштейна не интересует эпистемологическое положение, согласно которому не все об-

---

[2] Там же. 2.01.

[3] Там же. 2.0124.

[4] Там же. 2.026.

[5] *Пассмор Дж.* Сто лет философии. М., 1998. С. 273.

разы могут соответствовать фактам. Важно то, что в любом предложении образ воплощает в себе *логическую форму* факта. Тем самым соответствие образа и факта только *логическое соответствие*. В действительности этого может и не быть, но это для Витгенштейна не предмет логического анализа. Здесь возникает серьезное расхождение Витгенштейна с его учителями-неореалистами: вопреки Расселу, Уайтхеду и Броуду Витгенштейн не признает существования понятий a priori. «Нет образа, истинного a priori»[6], — утверждает он. С его точки зрения, образ (или чувственное данное) не может быть чем-то, кроме логического понятия, которое всегда зависит от понятия «факт». Возможен только один способ сочетания образа и факта — на основании логического анализа образа *самого по себе*, в отрыве от факта.

Из положения «Трактата»: «Образ есть модель действительности»[7] вытекает и другая причинно-следственная связь. Витгенштейн полагает, что образы не просто соответствуют или не соответствуют объекту, но и *«замещают»* его. Это приводит его к позитивистскому отождествлению факта с образом действительности, а не с объектом. Налицо следующее: Витгенштейн считает, что сознание мыслит только в форме образов, а это — утверждение, ведущее к объективно-идеалистическому учению о существовании образов в мире. Когда Витгенштейн говорит, что «логический образ фактов есть мысль»[8], он фактически «закрывает» возможность «выхода» мысли к бытию, лежащему за пределами сферы образов. Тем самым проявляется *главное противоречие* «Трактата», заключающееся, с одной стороны, в признании того, что истина — это *соответствие образа с объектом вне нашего сознания*, и, с другой — в утверждении возможности *«замещения» объекта образом* в познании. В первом отношении Витгенштейн следует неореализму, согласно которому чувственно воспринимаемый объект предшествует мыслимому объекту; во втором отношении Витгенштейн повторяет положение логического позитивизма Милля, согласно которому только логически правильная картина действительности может привести человека к знанию. Это противоречие внесло раскол, двойственность в понимание Витгенштейном реализма, роли философского анализа и языка. Изменив типичное для неореализма отношение репрезентации на отношение замещения, Витгенштейн сделал шаг в сторону идеализма.

---

[6] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.225.

[7] Там же. 2.12.

[8] Там же. 3.

В самом деле, далее в «Трактате» Витгенштейн отходит от эпистемологических вопросов, будучи занят исключительно построением универсального языка и определением его границ. Переходя к языку, он вводит понятие *«имя»* как атомарную величину, позволяющую заместить в предложении объект. На основании определения возможностей и правил этого замещения можно достичь *точного символизма* в языке, когда каждый образ будет иметь простой и однозначный смысл.

Здесь Витгенштейн переходит в сферу логического анализа языка, постулируя, что «установление значений предложений будет относиться к символам, а не к их значениям»[9]. Логицизм Витгенштейна вступает в конфликт с точкой зрения Рассела, согласно которой необходимо точное описание значения термина. «Ошибка Рассела проявилась в том, что при разработке своих символических правил он должен был говорить о значении знаков»[10], как считает Витгенштейн. Предложение просто изображает определенное положение вещей и составляется «для пробы», поэтому о фиксированном «значении» предложения нельзя говорить. Здесь уже можно угадать «позднего» Витгенштейна, полностью запретившего говорить о значении предложений вне их употребления в языке. Рассел не оставил без внимания этот выпад Витгенштейна, который был сделан не только против него лично, но и против неореализма в целом. Признавая вклад Витгенштейна в обоснование точного логического символизма, Рассел пишет: «Г-н Витгенштейн уверяет, что все действительно философское принадлежит тому, что может быть только показано, что является общим для факта и его логического образа. Из этого взгляда вытекает, что в философии ничего не может быть сказано правильно. Каждое философское предложение грамматически плохо, и лучшее, чего мы можем надеяться достичь посредством философских дискуссий, — это показать, что философская дискуссия есть ошибка»[11]. Пока еще Рассел и Витгенштейн — союзники, и расхождение между ними — только в частном вопросе логики, но Рассел уже предостерегает от увлечения «грамматическими критериями», верно наметив направление развития философии Витгенштейна.

«Совокупность предложений есть язык»[12]. Язык выступает универсальным средством для выражения *любого* смысла, даже

---

[9] Там же. 3.317.

[10] Там же. 3.331.

[11] *Рассел Б.* Введение к «Логико-философскому трактату» // Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958. С. 15.

[12] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 4.001.

если неизвестно значение каждого слова (что и происходит в разговорном языке). Для Витгенштейна язык «переодевает» мысли, причем это понимается им в смысле стремления к маскировке, к сокрытию смысла от логического анализа. Поэтому «молчаливые соглашения для понимания разговорного языка чрезмерно усложнены»[13]. Задача логического анализа заключается в *упрощении* языковых правил, что будет осуществлено, когда будет проведена демаркация между бессмысленным и осмысленным. Только тогда человек будет способен понять «логику языка».

Предложение должно соответствовать действительности, в этом заключается его истина, но *само по себе* оно не более чем «логические строительные» леса, посредством которых сознание проникает в мир объектов. В отличие от Рассела, который полагал введение факта в языковую систему, Витгенштейн смотрит на логику только как оперирование предложениями, состоящими из замещающих объекты знаков. «Моя основная мысль заключается в том, что "логические постоянные" ничего не представляют, что логика фактов не может быть представлена»[14]. Отделяя факты от предложений, он выражает общую для философии логического анализа тенденцию — *отделение логики от эпистемологии*, превращение эпистемологических вопросов в *следствие* логической теории. Однако эта тенденция не ведет к идеализму, так как Витгенштейн не разделяет позиции Венского кружка, согласно которой логический анализ и структуры языка *определяют* реальность.

Итак, для идеального языка требуются следующие условия.

1. В нем существует одно имя для каждого атомарного факта, и не может быть одного имени для двух атомарных фактов.

2. Имя — простой символ, т. е. никакая часть имени не является символом.

3. «Предложения могут быть описаны, но не *названы*»[15], т. е. смысл предложения не может заключаться *только* в самом предложении. Вопреки идеалистам, содержание языка определяется содержанием мира; поэтому «назвать» (= формально определить понятие) недостаточно. Нельзя *понять* предложение без знания того, что оно обозначает, когда оно истинно.

4. «Язык не может изображать то, что само отражается в языке»[16], поэтому построение «чистого» языка невозможно. Логиче-

---

[13] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 4.002.

[14] Там же. 4.0312.

[15] Там же. 3.144.

[16] Там же. 4.121.

ский язык только по видимости самодостаточен, на самом деле он базируется на языке «фактов», будучи «логическим образом действительности».

5. Язык должен быть однозначным во всех своих частях, а это возможно только при соблюдении *правил*. Логика устанавливает правила употребления языка, понятные каждому субъекту.

6. Идеальный язык логики может описывать все частные языки, но ни один из частных языков не обладает той степенью всеобщности, которой обладает логический язык.

7. Все, что человек может знать, может быть высказано в языке.

Кант доказал, что сфера достоверного познания ограничивается сферой возможного опыта. Витгенштейн вторит ему, но для него сфера правильного употребления языка ограничивает сферу достоверного познания: *«Границы моего языка* означают границы моего мира»[17]. Это не значит, что язык ограничивает «мой мир» (тогда Витгенштейн был бы берклианцем); он хочет сказать, что мир, рассмотренный через призму логики, оказывается систематизированным, «заполненным». Только логически проясненный мир можно назвать «миром», а не «чем-то вне нас».

В конце концов Витгенштейн приходит к эпистемологическому воззрению, называемому им *солипсизмом*: «Строго проведенный солипсизм совпадает с чистым реализмом. *Я* солипсизма сокращается до непротяженной точки, и остается соотнесенная с ним реальность»[18]. Мы привыкли понимать под солипсизмом теорию, в центре которой стоит тезис Протагора «Человек есть мера всех вещей», когда доказывается, что вещи не существуют вне сознания. Витгенштейн же доказывает, что его солипсизм есть «чистый реализм»: «Я есть мой мир (микрокосм)»[19], утверждая, что только познанное с логической необходимостью включено в этот мир. Солипсизм Витгенштейна отличается от «основанного на Я» солипсизма Беркли и стоит ближе к точке зрения Шопенгауэра о мире как представлении воли (тем более что последний оказал большое влияние на Витгенштейна).

Сфера «реального» в системе раннего Витгенштейна состоит из трех элементов: 1) человеческое сознание, 2) «идеальное Я», понимаемое как «метафизический субъект», а не человек, 3) мир объектов.

Элементы (1) и (3) взаимодействуют в языке, носителем которого выступает «идеальное Я». Сознание способно воспринимать

---

[17] Там же. 5.6.

[18] Там же. 5.64.

[19] Там же. 5.63.

мир только в виде фактов, или образов, замещающих объекты. Человеческое сознание постепенно «осваивает» сферу «идеального Я» благодаря процессу анализа и совершенствованию языка. В этой связи прогресс познания видится так: человеческое знание все более и более стремится к совпадению со знанием «идеального Я» и все более и более способно «замещать» мир объектов, который, в свою очередь, проявляется в «идеальном Я». Солипсизм Витгенштейна — это попытка установления того, что мы *можем знать о мире*, определение того, может ли мир стать *нашим* миром (логически, а не психологически). Метафизический субъект, или «идеальное Я», интерпретируется по аналогии с глазом. Поле зрения глаза — это все, что можно увидеть. Но сам глаз не входит в это поле зрения. Так и «идеальное Я», будучи субъектом идеального языка, не включается в сферу того, что можно сказать на этом языке. Иначе говоря, по Витгенштейну, мы *ничего* не можем сказать об «идеальном Я»; оно относится к сфере «невысказанного», или «*мистического*».

Витгенштейн доказывает, что все ценности лежат за пределами сферы «осмысленного»: «Смысл мира должен лежать вне его. <...> В нем нет никакой ценности»[20]. В мире не существует таких сущностей, как религиозные, этические или эстетические ценности. Этика не может быть *высказана* определенным образом, точно так же, как нельзя высказать о своем религиозном опыте. Эти предметы лежат за пределами реальности, в области «мистического». Мистическое можно переживать, но его нельзя высказать, так как высказать можно только о факте, а такого факта, как «справедливость», нет: «Мистическое не то, *как* мир есть, но то, что он *есть*»[21]. То, *как* мир есть, мы постигаем через язык, логически анализируя факты. Но мы не можем знать что-либо за пределами языка; поэтому человеку не дано знать *бытие* мира. Все попытки проникнуть в область бытия оказываются «метафизическими» и должны быть отброшены. В утверждении онтологической недоказуемости метафизики Витгенштейн сходится с Хайдеггером, как верно отмечает К.-О. Апель. Однако Хайдеггер учит о возможности «стояния в просвете бытия»; для Витгенштейна же, наоборот, бытие недоступно вообще.

Витгенштейн, как и Кант, показывает «трансцендентальную историю» языка, определяя его генезис и отграничивая то, что может быть правильно высказано, от того, что не может быть правильно высказано. Формирование идеального языка в «Трак-

[20] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.41.

[21] Там же. 6.44.

тате» можно представить в виде следующей схемы (в которой стрелки означают логическое следование):

Мир → (факт → объект) → (образ → имя) →
→ (предложение → язык) → знание.

Теперь, рассмотрев все контуры системы «Трактата», попытаемся детальнее определить не только *применение*, но и *назначение* логического анализа, которое Витгенштейн тесно связывает с вопросом о роли философского знания вообще: «Цель философии — *логическое прояснение мыслей* (курсив мой. — *С. Н.*). Философия — не теория, а деятельность»[22]. Отметим, что Витгенштейн деятельность не ассоциирует с практикой, как это делают прагматисты и марксисты. Речь идет исключительно о рассудочной деятельности, логическом анализе, направленном на прояснение понятий и предложений. По Витгенштейну, только «мыслимое» (т. е. анализируемое) может быть предметом анализа. Несмотря на то что проблема отделения «мыслимого» от «немыслимого», точного знания от метафизического знания позитивистская по своей сути, Витгенштейн отказывается интерпретировать ее в духе субъективного идеализма: «Смысл предложения есть его согласование или несогласование с возможностями существования или не существования атомарных фактов»[23]. В причудливом сочетании заимствований из двух направлений в философии — логического позитивизма и неореализма — реалистические основы все же доминируют.

Подводя итог, можно взять кристально ясное утверждение Рассела: «Правильный метод обучения философии, говорит он (Витгенштейн. — *С. Н.*), заключается в том, чтобы строго придерживаться предложений наук, сформулированных со всей возможной ясностью и точностью, оставляя философские утверждения читателю и доказывая ему всякий раз, когда он их выскажет, что они бессмысленны. <...> Колебание вызывает то, что, в конце концов, г-н Витгенштейн сказал довольно много о том, что не может быть сказано, позволяя тем самым скептическому читателю предполагать, что существует какая-то лазейка через иерархию языков или какой-нибудь другой выход»[24]. Данная «лазейка» заключается в том, что, во-первых, Витгенштейн допускает *возможность* мистического, только отграничив его, и, во-

---

[22] Там же. 4.112.

[23] Там же. 4.2.

[24] *Рассел Б.* Введение к «Логико-философскому трактату» // Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. С. 25.

вторых, в его самом загадочном постулате: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать»[25]. Попытаемся расшифровать этот постулат. Его следует, на наш взгляд, интерпретировать следующим образом.

1. «О чем невозможно говорить». Имеется в виду нечто, что не может быть предметом языка. Говорить можно только о фактах. Следовательно, то, о чем невозможно говорить, находится за пределами сферы фактов, т. е. реальности.

2. «Следует молчать». Мы обладаем «немотой» и неспособностью высказать о «мистическом» ничего, кроме *не* имеющего отношения к мистическому.

3. То, что находится за пределами реальности, т. е. мира фактов, *не может быть предметом языка и логического анализа.*

Однако впоследствии для Витгенштейна стало ясно, что он не до конца исследовал этот вопрос и что «молчанием» часто можно сказать гораздо больше, чем говорением. В этой связи Витгенштейн пишет своему другу Л. фон Фикеру: «Цель моей книги (“Трактата”. — *С. Н.*) — этическая. <...> Я хотел написать следующее. Моя работа состоит из двух частей: первая часть представлена здесь, и вторая — все то, чего я *не* написал. Самое важное — именно эта вторая часть. Моя книга как бы ограничивает сферу этического изнутри. Я убежден, что это *единственный строгий* способ ограничения. Короче говоря, я считаю, что *многие люди* сегодня лишь строят предположения. Мне же в книге почти все удалось поставить на свои места, просто храня молчание об этом»[26]. Неслучайно именно то, о чем было умолчано в «Трактате», и стало содержанием философии «позднего» Витгенштейна. <...>

Анализ языка в философии «позднего» Витгенштейна

О соотношении взглядов «раннего» и «позднего» Витгенштейна написано много. В ходе тщательного, почти детективного расследования одни критики приходят к мнению, что «поздний» Витгенштейн полностью порвал с «ранней» философией «Логико-философского трактата»; другие, наоборот, считают, что Витгенштейн — один и тот же философ, сменивший две концепции. Чтобы раз и навсегда оставить этот вопрос, отметим, что мы считаем справедливой вторую точку зрения. Витгенштейна всегда волновали логические проблемы, связанные с языком;

---

[25] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 7.

[26] *Wittgenstein L.* Briefe an Ludwig Von Ficker. Salzburg, 1969. S. 35.

только если «ранний» Витгенштейн занимался *логическим* языком, то в «поздней» философии предметом стал *обыденный* язык. Несмотря на переоценку ценностей, аналитический метод как универсальный метод «описания» Витгенштейн понимает одинаково как в «ранней», так и в «поздней» философии. Если ранний Витгенштейн ищет «логику языка», то поздний Витгенштейн ищет «логику *в* языке».

Если судить по письмам самого Витгенштейна, он не полностью порывает с методологической частью своей «ранней» философии. Обоснование реализма, критериев верификации и достоверности остаются главными задачами и в «поздней» философии. Витгенштейн считает, что, придя к новой философской позиции, он только углубил свои доказательства, решив противоречия «Трактата». В этой связи интересно мнение немецкого философа К.-О. Апеля: «Тем не менее различие в подходе в сравнении с "Трактатом" не является столь значительным, как можно было бы сперва предположить. *Метод* мышления Витгенштейна остается методом *аналитической философии языка*»[27]. Таким образом, можно говорить только о смене предмета и методики философского анализа, но не о коренной переоценке всей методологии. Неслучайно некоторые «радикальные» последователи Витгенштейна в лице Г. Райла и Дж. Уиздома упрекали его за то, что он так и не избавился от своего «логического» прошлого.

В «поздней», как и в «ранней», философии Витгенштейн занимает позицию реализма. В «Философских исследованиях», как и в «Трактате», он полагает, что логика, несмотря на наличие законов, качественно отличных от законов природы, зависит от фактов. Логика и язык оперируют с высказываниями о ментальных и физических событиях, в большинстве своем независимых от сознания. Неслучайно Витгенштейн столь внимательно относится к основной неореалистической проблеме — проблеме *доказательства* существования внешнего мира: «Коли ты знаешь, что вот это рука, то это потянет за собой и все прочее»[28]. Он пытается доказать, что вера Мура, когда он показывал на лекции свою левую руку и говорил: «Вот незыблемое доказательство существования предметов вне нашего сознания», — не просто вера и непосредственное убеждение. Оперируя с этой проблемой, Витгенштейн не ставит под сомнение существование левой руки вне сознания; он пытается установить процедуру приписывания

---

[27] *Апель К.-О.* Трансформация философии. М., 2001. С. 143.

[28] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 1 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

предиката «достоверное» этому положению. Вопрос Витгенштейна по поводу главного положения реализма выглядит так: каким образом мы приписываем предикат «достоверное» предложениям типа «Существует моя левая рука»?

Витгенштейн приходит к выводу, что можно дать только *описательный* ответ на этот вопрос. Можно только описать, каким образом мы пришли к убеждению в существовании руки, а не *объяснить* это: «В какой-то мере необходимо перейти от объяснения к простому описанию»[29]. Например, истинно ли, что Наполеон был императором Франции? Да. Но почему? Потому что это можно *узнать*, полагает Витгенштейн, а узнав, прийти к этому мнению. Необходимо точно описать, каким образом мы приходим к знанию. Как отметил еще Платон, человеческий разум не в состоянии познать все, но мы тем не менее знаем, что дверь, которую можно отворять, закреплена на петлях. Витгенштейн не претендует доказать, что существует достаточное основание для признания истинности этого знания; важно то, что «моя *жизнь* держится на том, что я многое принимаю непроизвольно»[30]. Я знаю *это* и могу ответить, откуда я это знаю, но на вопрос о природе знания самого по себе мы ответить не можем. Сократ говорил: «Я знаю, что ничего не знаю». Перефразируя его, Витгенштейн говорит: «Я знаю, потому что я это знаю». Здесь теория бессмысленна; речь идет скорее о практическом, «непроизвольном» знании. Поэтому Витгенштейн пишет: «Но если я говорю: "У меня две руки", — на что я могу сослаться, чтобы засвидетельствовать достоверность этого? Самое большее — указать на обычность обстоятельств»[31]. Это ни в коем случае не ведет к отождествлению «непосредственного» и случайного. «Непосредственное» знание закономерно, и оно коренится в более простом по отношению к логическому рассудку порядке *обыденного языка*. Истины типа «У меня есть две руки» или «Дверь отворяется на петлях» усваиваются в процессе овладения языком. Им нельзя дать формально-логического обоснования, так как на языке логики мы будем говорить о восприятии физического объекта и анализировать высказывания о нем. По Витгенштейну, до того, как заниматься логическим анализом, мы *уже должны что-то знать*. Логический анализ не может начаться с аксиом; он стартует, когда уже существует мировоззрение, представленное в обыденном языке.

---

[29] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 189 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[30] Там же. 344.

[31] Там же. 445.

Витгенштейн тем самым доказывает, что существует обыденный язык, «более примитивный», чем язык логики. Можно сказать, что человек будет прекрасно знать о существовании двух рук, даже если он не владеет языком логики. Но он вряд ли будет знать это, по крайней мере не сможет это высказать, если он не будет владеть обыденным языком.

Философы логического анализа считают, что обыденный язык может быть сведен к языку логики как к его сущностной основе. Они также полагают, что обыденный язык не подходит для науки, а подходит только для повседневного общения. Они также утверждают и то, что в идеальном языке логики или специальном языке науки все слова обладают *значением*, т. е. описывают факты строго определенным способом. Все эти положения поздний Витгенштейн отвергает. Для него описание обыденного языка и есть описание реального человека и реального мировоззрения. Отвергая все попытки формализации, Витгенштейн полагает, что создание идеального языка убьет «исконный» обыденный язык. Например, Витгенштейн не принял модный в то время эсперанто. Он пишет: «Эсперанто. Чувство отвращения, когда мы признаем изобретенные слова с изобретенными же флексиями. Слово холодное, лишенное ассоциаций, и тем не менее оно прикидывается языком. Будь это система письменных знаков, она не вызвала бы такого отвращения»[32]. Это утверждение, хотя и в более умеренной форме, Витгенштейн распространяет на искусственные языки, например метаязык Карнапа. Неслучайно в этом смысле Рассел был одним из самых последовательных противников позднего Витгенштейна. Он признавал, что обыденный язык необходим, а в случае поэзии, например, и незаменим, но видел в нем форму выражения «донаучного» мышления. Для Рассела невозможно «простое описание», невозможен язык без фактов. Витгенштейн же полагает, что мы видим мир и интерпретируем факты *сквозь призму языка*, что язык учит нас видеть вещи определенным способом, который усваивается и затем «непроизвольно» употребляется в различных ситуациях. Когда Витгенштейн спорил с Муром о том, что такое дерево в саду Кембриджского университета, они пришли к диаметрально противоположным выводам. Назовем эти выводы.

Мур: Я вижу объект, который совершенно точно существует вне меня. На моем языке его следует назвать «дерево». Его можно

---

[32] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность. [294] // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

было бы назвать и по-другому. От этого ведь дерево не перестало бы быть тем же самым объектом.

Витгенштейн: Прежде всего я вижу дерево, т. е. этот объект воспринимается мною как нечто, что я научился называть словом «дерево». Если я скажу про дерево: «Это футбольный мяч», меня не поймут. И причина тут не в том, что объект под названием «дерево» не похож на объект под названием «футбольный мяч». Дело в том, что в нашем языке слово «дерево» употребляется для обозначения одного объекта, а слова «футбольный мяч» — для другого объекта. Хотя не совсем понятно, имеем ли мы тут в виду объект.

Итак, необходимо конкретизировать проблему: Витгенштейн не отказывается от поиска значения слова. Он спорит о дереве с Муром и отказывается от теории дескрипций Рассела и положений своего «Трактата», согласно которым значение слова есть точное описание факта. Значение слова для позднего Витгенштейна определяется диаметрально противоположно — как *способ употребления слова в языке*: «Предложение обретает свой смысл только в употреблении»[33]. Именно таким образом слово существует в языке. При этом Витгенштейн спешит защититься от возможных обвинений в «психологизме», ведущем к субъективному идеализму. Значение слова для Витгенштейна не является результатом «переживания», оно устанавливается объективно. Например, употребляя слово «свеча», мы связываем его с такими-то и такими-то объектами. Но это именно *установленная* объективность, т. е. способ видения мира, когда объект рассматривается сквозь призму слова. Меняются люди, эпохи — и одни слова исчезают из языка, входят новые, старые меняют свои значения. Этого нет в «мертворожденном» эсперанто. Даже философский словарь, мало подверженный влиянию времени, не избегает подобной участи. Историки философии, например, выявляют различные употребления слова «метафизика» у Аристотеля, Гегеля и Хайдеггера. Так, по Витгенштейну, язык «живет». Таким образом, Витгенштейн полагает ошибочной теорию соответствия, лежащую в основе логического анализа языка: «Ошибка, которую мы совершаем, может быть выражена так: мы ищем употребления знака, но мы ищем его, как если бы оно было объектом, *сосуществующим* со знаком»[34]. Он не утверждает, что слово не связано с объектом; он доказывает, что многие слова в языке не имеют строгого значения и *не могут*

---

[33] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 10 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[34] *Витгенштейн Л.* Голубая книга. М., 1999. С. 14.

иметь его, если под значением понимать «отнесенность к объекту *определенным* образом».

Парадоксы, которые во множестве отметил Витгенштейн, сводятся к обоснованию следующего тезиса: показать, что существуют различные способы употребления одной и той же языковой единицы. Наиболее знаменитый пример, приводимый Витгенштейном, — это «уткозаяц». В «Философских исследованиях» Витгенштейн заимствует у психолога Ястрова фигуру, которая воспринимается как голова утки, но, если положить картинку набок, оказывается головой зайца. При этом возможны три ситуации: 1) человек видит только утку (так как не догадывается посмотреть иначе); 2) человек видит только зайца (так как в Тарабарском царстве люди сначала кладут картинки набок, а затем разглядывают); 3) человек видит и утку, и зайца, так как умеет смотреть *иначе*. Нечто подобное можно увидеть и в известной сказке А. Сент-Экзюпери «Маленький принц». Когда Маленький принц просил автора нарисовать барашка, автор нарисовал ему двух барашков, но они не удовлетворили ребенка. Тогда он нарисовал ящик и сказал: «Вот там твой барашек». Именно этот барашек, которого *увидел* в ящике Маленький принц, привел его в восторг.

Согласно Витгенштейну, употреблению слов и языка в целом человек обучается практическим путем; он учится не только отдельным словам и выражениям, но и «контексту», т. е. совокупности слов и выражений: «Начиная *верить* чему-то, мы верим не единичному предложению, а целой системе предложений»[35]. Важно не только то, что люди говорят, но и то, *как* они это говорят, т. е. языковое поведение. Например, ребенок ушибся и кричит. Взрослые, утешая его, учат соответствующим восклицаниям и предложениям по этому поводу; они учат его «болевому поведению». Неслучайно Витгенштейн много размышлял по поводу проблем, поставленных в бихевиоризме (хотя в целом был враждебен по отношению к этому учению). Например, если мы слышим крики и жалобы ребенка, то было бы нелепо анализировать эту ситуацию в терминах ментальных или физических состояний, или достать толстую энциклопедию, читая (воображаемую) статью «Крик». В этом случае, по Витгенштейну, *логично* сказать: «Ребенок кричит от боли» и затем анализировать оправданность этого предположения. Ведь научив ребенка болевому поведению, взрослые неизбежно учат его симулировать боль, т. е. не связывать «болевое поведение» с реальной болью.

---

[35] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 141 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

По Витгенштейну, человек, *владеющий* таким языком, может представить и понять, каким образом человек что-то знает. Для этого и существуют процедуры обучения, разъяснения, информирования и т. п. Этот вид знания Витгенштейн называет «знанием-как», противопоставляя его «знанию-что». Например, образованные люди XIV в. полагали, что система Птолемея истинна, и знали, *как* ее можно обосновать. Витгенштейн предлагает пересмотреть сциентистскую точку зрения, согласно которой вера людей XIV в. должна быть отброшена. Он предлагает взглянуть на систему Птолемея как на теорию, которая может быть не менее *убедительна*, чем другие теории. Например, если бы кто-то в XIV в. предвосхитил открытие Коперника, то он не знал бы, *как* обосновать эту теорию, чтобы ее могли понять. Когда моряки Тасмана увидели в Австралии черных лебедей и рассказывали об этом, им никто не верил. Но им без труда поверили бы, когда они сказали: «Мы были так близко к преисподней, что даже лебеди, пролетая там, обугливаются и становятся черными». Согласно Витгенштейну, человек из опыта употребления языковых конвенций выносит безоговорочную веру в некоторые вещи и отношения и поступает в соответствии с ней. Но, оговаривается Витгенштейн, «Я хочу сказать не то, что человек *должен* поступать именно так, а только то, что он так поступает»[36].

Витгенштейн вводит понятие «*указательное обучение*» как главный способ овладения языковой игрой. Мастер командует подмастерью: «Плита!», и подмастерье должен принести плиту. Если он принес рубанок, то он неправильно усвоил значение слова «плита». По Витгенштейну, при изменении способа указательного обучения и тренировки мы неизбежно придем к иному пониманию слов. Эта ситуация присутствует в «Укрощении строптивой» Шекспира. Петруччо и Катарина едут днем в город. «Светит солнце ярко», — говорит Катарина. «Нет, луна!» — говорит взбалмошный Петруччо. «Да, луна. Как вам будет угодно», — отвечает «укрощенная» Катарина. По Витгенштейну, она выступает идеальной ученицей.

При этом нет необходимости *досконально* обучать употреблению того или иного слова. Мы понимаем слова в зависимости от практической необходимости, уровня владения языком и умственных способностей. Витгенштейн пишет: «Так, когда мне говорят слово “куб”, я знаю, что оно означает. Но разве при этом, когда я *понимаю* слово, в моем сознании возникает ли

---

[36] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 284 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

его *употребление* во всем объеме?»[37] Витгенштейн хочет показать, что употребление слова не изучается путем соотнесения этого слова со всеми возможными фактами. Ребенок в этой связи употребляет слово «кубик», еще не зная, что куб — это геометрическая фигура, являющаяся параллелепипедом со всеми равными сторонами. Анализируя язык ребенка и язык математика, приходится признать, что они *по-разному* употребляют слово «куб». Точно так же блондинка из анекдотов, беря кубик льда, чтобы положить его в стакан с соком, с успехом забыла как о кубиках для игр, так и о параллелепипедах. Или, указывая на себя рукой, человек употребляет этот жест для обозначения своего Я. Но можно ли отождествить «указание на себя пальцем» и Я? Скорее указание на себя пальцем выступает одним из языковых инструментов для обозначения Я в разговоре. Таким образом, делает вывод Витгенштейн, любое понимание и понятное поведение прямо зависят от того, понимаю ли *Я* и окружающие способ употребления слов и предложений этого языка.

Как уже отмечалось в начале главы, существует мнение, что Мур приходит к философии обыденного языка. Проведя детальное исследование философии Мура, мы доказали неадекватность этой точки зрения. Мур просто использовал фразы повседневного языка в качестве примеров для демонстрации процедуры анализа. Мур также полагал, что язык зависит от «здравого смысла». Сосредоточившись на решении эпистемологических вопросов, Мур отводил обыденному языку подсобную роль, никогда не делая его *самостоятельным* предметом философского анализа. Это раздражало Витгенштейна в ходе многочисленных диспутов с Муром. Витгенштейн считал, что Мур совершенно глух к пониманию подлинной природы языка. Тем не менее многие критики видят в Муре учителя Витгенштейна. По Н. Малкольму, Мур «будит чувство языка»; по А. Ф. Грязнову, существует «майевтика» Мура, выражающаяся в «лингвистическом анализе» предложений; по А. Ф. Бегиашвили, Мур понимал анализ как «перевод». Разоблачая это мифическое представление о Муре и об отношениях Мура и Витгенштейна, отметим, что Мур никогда не имел в виду под «языком» обыденный язык, а имел в виду язык логики и чувственных данных. В разгар безраздельного господства лингвистической философии в Англии Айер, на наш взгляд, мужественно разоблачил «переописания» Витгенштейна и лингвистических

[37] *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. С. 134.

философов: «Мур не задумывал философию как исследование языка. <...> Тем не менее сведение философии к исследованию языка было бы рациональным следствием из позиции, которую он занимал»[38]. Вернувшись несколько ниже к дружбе-вражде Мура и Витгенштейна, мы попытаемся доказать справедливость суждения Айера.

Любой упорядоченный и осмысленный язык определяется Витгенштейном как *языковая игра*. Вводя термин «игра», Витгенштейн хотел закрепить практический характер языка как системы слов и выражений, которые непосредственно употребляются. Для возникновения языковой игры, несомненно, должны существовать некоторые трансцендентальные условия, которые и выводит Витгенштейн:

1) должны существовать люди, понимающие и употребляющие этот язык, т. е. возникает *языковое сообщество*;

2) язык должен быть понятным относительно *употребления* по возможности всех слов и выражений; эти слова и выражения подчиняются определенным *правилам*, которые должны соблюдаться всеми участниками игры;

3) должен существовать механизм *защиты от «нарушителей»* этих правил; в отношении нарушителя могут применяться санкции, вплоть до исключения из языкового сообщества; например, Лютера и Толстого отлучили от Церкви за вольные, не согласующиеся с «официальной» позицией, толкования положений христианства и запретили печатать их духовные тексты.

Эти положения тем не менее не регламентируют ни количество носителей языковой игры, ни порядок введения правил игры, ни способы защиты от желающих нарушить эти правила, ни продолжительность существования определенной языковой игры, ни, наконец, количество языковых игр. Совершенно ясно, что Витгенштейн допускает *бесконечное множество языковых игр*. В основании всех языковых игр лежит «предельная» языковая игра, которую не может воплотить в себе ни одна конкретная языковая игра — *обыденный язык*. Основание обыденного языка не может лежать в другом языке; обыденный язык пребывает, как жизнь или благо. М. Хайдеггер неоднократно писал, что мы «пре-бываем» при языке; язык говорит. Витгенштейн, тоже считая язык главным человеческим продуктом, полагает, что говорим все же *мы*, т. е. правила языковой игры созданы человеком (даже если люди не осознают этого): «Языковая игра есть, так сказать, нечто непредсказуемое. Я имею в виду: она не обосно-

[38] *Ayer A. J.* The Concept of a Person. London, 1963. P. 4.

вана. Она неразумна (или сверхразумна). Она пребывает — как наша жизнь»[39]. Философия не посягает на установление правил обыденного языка, оставляя все как есть; она только описывает, а не объясняет. «Все есть то, что есть», — сказал С. Батлер; «Добро есть добро», — это слова Мура в «Principia Ethica». Язык таков, каков он есть, как язык, — так определяет суть своего «лингвистического реализма» Витгенштейн. Согласно Витгенштейну, могут устареть или быть преданными забвению любые конкретные языки, но это не затронет способности человека «говорить на языке» и видеть в нем форму своей жизни. Это надо видеть, зря в корень, поскольку на поверхности картина языка, по Витгенштейну, «представляет собой расплывчатую массу языка, его родной язык, окруженный дискретными или более или менее ясно выделенными языковыми играми и техническими языками»[40].

Анализируя или просто употребляя различные языки, мы можем видеть не только их различия, но и сходства. Так, язык дачника может содержать слова и предложения, свойственные языку строителя или ботаника; язык социолога — термины языка метафизики и этнографии; язык человека, описывающего свой сон, — термины психоанализа и оккультизма. Используя спортивный термин, слово может быть «заиграно» за различные языки, точно так же, как футболист может поиграть в различных командах. Альтернативные системы языкового выражения, соприкасающиеся в определенных точках, Витгенштейн объясняет при помощи теории *«семейных сходств»*: «Я не могу охарактеризовать эти подобия лучше, чем назвав их "семейными сходствами", ибо так же накладываются и переплетаются сходства, существующие у членов одной семьи: рост, черты лица, цвет глаз, походка, темперамент и т. д. и т. п. — И я скажу, что "игры" образуют семью»[41]. Например, мы имеем квадрат, разбитый на 9 клеток, окрашенных в четыре цвета: красный, черный, зеленый и белый. При этом квадрат можно обозначить кодом: КККЧЗЗЗКББ (заглавные буквы — начальные буквы упомянутых цветов). Является ли это «обозначением»? По Витгенштейну, это допустимое обозначение: «Можно сказать: именованием вещи еще *ничего* не сделано. Вне игры она не *имеет* имени. Это подразумевал Фреге, говоря: слово приобретает значение только в составе

---

[39] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 559 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[40] *Витгенштейн Л.* Коричневая книга. М., 1999. С. 12.

[41] *Витгенштейн Л.* Философские работы. С. 111.

предложения»[42]. Вводя код этого квадрата в «игру», мы отличаем его от других возможных кодов (например, КЧЗЗБККБЗ и др.). Но между всеми возможными кодами существует сходство — все они «отпрыски» одного «предка». Как у членов одного рода, у них могут быть схожие черты: рост, черты лица, цвет глаз, характер; но при этом не может быть двух совершенно схожих игр. Задача лингвистического анализа, по Витгенштейну, — установить общий «язык-предок» и выявить связи с этим языком. Так, например, почти все языки философских школ имеют «семейное сходство» с языком философии Платона и его школы. Но можно спросить Витгенштейна: существует ли предок *всех* языков? На этот вопрос Витгенштейн нигде не дает прямого ответа, вероятно считая его «метафизическим», недоступным анализу.

Схематические картины одного и того же содержания, но поданные по-разному (как буквенные коды в примере с разбитым на клетки квадратом), по Витгенштейну, и есть различные игры: «Представим себе человека, который описывает шахматную игру, ничего не говоря о том, что существуют шахматные фигуры, ни о том, каким образом они ходят. <...> С другой стороны, мы можем сказать, что он описал более простую игру»[43]. В данном положении постулируется возможность изменения объекта референции при введении иного описания правил игры. С шахматами трудно привести примеры, поэтому обратимся к шашкам. Те же шашки на той же самой доске могут быть использованы для игры по другим правилам. При этом изменение правил может быть либо частичным, либо практически полным. Отметим эти случаи.

1. *Случай частичного изменения правил игры.* Это происходит в игре под названием «поддавки». По всем правилам игры в шашки нужно не взять, а, наоборот, как можно скорее отдать все шашки. Частичное изменение правил игры тем самым вносится на ходу.

2. *Случай практически полного изменения правил игры.* Это происходит в игре под названием «Чапаев». Никаких правил шашек тут нет (так же можно было бы взять не клетчатую доску и примерно такие же кусочки дерева). Задача здесь: выбить щелчками по своим шашкам все шашки соперника за пределы доски. Для убедительности приведем другой пример. В середине XIX в. в Англии играли в мяч руками и ногами. Но затем появились любители играть только ногами. Образовав первую в мире ассоциацию футболистов, они запретили касаться мяча рукой,

---

[42] *Витгенштейн Л.* Философские работы. С. 103.

[43] *Витгенштейн Л.* Коричневая книга. С. 5.

т. е. внесли такое изменение в правила, которое несовместимо с правилами прежней игры.

Любое слово, выражение и правило входит в *целостную систему* языковой игры, оказывая на нее преобразующее воздействие. Полагая, что человек связан языковой игрой, Витгенштейн выступает против логического атомизма, согласно которому *отдельное* слово или высказывание может быть рассмотрено на предмет соответствия факту и, в случае необходимости, заменено другим без учета контекста: «Опыт научил нас не изолированным предложениям, но множеству взаимосвязанных предложений»[44]. В этой связи он выступил сторонником *холизма* в понимании структуры языка, приближаясь в определенных чертах к идеям теории логической связанности в ее реалистическом варианте, свойственном Уайтхеду. Как и Уайтхед, Витгенштейн считал язык и знание целостной системой; причем изменение одного положения или части системы должно повлечь за собой изменение всей системы в целом. Это и происходит при изменении правил и введении в язык новых слов. К.-О. Апель прав, полагая, что «вместе с обучением *одному* языку и вместе с успешной социализацией в *одной* связанной с употреблением языка "формой жизни" происходит обучение *единственной* языковой игре»[45], т. е. языки связаны в единую систему по тому же принципу, что и слова внутри отдельного языка.

Постулируя наличие правил в любой языковой игре, Витгенштейн не утверждает того, что в ходе анализа языковой игры их можно точно выявить или определить. Он приводит пример с дорожным указателем. Это — пример правила, которое иногда оставляет место сомнению, а иногда нет. Например, указатель верно определяет направление (допустим, на Санкт-Петербург), но он не должен гарантировать, что это кратчайший путь из этой точки до Санкт-Петербурга и что всегда надо двигаться в этом направлении. В этой связи Витгенштейн выводит парадокс, который в современной аналитической философии получил наименование *скептицизма относительно правила* (rule-scepticism): «Наш парадокс был таким: ни один образ действий не определяется каким-то правилом, поскольку любой образ действий можно привести в соответствие с этим правилом. Ответом служило: если все можно привести в соответствие с данным правилом, то все может быть приведено и в противоречие с этим правилом. Поэтому тут

---

[44] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 274 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[45] *Апель К.-О.* Трансформация философии. С. 253.

не было бы ни противоречия, ни соответствия»[46]. Витгенштейн дает два способа избежать этого парадокса. Во-первых, «следование правилу» — это практика, а не ментальное действие. Выезжая на шоссе и увидев указатель «С.-Петербург» со стрелкой направо, мы должны *поехать* направо, если, конечно, хотим приехать в Санкт-Петербург. Поэтому правило здесь устанавливает определенный порядок действий. Во-вторых, «следование правилу» — это социальный феномен, поэтому мы не можем его *произвольно* изменить. Допустим, злоумышленник повернет указатель в неверное направление. Но при этом он вряд ли ожидает, что мы доберемся до Санкт-Петербурга, следуя его совету.

Если правило *задано* определенным способом, мы всегда будем «повиноваться» ему или «нарушать» его; и это мы не в силах изменить. Витгенштейн вообще считает, что на практике только специальные языки инструкций, катехизисов, логических и математических систем содержат в себе «прописанные» правила. В большинстве языковых игр правила не столь прозрачны; их просто не требуется выводить. В этой связи Витгенштейн пишет: «Но ведь тогда нельзя описать, как мы убеждаемся в надежности того или иного вычисления? Почему же! Вот только никакое правило тут не обнаруживается. — Но самое важное вот что: правило и не нужно. Все при нас. Считаем же мы на самом деле по определенному правилу, и этого достаточно»[47]. Таким образом, Витгенштейн выступает против любого *логицизма* в отношении правил языковой игры, когда правила понимаются как тщательно отрефлексированные «условия возможности» этой языковой игры. Мы следуем правилам практически, разделяя со всеми носителями языка ответственность как за успехи, так и за неудачи.

Отрекшись от логического языка «Трактата», Витгенштейн отказывается от многих терминов своей прежней философии логического анализа, в том числе и от понятия «верификация», ключевого для этой философии. Но, несмотря на то что Витгенштейн практически не употребляет это понятие в поздней философии, проблема выработки новых *верификационных критериев* по-прежнему актуальна. Все ключевые вопросы верификационной теории Витгенштейн решает в «поздней» философии, прилагая их к анализу обыденного языка: «Может ли предложение в конечном счете оказаться ложным, зависит от того, что при-

---

[46] *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. С. 163.

[47] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 46 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

знать для него определяющим»[48]. На первый взгляд Витгенштейн расписывается в субъективно-идеалистической позиции, но это не так: разум определяет истинность суждений на основании того, что *дано* в опыте. Витгенштейн пишет: «Утверждение "Я знаю, что тут моя рука" может вызвать вопрос "Как ты это знаешь?", и ответ на него предполагает, что *это* можно узнать *таким* образом. Так, вместо "Я знаю, что это рука", можно было бы сказать: "Это моя рука", а затем добавить, *как* это узнают»[49]. Витгенштейн не ставит под сомнение *существование* руки, о которой говорят. Но это — непосредственное суждение, само по себе не ведущее к определению того, почему мы так полагаем.

Путь, который пытается нащупать Витгенштейн, отличается от пути Рассела и Айера, которые сконцентрировали внимание на проблеме верификации высказываний о фактах. Он полагает, что поиск и определение способа эмпирического познания можно достичь, анализируя те ситуации обыденного языка, в которых мы можем сказать: «Мы все их знаем». Для Витгенштейна этот вопрос имеет огромное значение: ведь кто не может найти нечто *несомненное*, не может быть уверен в смысле своих слов. Следовательно, несомненное знание — это знание, которому человек доверяет, которому доверяют все люди, но не на основании только «соглашения», а на основании того, что «дела обстоят так». Например, все люди согласны, что отправленное письмо может дойти до адресата, и ожидают этого. Люди в этом уверены потому, что почта обеспечит доставку письма, а не потому, что «все люди» договорились так считать. Несмотря на то, что дела обстоят так, как они есть (это Витгенштейн обосновал еще в «Трактате»), возможны различные *интерпретации*, описания этого положения. Витгенштейн тем не менее приходит к «мягкой» форме реализма: события в мире не зависят ни от человека, ни от абсолютного сознания, но достижение их однозначной интерпретации невозможно.

В этой связи следует отметить антагонизм Витгенштейна с логикой Рассела, сложившийся во многом под влиянием теории здравого смысла Мура и логических идей Ф. Рамзея. Витгенштейн ставит вопрос о критериях достаточности проверки эмпирического положения и фактически о пределах применения анализа. «Неужели проверка не имеет конца?»[50] — спрашивает он. И действительно, теоретики логического анализа постули-

[48] Там же. 5.

[49] Там же. 40.

[50] Там же. 164.

руют невозможность «конца» верификации, рассматривая все положения как наиболее удачные гипотезы. Витгенштейн же полагает, что обоснование имеет конец. Проблема создания верификационной теории, позволяющей определить, соответствует ли суждение фактам или нет, интересует Витгенштейна в отношении определения отношения «соответствие». У Витгенштейна возникает сомнение в *достаточности* логических критериев соответствия. Когда утверждается: «Кошки не растут на деревьях», достаточно ли показать, что это высказывание *просто* не соответствует наблюдаемым фактам? Для Витгенштейна этого недостаточно, поскольку не объясняется, почему человек уверен в этом (речь идет, разумеется, не о психологическом исследовании феноменов уверенности, убеждения, легковерности и т. д.): «Я хочу сказать: дело обстоит не так, что человек знает истину об определенных вещах с полной уверенностью. Полная же уверенность характеризует лишь его точку зрения[51].

Результат «уверенности» далеко не всегда совпадает с данными логического анализа. Допустим, мы просим: «Принесите мне швабру. Она там, в углу». Если детально проанализировать суждение, то получится следующее: в этой части пространства комнаты находится объект в виде щетки, в которую воткнута палка. Если мы спросим: «Принесите мне палку и щетку, в которую она воткнута», то можем получить в ответ: «Ты просишь швабру?» Этот пример показывает, что в повседневной ситуации данные анализа, несмотря на точность, *избыточны.* В этой ситуации было бы достаточным положиться на то, что собеседник, вероятно, знает, что такое швабра и как это слово употребляется в языке. Таким образом, в данной ситуации *«более проанализированная»* форма («палка, в которую воткнута щетка») оказывается менее совершенной, чем «менее проанализированная» форма («швабра»). Вывод Витгенштейна состоит в том, что во многих ситуациях вообще не надо анализировать *далее определенного предела.* Не существует бесконечной верификации и не существует закона, согласно которому «более проанализированная форма» более фундаментальна, чем менее проанализированная форма. Возникает иллюзия, что логический язык более совершенен, точен и фундаментален, чем обыденный. Для Витгенштейна это не так. Необходимо избавиться от маниакальной страсти логики делать очевидные вещи яснее, чем они есть на самом деле.

---

[51] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 404 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

Витгенштейн отвергает также идею логического анализа, согласно которой существует единый критерий *точности* высказывания, устанавливаемый логикой. Например, мы говорим: «Мои часы идут точно», «Я точно прихожу на лекцию». При этом подобная точность вряд ли удовлетворит физика, конструирующего атомные часы. Тем самым слово «точность» определяется по-разному в различных языковых играх. Поэтому «точность» в логике — это понятие, имеющее значение только в языке логики, а не как некий эталон. Витгенштейн полагает, что для повседневных нужд «невыносимо» требование логического аналитика бесконечно уточнять наши высказывания. Однако «психологические» оценки Витгенштейна нас здесь не интересуют. Интересно то, что, по Витгенштейну, логический идеал точности не распространяется на *все* языковые игры. Однако мнение Витгенштейна, что в каких-то нелогических формах языка присутствует «точность», на наш взгляд, ложно. Мы полагаем, что в обыденном языке все выражения, содержащие слово «точный», непереводимые посредством анализа в синонимичные слова типа «аккуратный», «ровный» (счет), «пунктуальный» и т. д., представляют собой плод экспансии языка математики и логики. Например, когда мы говорим: «Восемь поделить на четыре будет ровно два» или «За этот вечер сгорело точь-в-точь две свечки», то здесь имеется в виду количественная точность, редуцируемая к математическим понятиям. Точно так же, когда мы говорим: «Высказывание "Я живу в Санкт-Петербурге" точнее, чем высказывание "Я живу в России", речь идет о большей *логической* точности первого высказывания, даже если говорящий это не осознает. Тем самым учение Витгенштейна о наличии каких-то альтернативных критериев «точности», кроме логических и математических, вполне может вызвать критику. Например, крайне сомнительно утверждение Витгенштейна: «Когда мы создаем "идеальные языки", то это делается не для того, чтобы заменить наш собственный язык этим искусственным языком, но лишь для того, чтобы устранить некоторые затруднения, возникающие в сознании тех, кто полагает, что он достиг точного употребления обычного слова»[52]. Логические аналитики, в отличие от Витгенштейна, считали, что во многих случаях употребления специальных языков следует *заменить* обыденный язык, а не только устранять его «затруднения». На наш взгляд, они правы, так как огромное множество слов обыденного языка («клетка», «мост», «река» и др.) *совершенно* меняют свое зна-

[52] *Витгенштейн Л.* Голубая книга. С. 51.

чение в языке соответствующей науки; и это никак не похоже на «уточнение», за которое ратует Витгенштейн. Отказавшись от логических критериев точности, уточнения и анализа, Витгенштейн впадает в лингвистический релятивизм, отдавая эти понятия «на откуп» отдельным частным языкам и нашим потребностям, для реализации которых мы можем выбрать не только язык логиков, но и языки грузчиков, крестьян или туристов.

Витгенштейн считает, что логические аналитики ошибаются, стремясь как можно точнее определить *значение* слова. На самом деле это не только понятие, релятивное по отношению к каждой языковой игре. Существуют случаи, когда *значение отсутствует совсем*, если понимать под значением «соотнесение с предметом». Приводя примеры таких языковых случаев, Витгенштейн пишет: «Воды! Прочь! Ой! На помощь! Прекрасно! Нет! Неужели ты все еще склонен называть эти слова "наименованиями" предметов?»[53] Витгенштейна тут вдохновляет сказка Л. Кэрролла «Алиса в стране чудес», где существуют слова, лишенные всякого значения в повседневном английском языке, типа «Шалтай-болтай» или «ювеливаллер». Несомненно, Витгенштейн совершает здесь выдающееся открытие в области анализа языка, убедительно доказав, что «прямое соответствие» и «объективные слова» не являются единственной основой обыденного языка, что слово «Воды!» не обязательно обозначает в этой ситуации воду как химическое соединение. Раненому, например, можно дать минеральной воды, сока или компота, если у него нестерпимая жажда, и он просит: «Воды!» Но вместе с тем можно спорить с Витгенштейном относительно его убеждения в *полном* отсутствии связи между смыслом фразы «Воды!» и реальной водой. Скорее всего, тут присутствует метафора, косвенно указывающая если не на воду, то, по крайней мере, на годную для питья жидкость. Это отметил Рассел, возражая Витгенштейну: «Вы можете воскликнуть "Огонь!", но было бы бессмысленно воскликнуть "Чем!"»[54] Таким образом, нанеся сильный удар по критериям достоверности верификационной теории, Витгенштейн предоставил взамен крайне «размытые» критерии, навечно дав повод трактовать их в духе лингвистического релятивизма.

Характерно, что Витгенштейн, стремясь только «описывать» языковые игры, постоянно стремится найти критерии достоверности в области реальности, а не в области языка: «Должно быть

---

[53] *Витгенштейн Л.* Философские работы. С. 91.

[54] *Рассел Б.* Исследование значения и истины. М., 1999. С. 24.

доказано, что исключена ошибка. Ибо это всего лишь уверение в том, что я здесь не могу ошибаться, факт же, что я не ошибаюсь в *этом*, должен устанавливаться *объективно*»[55]. Для Витгенштейна недостаточно сказать: «Я не ошибаюсь», необходимо доказать это. В критической литературе о Витгенштейне распространено мнение, что Витгенштейн отвергал связи между языком и действительностью, что критерии «уверенности» лежат «внутри» языковой игры. Между тем это относится скорее к последователям философа. Сам Витгенштейн опроверг бы это мнение. Например, он пишет: «Убедившись в отсутствии ошибок, человек говорит: да, расчет правилен — но извлек это заключение не из своего состояния уверенности. О положении дел умозаключают не из своей собственной уверенности. Уверенность — это *как бы* тон, в котором повествуют, как обстоят дела, но из тона нельзя сделать вывод, что сообщение оправданно»[56]. Сказать нечто для Витгенштейна можно правильно или неправильно. Критерии правильности и неправильности могут подкрепляться «уверенностью» (например, можно что-то «авторитетно заявить»), но уверенность не влияет на то, как «обстоят дела». Даже сторонник последовательного лингвистического релятивизма Р. Рорти отмечает попытку поиска Витгенштейном внеязыковых критериев достоверности в области действительности.

Характерную черту языковой игры составляет то, что мы в нее *«верим»*, т. е. верим «целой системе предложений». Витгенштейн полагает, что для этой веры, в отличие от знания, *нет* никакого обоснования, что это «необоснованная» вера. Мы верим нашей языковой игре по двум причинам: «дела обстоят так» и «все люди так говорят». «Вера», по Витгенштейну, лежит в основе целостности языка и мира, в которой убежден каждый человек. С этой точки зрения, к примеру, разум способен сомневаться в каждом отдельном факте, но не во *всех фактах, вместе взятых*. Тезис Витгенштейна о наличии «веры», несомненно, противоречит собственному же положению философа о наличии объективных критериев уверенности. Рорти верно отмечает черту философии Витгенштейна: «Представлять язык как картину мира — как множество репрезентаций, которые нужны философии, чтобы изобразить их в некотором неинтенциональном отношении к тому, что они репрезентируют, — бесполезно для объяснения того,

---

[55] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 15 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[56] Там же. 30.

как понимается и осваивается язык»[57]. В свете оценки Рорти языковая картина мира оказывается исключительно вербальным дискурсом. Конечно, Витгенштейн не придерживался столь радикального взгляда, но он, несомненно, сделал уступки идеализму и дал повод для подобных интерпретаций. Отказавшись от идей теории соответствия, определяющих логический анализ, Витгенштейн так и не пришел к выработке *альтернативного* обоснования связи языка и мира. «Соответствие положению дел» и «необоснованная вера» в равной мере определяют эпистемологию позднего Витгенштейна, делая ее дуалистической. Витгенштейн, на наш взгляд, осознавал этот дуализм. В нем он видит причины ненависти между людьми, одиночества человека, «ибо если человек чувствует себя потерянным, то это и есть настоящая беда»[58]. Он не видит ничего, кроме пропасти между языками наций, классов, партий, школ. Как свидетельствует его близкий друг Г. фон Вригт, Витгенштейн видел будущее познания мрачным, всерьез полагая, что человек никогда не сможет выразить себя и понять других.

Тем не менее Витгенштейн не всегда был таким пессимистом. Как уже отмечалось выше, человек способен понимать другую языковую игру через обучение ее правилам и значениям слов: «Так что если другому человеку известна эта языковая игра, то он признает, что я это знаю. Если этот другой владеет данной игрой, то он должен быть в состоянии представить себе, *как* человек может знать нечто подобное»[59]. Анализируя предложения обыденного языка, Витгенштейн критикует Мура за попытку свести понимание овладения языком к анализу чувственных данных. Это неверно, так как существует, к примеру, язык шпионов или шифровальщиков, который умышленно искажает все чувственно воспринимаемые корреляты, но которому тем не менее можно научиться. Для обучения языковой игре, по Витгенштейну, достаточно знать только то, как ею пользоваться. Языковые игры тем самым трактуются как «инструменты», а не как «шаблоны», снятые с реальности.

Для доказательства того, что правила языка не всегда *указывают* на реальность, Витгенштейн приводит один пример, особенно интересный для носителей русского языка. Он отмечает

---

[57] *Рорти Р.* Философия и Зеркало Природы. Новосибирск, 1997. С. 218.

[58] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность. [261] // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[59] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 18 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

в «Философских исследованиях», что в русском языке (который Витгенштейн немного знал) вместо «Камень есть красный» (как в английском языке) говорят «Камень красный». Это, кстати, создает трудности для преподавателей грамматики и логики. Витгенштейн отмечает факт *иного* правила связывания субъекта и предиката в высказываниях на русском языке, чем, например, в немецком языке. Для Витгенштейна «подразумевание» глагола-связки «есть», выражающееся в русском языке обычным пробелом или знаком « — », не является тем же самым, что английское слово «is» или немецкое слово «ist». Тем самым, по Витгенштейну, русские не указывают на реальность в каждом отдельном высказывании, а только *подразумевают* это, что не одно и то же. Подобные идеи Витгенштейна активно развивали Райл, Остин, Куайн и другие теоретики обыденного языка.

Любое подтверждение или опровержение происходит «внутри» некоторой языковой системы. Спрашивая «Правда, что Земля круглая?», мы неизбежно относим этот вопрос к определенной языковой игре, в данном случае к языку астрономии. На основании этого Витгенштейн выводит положение, которое активно использует при анализе истинности высказываний обыденного языка: *все, что мы спрашиваем, относится к уже существующему контексту той или иной языковой игры.* По Витгенштейну, мы не можем *просто* спросить (или даже подумать), — любой вопрос должен быть задан на языке той или иной игры. Поэтому нельзя правильно спросить о форме Земли, сказав: «Правда, что ель растет в лесу?» или «?! *№Арт?!,?» (любая абракадабра). В какой-то степени прав Э. Геллнер, критикуя Витгенштейна за отказ от универсальной теории познания, на языке которой мы задаем *все* осмысленные вопросы: «Лингвистическая философия не имеет теории познания; она довольствуется лишь теорией, объясняющей, почему теория познания является излишней и невозможной»[60]. Он полагает, что если мы воплотим в жизнь принцип Витгенштейна «спрашивать только на языке определенной игры», то теория познания сведется к «темным афоризмам», толкующим, наподобие волхвов, различные языки.

Поскольку не существует единых критериев истинности для всех языков, то Витгенштейн предлагает отказаться от категории «истина», заменив ее категорией *«достоверность»*. Достоверность — это не только то, в чем человек уверен (человек может быть уверен, что существуют кентавры), а скорее то, в чем человек *не может быть не уверен*, когда ошибка может быть совершенно исключена.

---

[60] *Геллнер Э.* Слова и вещи. М., 1962. С. 158.

Витгенштейн решительно выступает против утверждения единой методологии верификации, нивелирующей индивидуальные особенности отдельных языковых игр. Для Витгенштейна это — преступление против языка, омертвление речи как способности не только обозначать и высказывать фактические суждения, но и как способности *понимать* друг друга, быть уверенным вместе с другими. Как и Хайдеггер, Витгенштейн отстаивает достоинство обыденного языка перед натиском языка логики, полагая, что рационально созданный идеальный язык приведет к искусственному миру и в конце концов к потере смысла. Еще в 1914 г. Витгенштейн считал, что язык логики «глух» к подлинному смыслу мира, что «высказывать» не означает «говорить»: «Так называемые логические предложения *показывают* логические свойства языка и, следовательно, универсума, но не *говорят* ничего»[61].

Лидер американского прагматизма У. Джеймс считал, что термин употребляется в том виде, как он введен в теорию. При этом единственным критерием введения термина выступает его полезность, практическое удобство. Поскольку возможны различные понятия для обозначения одного объекта (например, «Большая Медведица» и «Ковш» для обозначения одного созвездия), то нельзя положительно решить вопрос об истинности одного из обозначений. Какое из них рассматривать как *более* истинное, вполне зависит от употребления. Налицо очевидные параллели между пониманием истины в прагматизме и лингвистической философии. Однако Витгенштейн не считает «практическое удобство» исключительным *критерием* истины. Говоря «Слова — это разные инструменты в нашем языке»[62], Витгенштейн не имеет в виду, что это инструменты, избранные сознанием как наилучшие с практической точки зрения. Скорее Витгенштейн хочет сказать: у нас уже есть инструменты, необходимо *научиться ими правильно пользоваться.*

Если человек говорит «Это нога», высказывание может восприниматься не более как возглас. Витгенштейн пытается доказать, что на самом деле — это выражение несомненной уверенности, на основании которой действует человек. Допустим, люди измеряют поле шагами. При этом, по Витгенштейну, им бесполезно доказывать преимущества рулетки, поскольку они убеждены в том, что их метод наилучший. Диоген однажды стал указывать на предметы средним пальцем, и его все стали называть глупцом. Люди настолько привыкли указывать на предметы определен-

---

[61] *Витгенштейн Л.* Дневники 1914–1916. Томск, 1998. С. 133.

[62] *Витгенштейн Л.* Голубая книга. С. 117.

ным пальцем, что использование другого пальца для подобной цели порождает у окружающих сомнение в психическом здоровье человека, поступающего так. Почему, по Витгенштейну, возможны подобные ситуации? Н. Малкольм записал на одной его лекции: «В их жизни (жизни людей. — *С. Н.)* не существует представления о более точном измерении, и поэтому отсутствует представление о том, что такое *настоящая длина.* Если мы скажем: "Они должны иметь понятие о настоящей длине", то только потому, что имеют в виду более сложно организованную систему жизни, где одному способу измерения оказывается предпочтение по сравнению с другими. Но это все не имеет никакого отношения к жизни этого племени»[63]. Так, люди измеряют длину в километрах, милях, верстах и т. п. — при этом невозможно выбрать *лучшую* систему. Мир выбрал километры, потому что это удобно. Когда англича́не упорно меряют все в ярдах и милях, это вовсе не означает того, что они *не правы.*

Британский моралист С. Батлер сказал: все есть то, что есть, и ничто иное. Он хотел показать, что возможен только мир, созданный Богом. В принципе Витгенштейн вполне согласен с Батлером. Он пишет: «Но ведь тогда нельзя описать, как мы убеждаемся в надежности того или иного вычисления? Почему же! Вот только никакое правило тут не обнаруживается. — Но самое главное вот что: правило и не нужно. Все при нас»[64]. Что же — «при нас»? При нас прежде всего непоколебимая уверенность в основных правилах нашего языка. Витгенштейн считает, что здесь мы ничего и не могли бы изменить. Человек подчиняется *власти* языка над ним, язык *диктует* человеку критерии достоверности, *заставляет* его чувствовать себя убежденным. По Витгенштейну, человек «околдован» словом и способен «непроизвольно» верить ему; для этого необходимо быть «вовлеченным» в языковую игру.

«Непоколебимая уверенность» возникает не без причины. Витгенштейн стремится доказать, что в ходе анализа обыденного языка обнаруживаются ситуации, в которых *невозможно сомнение*, ситуации, в которых невозможно представить, почему кто-то должен полагать иное. В качестве бессмысленного вопроса Витгенштейн приводит следующий: «Почему для меня невозможно усомниться в том, что я никогда не был на Луне?» Он дает на него следующий ответ: «Прежде всего, предположение о том,

---

[63] *Малкольм Н.* Людвиг Витгенштейн: воспоминания. М., 1986. С. 52.

[64] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 46 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

что я, возможно, там побывал, мне кажется *праздным*. Из него ничего не следовало бы, ничего не было бы им объяснимо»[65]. «Праздные» вопросы хотя и возможны логически, практически бессмысленны; они не могут быть включены в языковую игру, например, для обозначения мест, где обычно бывают люди. Но вполне возможно, что группа любителей историй о бароне Мюнхгаузене может видеть смысл в высказывании «Я был на Луне» и считать, что там живут люди. Для Витгенштейна эти люди, если они будут упорствовать в своих фантазиях, должны стать пациентами психиатрической лечебницы. Большинство людей непоколебимо верят, что они не были на Луне, действительно считая рассуждения на эту тему занимательными для фантастики, анекдотов и других вымышленных, а не реальных историй. Витгенштейн полагает, что язык этих людей должен быть подвергнут *терапии*, чтобы «вылечить» их болезнь и научить называть вещи правильными именами. Витгенштейн иногда нарочито демонстрирует нежелание анализировать «праздные» вопросы философов: «Мы удовлетворены тем, что Земля круглая»[66].

Раз существуют «праздные» вопросы, то существуют и *несомненные* положения. Как и Декарт, Витгенштейн приветствует сомнение, но только до тех пор, пока не будет обнаружено несомненное. Даже когда человек ошибается, можно выделить случаи, когда он ошибается вместе со *всеми* носителями этой языковой игры. Утверждая, что разумный человек не испытывает определенных сомнений, Витгенштейн доказывает интерсубъективный, а не произвольный характер принятия утверждения в языковой игре. «Жизнь» языка, в отличие от бесконечно сомневающейся науки, освобождает человека от скептицизма.

На наш взгляд, Витгенштейн вывел оригинальный вопрос: обо всем ли можно спрашивать? Например, человек может открыть ящик стола и увидеть там ручку, затем, подождав немного, засомневаться, есть ли там ручка. И опять выдвигать ящик и т. д. Витгенштейн считает, что этот человек не *научился* правильному сомнению; сомнение для него — произвольный акт. Но все же дать основания несомненного знания Витгенштейн не может, поскольку как аналитический философ хочет найти основание более глубокое, чем всеобщее мнение. Витгенштейн даже не может доказать, почему он не сомневается в том, что его зовут Людвиг Витгенштейн. У него это имя записано в паспорте, под этим именем

---

[65] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 117 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[66] Там же. 299.

издан «Логико-философский трактат», к нему так обращаются люди, но все это — косвенные свидетельства. Возникает парадокс:

1) Людвиг Витгенштейн говорит о Джоне, Ричарде и Сэме на основании того, как *он и окружающие* употребляют эти имена, связывая их с определенными людьми;

2) Джон, Ричард и Сэм говорят о Людвиге Витгенштейне на основании того, как *они и окружающие* употребляют это имя;

3) Людвиг Витгенштейн говорит о себе на основании того, как *окружающие* его зовут и как они употребляют это имя.

Исходя из сказанного, мы говорим о другом человеке на основании собственного именования, а о себе говорить так не можем. И хотя масса людей говорит о Витгенштейне: «Это Людвиг Витгенштейн», *сам* Витгенштейн не может убедиться, что это правильно. Слово поэтому не может именовать себя в языке, обязательно являясь определенным через другие слова. Результат парадокса составляет, таким образом, систематическая недостаточность в определенности любого имени в языке.

Эти логические проблемы не так сильно задевают обычного человека, поскольку любая языковая игра обладает способностью «*самоубеждения*». Витгенштейн пишет: «Скажи, например, кто-нибудь: "Я не знаю, рука ли это", — ему можно было бы ответить: "Присмотрись получше". Такая возможность самоубеждения принадлежит языковой игре. Это одна из ее существенных черт»[67]. «Убедиться» для Витгенштейна — лучшее доказательство в этой ситуации. Разум способен сомневаться, существует ли рука. Но, как уже отмечалось, такое сомнение осуществляется «не по правилам», оно не связано с практикой. Поэтому такого скептика, не научившегося правильно сомневаться, Витгенштейн предлагает не слушать, а просто «осадить».

Одной из главных черт методологии анализа обыденного языка выступает отказ от разделения на *внешние объекты* и *внутренние «картины»*, или образы объектов. Когда мы смотрим на небо и говорим: «Оно синее», мы не именуем ощущение, возникшее «внутри меня», а говорим о небе так, как если бы это сказал другой человек. Витгенштейн считает, что мы должны отбросить «анализ ощущений» как «устаревший» эпистемологический вопрос и заняться анализом языка, который используется для наименования чувственных образов. Дело не в том, адекватны ли наши ощущения или нет, а в том, как мы можем *выразить их содержание в языке*. Анализ высказываний об ощущениях, по Витгенштейну, возможен только в лингвистических, а не в психологических или

---

[67] Там же. 3.

физических терминах: «Мы легко создаем себе ложную картину процессов, называемых "узнаванием"; согласно этой картине узнавание якобы всегда заключается в сравнении между собой двух впечатлений. То есть я словно ношу при себе изображение предмета и с его помощью узнаю в некоем предмете такой, какой изображен на этой картине»[68]. На самом деле у нас нет никаких долингвистических образов или чувственных данных. Мы говорим, называем вещи и только *затем* что-то узнаем о них.

В ходе анализа обыденного языка, считает Витгенштейн, можно пренебречь различием между прямым и косвенным описанием факта, которое очень важно в логическом анализе. Например, суждение «Это рука» в философии логического анализа представляет прямую констатацию факта. Тогда как в суждении «У него болит рука» рука описывается косвенно, поскольку прямо утверждается о боли в руке. Витгенштейн нивелирует это различие, считая бессмысленным различение прямого и косвенного смысла. Во всех фразах о руке упоминается рука, и она описывается так, как принято употреблять это слово в этой языковой игре. Поэтому констатации фактов типа «Это рука» тоже зависят от употребления слова «рука» в языке и не обладают поэтому особым статусом. Очевидно, что Витгенштейн здесь не спорит с логическими аналитиками, он просто игнорирует их теории. Отмечая ошибочность верификационной теории, Витгенштейн считает недопустимым отождествление знака с объектом, сосуществующим со знаком. Достаточно знать только употребление знака; выяснение соответствия его с каким-то предметом не требуется. Например, во фразе «Его лицо имеет печальное выражение», по Витгенштейну, речь идет о метафорическом смысле глагола «иметь», поскольку «выражение» не есть нечто внешнее по отношению к лицу. Тем самым Витгенштейн предлагает полностью отказаться от анализа чувственных данных и фактов и заняться анализом словоупотребления, хотя делает это непоследовательно. Логика и эпистемология, по Витгенштейну, должны описывать язык, а не психику и внешний мир: «К логике относится все то, что описывает ту или иную языковую игру»[69].

Мур и Витгенштейн

Как уже отмечалось выше, отношения Мура и Витгенштейна, а также их оценки в критике, сложные и неоднозначные.

---

[68] *Витгенштейн Л.* Философские работы. С. 242.

[69] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 56 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

Выступая приверженцем последовательного реализма, Мур считает возможным совпадение чувственных данных и физических объектов. Мур основывает свое утверждение на повседневном опыте каждого человека. Витгенштейн в этой связи отмечает, что если, например, у Мура болела бы рука, и он сказал бы: «У меня болит рука», мы бы поняли его и попытались бы ему помочь. Но если бы он сказал: «Я чувствую, что это дерево», мы не поняли бы этот абсурд. Непоколебимость уверенности Мура заключается в том, что его не интересует исследование *личного* опыта, который он считает праздным. Витгенштейна волнует то обстоятельство, что в ситуациях самоочевидных положений не только Мур, но и любой человек не может сомневаться. Если бы Мур сказал: «Я знаю, что это рука, но могу ошибаться», то, полагает Витгенштейн, Мур не смог бы выявить суть своей ошибки. «Потому можно признать, что Мур был прав, если истолковывать его в таком духе: предложение, сообщающее, что здесь есть физический объект, может иметь такой же логический статус, какой имеет предложение, сообщающее, что здесь есть красное пятно»[70]. Витгенштейн верно отмечает, что Мур не пытался отказаться от признания качественной разницы между чувственным данным и физическим объектом, которую признавали большинство философов. Поэтому значение Мура в философии Витгенштейн видит в выведении и доказательстве существования случаев, в которых ни один здравомыслящий человек не может сомневаться.

Витгенштейн критикует Мура за неспособность показать, *каким образом* он приходит к уверенности в истинности суждений здравого смысла. В частности, Мур не объясняет, почему высказывания здравого смысла не могут быть ошибочными. В этой связи Витгенштейн пишет: «При определенных обстоятельствах человек не может ошибаться. <...> Выскажи Мур предположения, противоположные тем, которые он объявил несомненными, мы не только не разделили бы его мнения, но и приняли бы его за душевнобольного»[71]. Мур высказывает не просто самоочевидные положения; он высказывает прежде всего достоверные положения, т. е. те, в которых *никто* не может сомневаться. Когда Мур говорит: «Я знаю это», нас интересует не то, что Мур знает, а то, почему собеседники Мура верят в это. Отдавая должное критике Витгенштейна, отметим, что он вольно трактует Мура в очень важном вопросе. Витгенштейн ошибочно приписывает Муру положение о тождестве

[70] Там же. 53.

[71] Там же. 155.

понятий «знать» и «быть уверенным», которого придерживается сам. Еще в «Опровержении идеализма» в 1903 г. Мур, критикуя солипсизм Беркли, четко разграничил эти два понятия и с тех пор нигде их не отождествлял. В этой связи критику Витгенштейна можно считать изложением своей позиции, а не строгим анализом подлинных взглядов Мура. Как Сократ у позднего Платона, Мур превращается для Витгенштейна в литературный персонаж, а не только в философа. По Муру, мы действительно *знаем* о многих людях и материальных объектах, что и подтверждается здравым смыслом. По Витгенштейну, мы ничего *не знаем* за пределами языковых конвенций, даже если убеждены, что знаем это. «Даже если наидостойнейший доверия уверяет меня, будто он *знает*, что дело обстоит так-то, то тем самым он еще не может убедить меня в том, что действительно знает это. Разве только в том, что он уверен, что знает. Поэтому нас не интересует уверенность Мура, что он знает»[72]. Что же тогда должно нас интересовать? По Витгенштейну, нас прежде всего интересует структура обыденного языка, где все положения здравого смысла тесно связаны в единую «систему координат». Язык закрепляет не отдельные положения опыта; он учит нас доверять опыту в целом. Фразой «Я знаю...» мы *вообще не описываем факты*. Мы выражаем уверенность в том, что мы усвоили, овладевая правилами и конвенциями языка. Критерии нашей уверенности, таким образом, релятивны по отношению к той или иной языковой игре. Сказать «Мур неверно описывает кошек» равносильно высказыванию «Мур неверно употребляет слова "кошка", "мяукать", "царапаться" и т. д.».

Витгенштейн считает путь Мура и Рассела утопическим: они, уже *обладая* знанием, ищут для него «оснований». В результате они не могут прийти к чему-либо иному, нежели к рассудочным положениям логики. «Последняя» достоверность, по Витгенштейну, ускользает от них, поскольку они *не там* ее ищут. Корень дружбы-вражды Мура и Витгенштейна, закончившейся их глубоким идейным расхождением, заключается, на наш взгляд, в принятии Витгенштейном *идеалистического* положения о тождестве знания и уверенности. «Что, если в предложении Мура "Я знаю" заменить на "Я непоколебимо убежден"?»[73] — предполагает Витгенштейн. Естественно, Мур не мог согласиться с подобным отождествлением. Не соглашается Мур и с положением Витгенштейна о том, что предложения можно считать

[72] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 137 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[73] Там же. 86.

истинными, если никто из носителей языка не может доказать их ложность. Мур не придерживался того, что американский логик С. Крипке назвал «избыточной теорией истины», согласно которой необходимо не только верифицировать утверждение, но и доказать, что его отрицание ошибочно.

Как уже отмечалось, Витгенштейн считает, что здравый смысл Мура на самом деле релятивен по отношению к языковой игре. Это означает: если я и все носители моего языка в чем-то не сомневаются, то это не распространяется на носителей другого языка, скажем на японцев. Хайдеггер выводит в статье «Разговор на проселочной дороге между японцем и спрашивающим» диалог по поводу «ики». Это понятие, по Хайдеггеру, совершенно отсутствует не только в немецком языке, но и во всей западной мысли. Витгенштейн вполне согласился с Хайдеггером. Он выводит три случая, в которых здравый смысл Мура, а вместе с ним и вся философия логического анализа попадают в неразрешимые затруднения.

1. *Мур и дикари.* «Я мог бы представить себе такой случай: Мур захвачен племенем дикарей, и они высказывают подозрение, что он прибыл из какого-то места, расположенного между Землей и Луной. Мур говорит им, что он знает нечто, но оснований для своей уверенности привести не может, поскольку у них фантастические представления о способности людей летать и они ничего не смыслят в физике»[74], — пишет Витгенштейн. Он считает, что у дикарей существует свое употребление таких слов, как «белый человек» и «летать», несовместимые с употреблением в английском языке. Дикари могут даже съесть Мура, и все из-за *лингвистической* несовместимости. Так, по Витгенштейну, огромное большинство людей скорее поверит в чертей, сглазы и астрологические прогнозы, чем во многие мнения ученых.

2. *Мур и король.* Этот случай имеет психологическую направленность. Допустим, существует король, который так уверен в своем могуществе, что считает себя способным одним повелением вызвать дождь. Мур, конечно, так не считает, смотря на дождь как на объективное климатическое явление. Так что и в этой ситуации Мур рискует быть казненным за инакомыслие, за то, что осмелился перечить живому богу. Мур, конечно, может переубедить короля, но это не затронет его веры в целом. Так, Платон убедил Дионисия учредить идеальное государство, но от этого Дионисий не перестал быть тираном.

3. *Мур и католик.* Мур присутствует в католическом соборе при совершении таинства евхаристии. Правоверный католик

[74] Там же. 264.

убежден, что во время таинства вино уже не вино, а кровь Христова. Мур же, как человек светский, может признать: «Да, это вино, которое во время таинства символизирует кровь, но остается вином». И здесь Мур со своим здравым смыслом не угодил бы католикам. В Средние века он вполне мог бы быть сожжен на костре за еретическое учение. Итак, при столкновении теологического языка католика и научного языка Мура не остается победителей; каждый будет считать друг друга глупцом и еретиком.

Опровергая Мура, Витгенштейн доказывает, что только в контексте определенного языка можно определить критерии достоверности и ошибки. В этом нам может помочь *анализ обыденного языка* — метод, впервые предложенный Витгенштейном. Парадоксально, но автор этого метода, терзаемый постоянным столкновением двух своих философий, оставил этот метод только в виде наметок. Последователи Витгенштейна — лингвистические философы — занялись детальной разработкой именно *техники* анализа обыденного языка, в большинстве своем просто отвергнув свое «логическое» прошлое. Для них все проблемы анализа связаны практически исключительно с обыденным языком и способами употребления слов и предложений. При этом они открыли много новых направлений и положений, которые значительно разнятся с идеями учителя. И хотя эти философы называли себя витгенштейнианцами, никто из них, собственно, не пошел по пути Витгенштейна. Смотря на лингвистическую философию с определенной временной дистанции, мы не будем выяснять, почему все крупные лингвистические философы столь мало следуют Витгенштейну и используют его категориальный аппарат. Может быть, это и к лучшему, поскольку Витгенштейна проще всего представить генератором новых идей и харизматическим лидером и труднее всего — создателем «большой» системы и руководителем философской школы.

В. А. СУРОВЦЕВ

Автономия логики: Источники, генезис и система философии раннего Витгенштейна

«Заметки по логике»

Проследить генезис оригинальной концепции Л. Витгенштейна позволяет ряд материалов, предшествующих по времени созданию «*Логико-философского трактата*». Основное значение здесь имеют две работы: *Заметки по логике* и *Заметки, продиктованные Дж. Э. Муру*. Созданные *ad hoc*, они тем не менее представляют собой целостные тексты и, несмотря на отсутствие должной систематичности, выражают ряд получивших концептуальную оформленность идей. Заметки Витгенштейна относятся к тем произведениям, которые хочется оценить как высокую философскую литературу, но не позволяет жанр, требующий проводить их по разряду подготовительных материалов. И все же к *Заметкам* следует относиться как к зрелым работам, в которых выражена, может быть и не вполне ясно, целостная конструкция. Некоторые идеи здесь уже настолько сложились, что яснее не будут выражены Витгенштейном никогда. Содержание *Трактата* подразумевает *Заметки*, не поняв которые нельзя до конца оценить ряд положений основного произведения. Последнее замечание особенно касается критики концепций Г. Фреге и Б. Рассела. Ведь именно на их фоне философия логики раннего Витгенштейна конституировалась как своеобразная система. Несмотря на серьезные различия, идеи Г. Фреге и Б. Рассела базируются на ряде допущений, выявление и критика которых как раз и составили основной предмет *Заметок*. Кроме того, критические замечания результируются в ряде позитивных положений, которые нашли свое полное выражение в *Трактате*. Ряд найденных решений имеет, правда, предварительный характер и значительно отличается от того, что будет выражено позже. Но именно эти предварительные решения дают прекрасную экспозицию движения мысли и позволяют оценить, какой путь из многообразия возможных был выбран.

Заметки по логике относятся ко времени обучения Витгенштейна в Кембридже. Датированные сентябрем 1913 г., они были подготовлены по просьбе Бертрана Рассела[1]. Характер записей говорит о том, что они не строились по заранее обдуманному плану, а представляют собой неупорядоченный набор тезисов, где последующий зачастую не связан с предыдущим, что, хотя и вполне соответствует стилю остальных заметок Витгенштейна, в данном случае скорее напоминает список ответов на поставленные вопросы. *Заметки по логике* сохранились только в английской версии и, видимо, отражают переводческие усилия Рассела, степень участия которого в их создании не вполне ясна[2]. Для

---

[1] Слово «подготовлены» использовано здесь с большой долей условности. Что оно означает на самом деле, можно судить по переписке Рассела и Витгенштейна, затрагивающей эти записи. Их отношения, которые никогда нельзя было назвать легкими, в полной мере проявились при подготовке рукописи. Приведем для иллюстрации отрывок из биографического очерка о Расселе этого периода: «Отношения с Витгенштейном продолжались. Людвиг собрался навсегда поселиться в Норвегии, чтобы в одиночестве решить все проблемы логики. Рассел отговаривал его. Он писал Оттолин: "Я сказал ему, что там ему будет одиноко, а он сказал, что проституировал свой разум, разговаривая с умными людьми. Я сказал, что он с ума сошел, а он сказал, что Бог хранит его от здравомыслия". Когда удалось-таки уговорить Витгенштейна остаться, встала другая проблема — заставить его написать хоть какую-нибудь работу. Людвиг не соглашался ничего публиковать, пока его текст не будет совершенством как с научной, так и с эстетической точек зрения. Рассел убедил его диктовать из своей записной книжки немецкому стенографу, однако, просмотрев стенограмму, увидел, что большая часть текста совершенно непонятна. Единственным выходом было посадить ученика за письменный стол и заставить работать. Рассел писал Оттолин: "Изрядно поворчав, он сказал, что не может. Я крепко обругал его, и мы поссорились. Затем он сказал, что будет говорить и записывать те мысли, которые я сочту стоящими того. Мы попробовали, и это сработало. Но мы оба были истощены..." И все же получившийся в итоге текст пока не годился для публикации. Тогда Рассел предпринял последнюю попытку. Он упросил секретаря Филиппа Джордана — молодую женщину, занимавшуюся историей науки, — застенографировать их дискуссию: вопросы Рассела и объяснения Витгенштейна. Так появились Заметки по логике Л. Витгенштейна. "Я переводил, переписывал и классифицировал заметки о работе Витгенштейна", — писал Рассел» (*Яковлев А. А.* Кембриджский философ (история жизни Бертрана Рассела в годы 1872–1914) // Проблема истины в современной западной философии науки. М.: ИФАН, 1987. С. 105).

[2] Необходимо отметить, что *Заметки по логике* сохранились в двух различных вариантах. Второй вариант содержательно почти не отличается от первого. Однако он имеет иную структуру. Тезисы в нем содержательно упорядочены и разбиты на тематические разделы. (Перевод см.: *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. Томск: Водолей, 1998. С. 147.) По сообщению Г. Т. Костелло, первого публикатора этой версии, он получил ее от Б. Рассела, будучи ас-

адекватного понимания данного текста необходимо учитывать и то, что в нем в основном используется терминология Рассела, что может свидетельствовать как о том, что Витгенштейн еще не разработал своего оригинального аппарата, которому он следует в *Трактате*, так и о том, что переводчик использовал знакомый терминологический ряд.

Заметки по логике проливают свет на природу проблем, с которых начинал Витгенштейн и решение которых привело его к созданию оригинальной версии философии логики. О важности достижений этого периода говорит то, что приблизительно половина фрагментов этих заметок в той или иной степени была включена в окончательную версию *Трактата*, хотя и не всегда в той же самой связи. Основная часть *Заметок* посвящена разработке теории истинностных функций, которые рассматриваются с точки зрения разрабатываемой новой системы обозначения (*ab*-записи). Кроме теории истинностных функций, значительное место уделяется новой трактовке предикатов. Еще одна важная черта — указание на исключительность проблем, связанных с пониманием мнимых переменных и зависящей от этого трактовкой логических предложений, как стоящих под знаком всеобщности. В понимании предмета философии логики (дескриптивный анализ неопределяемых) взгляды Витгенштейна здесь вполне согласуются со взглядами Рассела, который говорит об «исследовании неопределяемых, образующем главную часть философской логики»[3]. Однако способ анализа неопределяемых приводит к изменению трактовки сущности предложения, что лежит в основании развернутой критики концепций Рассела и Фреге.

Учитывая характер создания *Заметок по логике*, дать последовательную экспозицию их содержания совсем непросто. Записи, послужившие основой этих заметок, велись в течение определенного времени и отражают последовательное движение мысли Витгенштейна. Многие из них, возможно хронологически предшествующие, находят свое объяснение только с точки зрения

систентом последнего в 1914 году в Гарварде, когда тот прибыл туда читать лекции (*Costello H. T.* Introduction to "Notes on Logic" by L. Wittgenstein // The Journal of Philosophy. Vol. 54. № 9. 1957). Как убедительно показал Б. Мак-Гвиннес, вторая рукопись была плодом редакторских усилий Рассела и к самому Витгенштейну имела косвенное отношение, поскольку он не принимал участия в ее редакции (см.: *McGuinness B.* B. Russell and L. Wittgenstein's "Notes on Logic" // Revue Internationale de Philosophie. 1972. N 102). Здесь используется первый вариант.

[3] *Russel B.* The Principles of Mathematics. NY, 1938. P. V.

общего видения задачи, сформулированной позже. Однако и те и другие равноправно присутствуют в тексте, который тематически неупорядочен. Таким образом, понимание этой работы как единой существенно зависит от расстановки приоритетов и не обязательно связано с последовательностью действительной постановки вопросов. Проследить генезис проблематики, которая найдет свое предварительное решение в *Заметках по логике*, позволяет переписка Витгенштейна с Расселом на протяжении 1912–1913 гг. Характеризуя свои занятия, в одном из первых писем Витгенштейн сообщает: «Логика все еще находится в точке плавления, но одна вещь становится мне все более и более ясной: предложения логики содержат *только мнимые* переменные, и, каким бы ни оказалось объяснение мнимых переменных, его следствием *должно* быть то, что *не* существует *логических* констант. Логика должна оказаться наукой *совершенно* иного типа, чем все другие науки»[4].

Таким образом, в фокусе оказываются две проблемы: во-первых, исследование специфики логических законов; во-вторых, выяснение природы логических констант. Вторая проблема зависит от решения первой, которая хотя и опознана как проблема, но все еще далека от решения. Витгенштейн отчетливо осознает, что предложения логики отличаются от предложений всех других наук, а логика не является наукой, подобной всем прочим наукам. Видимо, это осознание и связывает первую проблему со второй. Действительно, раз предложения логики отличаются от предложений прочих наук, значит, должны отличаться и содержащиеся в них константы. Интуиция приводит Витгенштейна к тому, что если константам естественных наук нечто и соответствует в действительности, то логическим константам, типа $\vee$, $\supset$, $\sim$, не соответствует ничего. Подобная тематизация исследования очевидно отличается от подхода как Рассела, так и Фреге, для которых предложения логики являются универсальными истинами и отличаются от законов других наук только тем, что относятся не к специфике мышления в рамках какой-то отдельной предметной области, а к специфике мышления вообще[5]. Совершенно иначе ставит вопрос Витгенштейн.

---

[4] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 147.

[5] В данном случае интересно следующее высказывание Фреге: «Любой закон, утверждающий то, что есть, может рассматриваться как предписывающий то, что должно мыслить в согласии с ним, и в этом смысле является, таким образом, законом мысли. Это относится к законам геометрии и физики не в меньшей степени, чем к законам логики. Эти последние имеют специ-

Специфика логического исследования должна показать, что логические законы не являются каким-либо обобщением законов прочих наук и, следовательно, требуют иного подхода и иной трактовки выражений, с помощью которых они построены. В частности, объяснение предложений логики должно привести к отмене логических констант. Однако, несмотря на то что связь указанных проблем здесь просматривается, ход мысли остается достаточно непрозрачным. Можно лишь констатировать, что в последующем первая проблема отходит на задний план, а проблема логических констант занимает доминирующее положение. Витгенштейн пишет Расселу: «В данный момент больше всего меня занимает не проблема с мнимыми переменными, но скорее значение '$\vee$', '$\supset$' и т. д. Эта последняя проблема — я думаю — до сих пор является наиболее фундаментальной и, если возможно, все же наименее опознанной как проблема»[6]. Можно лишь предполагать, что взаимосвязь проблем осознается в обратном порядке, и размышление над логическими константами должно привести к выяснению специфики логических законов. Но это остается в сфере догадок.

Если обратиться к продолжению того же письма, видно, что Витгенштейна более всего занимает проблема значения логических констант, которую он пытается решить с точки зрения расселовского подхода к предложениям типа '$p \vee q$' как к комплексам и находит данную идею весьма сомнительной. Напомним, что в то время Рассел рассматривал значения логических констант как своеобразные объекты, данные в отношении непосредственного знакомства, а молекулярные предложения, в которых они встречаются, как комплексные имена, которым соответствуют комплексные объекты. Такой подход предполагал, что предложения с логическими операторами находят адеквацию в действительности, отличающуюся от адеквации атомарных предложений, поскольку первые включают нечто такое, что отсутствует в последних. Здесь для Витгенштейна как раз и возникает проблема.

Он отказывается признать существование логических объектов, но продолжает рассматривать предложение в расселовском

альное название "законы мысли", только если мы нашим утверждением подразумеваем, что они являются наиболее общими законами, которые универсально предписывают способ, которым должно мыслить, если необходимо мыслить вообще» (*Frege G.* Grundgesetze. S. XV). Таким образом, законы логики рассматриваются как своего рода обобщения специальных законов.

[6] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 147.

ключе как комплексное имя, трактуя логические операторы как связи, имеющие особый характер и относящиеся к связываем объектам специфическим образом. В конце концов Витгенштейн приходит к выводу о неадекватности подхода к молекулярным предложениям как к комплексам, отражающим специфические связи объектов. Он снова пишет Расселу: «Теперь, относительно '$p \vee q$' и т. п.: Я обдумывал эту возможность — а именно, что все наши затруднения можно преодолеть допущением различных видов отношений знаков к вещам — снова, снова и снова! в течение последних восьми недель!!! Но я пришел к заключению, что это допущение нисколько нам *не* поможет... *оно даже не соприкасается с нашей проблемой*»[7].

Итак, попытка выяснить, каким образом приобретают значение логические константы, приводит Витгенштейна к анализу отношения различных знаков к обозначаемым вещам. Теперь проблема ставится гораздо шире. По-видимому, под "различными видами отношений знаков к вещам" здесь подразумевается различие в способах символизации молекулярных и атомарных предложений. Трактуя предложения с логическими операторами как комплексы, Рассел лишь распространил на них точку зрения, разработанную им относительно атомарных предложений. Следовательно, ревизия способов обозначения молекулярных предложений должна быть доведена до атомарных, и даже более того, до выяснения сущности обозначения предложений вообще. Поскольку молекулярные предложения в каком-то смысле производны от атомарных, постольку решение проблемы способов обозначения последних должно иметь определяющий характер. Это мнение Витгенштейн как раз и сообщает Расселу в следующем письме: «Я думаю, что наши проблемы можно проследить до атомарных предложений. Вы увидите это, если попытаетесь точно объяснить, каким образом в таких предложениях связка имеет значение. Я не могу этого объяснить и думаю, что, коль скоро на этот вопрос будет дан точный ответ, проблема с '$\vee$' и мнимыми переменными если и не будет решена, то будет близка к решению».

Говоря о связке, Витгенштейн, видимо, подразумевает символы свойств и отношений, связывающие имена отдельных объектов. Основная новация здесь — это осознание того, что символы свойств и отношений должны обозначать способом, совершенно отличным от того, как обозначают собственные имена. Исследование специфики обозначения атомарных комплексов

---

[7] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу. С. 148.

приводит к пересмотру общей теории предложений как класса имен. Выяснение специфики обозначения различных элементов атомарного предложения должно решить те общие вопросы, которые касаются специфики функционирования логических констант и природы логических предложений. На этом пути Витгенштейн достигает наиболее значительных результатов, создавая собственную теорию значения, несущую большой критический заряд относительно концепций Фреге и Рассела и лежащую в основании его собственной философии логики. Анализ изобразительных особенностей знаков различного вида приводит к изменению трактовки атомарных предложений, что следствием имеет изменение понимания предложений вообще, и в этом особую роль также должно сыграть новое понимание специфики знаков свойств и отношений. Решению последней задачи должна способствовать правильная теория символизма. Как следствие, такой анализ приводит к ревизии онтологических допущений, связанных с теорией типов.

Генезис идей, прослеживаемый в письмах, позволяет реконструировать концептуальное ядро *Заметок по логике*, которое видится следующим образом. Во-первых, выяснение символических особенностей различных знаковых изображений — особенно предикатов (т. е. символов свойств и отношений) — должно лежать в основании нового понимания атомарных предложений. Во-вторых, это должно привести к изменению трактовки молекулярных предложений, и в частности к отмене логических констант. В-третьих, необходимо иначе истолковать старую или разработать новую формальную запись, адекватно отражающую суть происходящих изменений. В-четвертых, должна измениться трактовка логических законов. Решение этих задач ведет к последовательной ревизии онтологических и эпистемологических допущений, лежащих в основании систем Фреге и Рассела, в результате которой может возникнуть новое понимание логики как науки.

Совокупность поставленных задач реализуется Витгенштейном в рамках общей проблемы, относящейся к прояснению характера неопределяемых логики. Важность учения о неопределяемых связана со спецификой формального анализа. Логика отвлекается от смысла и значения языковых выражений, поэтому в логике не играют роли ни отношение конкретного имени к своему значению, ни связь конкретного предложения с реальностью. Однако формальный анализ все же предполагает, что имя как таковое должно иметь значение, а предложения — смысл. При отвлечении от содержания языковых выражений в той или

иной степени должна сохраняться интенция значения, поскольку хотя логику не интересует конкретное значение языковых выражений, знаковый анализ должен сохранять существенные характеристики того, что служит предметом исследования. Анализ предложений или имен основывается на их специфических свойствах, которые предопределяют различие в результате. Поэтому замена действительных предложений и имен знаковыми изображениями должна основываться на том, как понимается данный символ.

С точки зрения Фреге и Рассела, логика, создавая знаковый язык как вспомогательное средство анализа способов выражения мысли, должна сохранять существенные черты этих способов. В противном случае нельзя было бы сказать, что выявляются свойства именно этих средств выражения. Как у Рассела, так и у Фреге конструкция знакового языка логики включает два момента. Во-первых, необходимо зафиксировать алфавит, образующий совокупность базовых символов логического языка. Во-вторых, указываются правила образования различных выражений из исходных символов. Таким образом, все выражения логики делятся на простые и комплексные. Например, комплексное выражение '$p \vee \sim q$' построено из простых знаков 'p', '$\vee$', '$\sim$', 'q', а комплексное выражение 'aRb' — из 'a', 'R' и 'b'. Правила конструирования однозначно задают понимание сложных выражений, если задано значение примитивных знаков. Но как задать значение примитивных знаков? Дело осложняется тем, что примитивные знаки могут входить в сложные выражения в разной связи, однако должно сохраняться их единообразное понимание. Таким образом, введение исходных знаков должно предусматривать многообразие их использования.

Здесь возникает первое затруднение. Можно ли определить знак так, чтобы предусмотреть возможность бесконечно разных его употреблений? Вероятно, часть знаков можно попытаться определить. Но сама возможность определения указывала бы на то, что эти знаки лишь по видимости являются примитивными, поскольку определить можно лишь то, что является комплексным. Если же пытаться все знаки определить друг через друга, то в результате такой перекрестной определимости значение знака никогда не было бы достигнуто, поскольку рано или поздно возникнет круг в определении. Кроме того, взаимная определимость того, что считается примитивным знаком, всегда чревата проблемами, которые возникли в системе Фреге в связи с взаимной определимостью функции и аргумента. Отсюда вытекает, что в знаковом языке логики должны быть такие

символы, значение которых вводится непосредственно, именно они, с точки зрения Рассела, являются неопределяемыми или «примитивными идеями» логики. Поскольку аппарат логики включает два типа символов, несущих различную смысловую нагрузку, а именно логические операторы, характеризующие универсальные способы связи (например: '$\vee$,' '$\sim$', '$\exists$'), и дескриптивные знаки, указывающие на переменные содержания (например: '*a*', '*b*', '*R*', '*p*'), постольку необходимо указывать два вида неопределяемых.

Несмотря на то, что ряд логических операторов определимы друг через друга, по указанным выше соображениям некоторые из них необходимо ввести как логические константы. Фреге, например, в качестве таковых иногда рассматривает условную связь и отрицание, иногда логическое умножение и отрицание. Рассел предпочитает логическое сложение и отрицание. В качестве значения логических констант рассматриваются особые функции, как у Фреге, или особые логические объекты, данные в отношении непосредственного знакомства, как у Рассела. К числу примитивных идей (а стало быть, неопределяемых) относятся также символы и значения дескриптивных компонент логического языка. Рассел, например, неопределяемыми считает понятия имени, предложения, индивида, отношения, комплекса, как примитивные рассматриваются и соответствующие им символы.

Необходимо отметить, что два вида неопределяемых при трактовке существенно зависят друг от друга. У Фреге и Рассела, например, очевидна связь между функциональным пониманием логических констант и трактовкой предложений как имен, поскольку утверждение, что логически операторы обозначают свойства и отношения, неотделимо от утверждения, что предложения являются именами объектов, так как отношения и свойства бывают только у объектов. Поэтому изменение понимания неопределяемых одного вида необходимо приводит к изменению понимания неопределяемых другого вида.

Основной мотив в исследовании неопределяемых связан у Витгенштейна с выяснением сущности предложения и пересмотром допущений, лежащих в основании философии логики Фреге и Рассела. Критической оценке подвергается, во-первых, теория логических констант и логических объектов, в основании которой лежит убеждение в том, что логика не является наукой об особом классе предметов. Во-вторых, правильное объяснение неопределяемых, основанное на корректной трактовке символических особенностей знаковых изображений, должно привести

к пересмотру теории типов, которую в одном из писем к Расселу Витгенштейн называет «чудовищной»[8].

Согласно переписке к пересмотру теории предложений Витгенштейна привели размышления над тем, каким образом в атомарных предложениях приобретает значение связка. Под атомарными предложениями в данном случае понимаются выражения типа '*fa*' и '*aRb*'. В этих предложениях '*a*' и '*b*' относятся к разряду неопределяемых имен и получают значение, непосредственно репрезентируя объекты. Естественно было бы предположить, что '*f*' и '*R*' также являются неопределяемыми, непосредственно репрезентируя свойства и отношения. Такому пониманию способствует сам язык, поскольку в символах '*f*' и '*R*' нет ничего такого, что указывало бы на то, что их символическая нагрузка принципиально отличается от символической нагрузки '*a*' и '*b*'. Этим путем идет, например, Рассел, представляющий каждый факт как пространственный комплекс, поскольку «идея, что предложения являются именами комплексов, предполагает, что все, что не является именем собственным, является знаком для отношения. Потому что пространственные комплексы состоят только из Вещей и Отношений, а идея комплекса взята из пространства»[9]. Однако атомарные предложения не являются простой совокупностью конституент. Рассматривая теорию Рассела, мы уже указывали, что предложение от простого класса имен отличает порядок, регулируемый логической формой. Порядок имен устанавливается в акте суждения, которое в зависимости от порядка объектов (т. е. от того, переходим ли мы посредством *R* от *a* к *b* или от *b* к *a*) в соответствующем комплексе является истинным или ложным. Таким образом, акт суждения непосредственно включен в конструкцию предложения, являясь тем цементом, который скрепляет конструкцию в единое целое. В данном случае роль '*f*' и '*R*' в предложении ничем не отличается от роли '*a*' и '*b*'. Первые суть такие же конституенты, как и вторые. Стало быть, им соответствуют такие же объекты, как и именам, правда с точки зрения Рассела относящиеся к другому типу.

Совершенно иной взгляд разрабатывает Витгенштейн. В одном из писем, непосредственно предшествующих созданию *Заметок по логике*, он сообщает Расселу: «Я изменил свою точку зрения на "атомарные" комплексы. Я теперь думаю, что качества, отношения (такие, как любовь) и т. д. все являются

---

[8] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу. С. 150.

[9] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 115.

связками! Это подразумевает, например, что я с помощью анализа привожу субъектно-предикатное предложение, скажем, "Сократ — человек" к "Сократ" и "нечто является человеком" (которое, я думаю, не является комплексом). Причина этому весьма фундаментальна: я думаю, что не может быть различных типов вещей! Другими словами, все, что можно символизировать простым собственным именем, должно принадлежать к одному типу»[10]. Здесь Витгенштейн недвусмысленно высказывается в пользу того, что собственные имена отличаются от символов отношений. Имена действительно репрезентируют обозначаемый ими объект. Но со знаками свойств и отношений дело обстоит иначе. Здесь возникает первая проблема. Раз свойства и отношения не репрезентируют свой объект непосредственно, значит, они не являются неопределяемыми в расселовском смысле. Их значение устанавливается каким-то иным способом. Но каким? Тесно с первой связана и вторая проблема. Если символы свойств и отношений не являются неопределяемыми, существуют ли какие-то другие неопределяемые помимо имен объектов? И если да, то какие?

На первую часть второго вопроса Витгенштейн отвечает совершенно недвусмысленно. Он говорит: «Мы должны быть в состоянии понять предложение, которое ранее никогда не слышали. Но каждое предложение является новым символом. Следовательно, нам необходимо иметь *общие* неопределяемые символы; это неизбежно, если не все предложения не определяемы»[11]. Действительно, предложения не могут состоять только из имен, они не являются классами имен, если под именами понимать только собственные имена. В противном случае мы не могли бы рассматривать предложения как истинные или ложные. Таким образом, помимо "частных" неопределяемых, которые представляют собой собственные имена, должно быть еще нечто такое, что соответствует той роли, которую выполняют у Рассела символы свойств и отношений. То, что такой элемент должен быть, показывает простое рассуждение о том, как понимается предложение, включающее свойство или отношение. Возьмем предложение «Кассио любит Дездемону». Здесь присутствуют собственные имена Кассио и Дездемона. Предположим, что их значение известно нам непосредственно. Но для понимания

---

[10] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 150.

[11] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 121.

всего предложения нам должно быть известно и значение «любит». Однако любая попытка определения в данном случае будет приводить к бесконечному регрессу. Можно, конечно, попытаться определить «любит», говоря, что этот символ соответствует «испытывает такие-то и такие-то чувства», но «такие-то и такие-то», в свою очередь, опять потребует определения, и так далее, до бесконечности. Для того чтобы этого избежать, помимо имен, необходимо принять и другие неопределяемые.

Общие неопределяемые необходимы, их правильное рассмотрение должно сделать ясным природу взаимосвязей, рассматриваемых при формальном анализе. Как говорит Витгенштейн, «только учение об общих неопределяемых позволит нам понять природу функций. Пренебрежение этим учением заведет нас в непроницаемые дебри»[12]. В таких дебрях оказался, например, Фреге, поскольку его трактовка функции и аргумента как относящихся к одному и тому же уровню неопределяемых привела к формулировке парадокса. Рассел попытался преодолеть парадокс с помощью теории типов, которая, по существу, сводится к явной фиксации типа значения того или иного неопределяемого знака и к запрету использовать символы с различным типом значения на одном и том же уровне, что, с точки зрения его ученика, нисколько не способствовало выходу на торную дорогу, поскольку, как сообщает Витгенштейн в письме к Расселу, «от всяких теорий типов нужно избавиться с помощью теории символизма, показывающей, что то, что, по всей видимости, является *различными видами вещей*, символизируется различными видами символов, из которых один, вероятно, *не может* быть подставлен на место другого»[13]. Последнее вытекает из общей идеи, что не может быть различных типов вещей, соответствующих различным типам знаков. Все дело в том, что знаки символизируют по-разному. Правильная оценка их символических особенностей позволит распознать действительную структуру предложения, которая скрыта языком, применяемым обычно, где предикаты выглядят как имена.

Что же, с точки зрения Витгенштейна, является в предложении неопределяемым? На решение вопроса указывает уже теория Рассела, который в структуру предложения, понимаемого как комплексное имя, помимо имен объектов, свойств и отношений,

---

[12] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 131.

[13] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 149.

включал логическую форму. Если свойства и отношения исключить из этого списка, то ответ предопределен: «Неопределяемые бывают двух видов: имена и формы»[14]. Правда, пересмотр того, что является неопределяемым, требует пересмотра того, в каком смысле имена и формы являются неопределяемыми составными частями предложения. Вспомним, что для Рассела форма является таким же объектом, как значения собственных имен и предикатов (т. е. имен свойств и отношений). Отрицая существование логических констант и, следовательно, логических объектов, Витгенштейн вряд ли может принять точку зрения Рассела. Функция формы должна быть совершенно иной, соответственно иной, чем репрезентация объекта, должна быть и функция символа формы. Кроме того, если свойства, отношения и формы не являются объектами, то принципиально по-иному должна рассматриваться роль суждения. Изменение трактовки неопределяемых тесно связано с пересмотром расселовской теории суждения. Реализуя критические усилия относительно последней, Витгенштейн как раз и приходит к пониманию того, каким образом функционирует форма предложения и приобретают значение знаки типа '*f*' и '*R*'.

Высказывая свое несогласие, в одном из писем к Расселу Витгенштейн говорит: «Сейчас я могу выразить свое возражение против вашей теории суждения точно: Я думаю, очевидно, что из предложения "*A* судит, что (скажем) *a* находится в отношении *R* к *b*", если оно корректно проанализировано, должно непосредственно следовать предложение "*aRb*∨~*aRb*" без использования каких-либо других предпосылок. Это условие не выполняется вашей теорией»[15]. Согласно теории Рассела возможность подобного вывода зависит как минимум от двух предпосылок. Во-первых, поскольку конституирование истины и лжи связано с двумя различными актами, каждый из членов дизъюнкции предполагает свой особый акт суждения, в одном из которых выполнялся, а в другом бы нарушался смысл отношения, заданный логической формой двухместного комплекса '*xRy*'. Во-вторых, возможность конструирования предложения '*aRb*∨~*aRb*' зависит от знакомства с логической формой молекулярного комплекса '*p*∨~*p*', а также от знакомства с логическими объектами, которые соответствуют логическим константам '∨' и '~'. Кроме того, поскольку Рассел понимает двухместные ло-

---

[14] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 119.

[15] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 149.

гические союзы по аналогии с отношениями между предметами, установление истинности самого предложения '$aRb \vee \sim aRb$' требует нового акта суждения, типа «А судит, что aRb находится в отношении $\vee$ к $\sim aRb$», а в этом случае необходимо установить то, каким образом возможен переход от суждения об отношения между предметами к суждению об отношении между атомарными комплексами.

Положение осложняется тем, что при таком понимании функция логической формы в атомарных и неатомарных комплексах различна. С одной стороны, в атомарных комплексах она устанавливает форму отношения между объектами; с другой стороны, в неатомарных комплексах она сама находится в отношении к объектам, что регулируется другой логической формой. Рассмотрим, например, «A судит, что $\sim aRb$». С точки зрения Рассела, в этом суждении форма неатомарного комплекса, по-видимому, должна устанавливать отношение между предметами a и b и логической формой атомарного комплекса xRy, говоря о том, что a и b не находятся в отношении R. В суждении «A судит, что $aRb \vee \sim aQb$» логическая форма неатомарного комплекса устанавливала бы соответствующее отношение между предметами a и b и формами xRy и xQy. Вряд ли можно считать обоснованным, что одна и та же сущность может играть столь различные роли.

Еще более существенные затруднения возникают при рассмотрении общности. Понимание предложений как комплексных имен предполагает, что в акте суждения играют роль имена конкретных объектов. Но последние отсутствуют в предложениях общности. Какую роль в этом случае выполняет логическая форма? Что именно упорядочивается в акте суждения? Кроме того, если взять предложения 'aRb' и '$(\exists x,y)\, xRy$', очевидно, что они имеют сходную структуру. Однако предполагая подход Рассела, их логическая форма должна трактоваться различно, поскольку если в первом случае в акте суждения она будет определять отношение между предметами, то единственно возможное объяснение второго случая должно трактовать ее с точки зрения отношения между предметами и формами. Отсюда вытекало бы, что одно и то же отношение имеет место как между предметами, так и между формами и предметами. Но это противоречит теории типов, принимаемой Расселом.

Витгенштейн же считает, что понимание функции логической формы должно быть единообразным для различных типов предложений: «...мы не можем сказать, что отношение, которое в определенных случаях имеет место между предметами, иногда

имеет место между формами и предметами. Это идет вразрез с теорией суждения Рассела»[16].

Понимание истины и лжи с точки зрения упорядочивания конституент суждения не удовлетворяет как раз тому критерию, на основании которого Рассел критикует неогегельянцев. Выдвигая в качестве одного из основных принципов теории истины коррелятивность истины и лжи, Рассел тем не менее связывает их с двумя разными актами суждения, в которых познающий разум упорядочивает конституенты различным образом, что зависит от по-разному установленного смысла отношения.

С точки зрения Витгенштейна, коррелятивность истины и лжи должна проглядывать уже в одном акте суждения, если эксплицитно установить его форму. Форма должна учитывать наличие у предложения двух истинностных полюсов (истина и ложь), отношение к которым осуществляется в едином действии познающего разума. Это возможно только потому, что содержание предложения скоординировано с соответствующим фактом независимо от субъекта. «Когда мы говорим: "*A* судит что" и т. д., мы должны сослаться на целое предложение. Этого нельзя выполнить, сославшись на его конституенты и формы, но не в надлежащем порядке. Это показывает, что предложение с тем, чтобы оно было высказано, само должно встречаться в утверждении; например, каким бы образом не истолковывалось "не-*p*", вопрос "Что же отрицается?" должен иметь значение»[17]. По мнению Витгенштейна, основная ошибка Рассела заключается в уподоблении суждения наименованию, хотя и имеющему специфический характер, где суждение, по сути дела, предполагает наличие соответствующего комплекса, состоящего из конституент, непосредственно известных говорящему. Задача судящего разума сводится к установлению координации между конституентами комплексного знака и конституентами соответствующего факта (вспомним, что и логическая форма является конституентой), а это вполне укладывается в понимание предложения как комплексного имени и акта суждения как акта называния. Истинность и ложность в этом случае уподобляются правильному и неправильному наименованию, связанному с различными действиями рассудка.

Однако одно лишь знакомство с конституентами и формами не исключает возможности бессмысленных суждений, что,

---

[16] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 129.

[17] Там же. С. 116.

по Витгенштейну, является критерием правильной теории суждений. «Правильная теория суждения должна сделать так, чтобы о бессмыслице судить было невозможно»[18]. Последнему требованию расселовская теория как раз и не удовлетворяет, поскольку допускает комбинацию конституент, которые, хотя и известны непосредственно, при комбинации в комплекс образуют бессмысленное предложение. Возьмем, например, «Сократ тождественнее Платона». С точки зрения Рассела, подобное суждение вполне допустимо. Здесь непосредственно известные конституенты скомбинированы соответственно форме двухместного комплекса xRy. Согласно трактовке акта суждения, если это предложение удовлетворяет смыслу отношения, то оно должно быть истинным, если нет, то истинным должно быть предложение «Сократ не тождественнее Платона». Однако оба предложения являются бессмысленными. Это лишний раз показывает, что предложения нельзя уподоблять именам или комплексам имен. Непосредственное знакомство не предполагает смысла. Имя есть своего рода метка объекта, замещающая его в языке. Но совершенно не то происходит с предложением. Если значение имен задается отношением непосредственного знакомства, то при рассмотрении предложений необходимо учитывать заключенный в них смысл[19]. Как говорит Витгенштейн, «имена — это точки; предложения — стрелки, они имеют смысл»[20].

Для классификации предложения как истинного или ложного недостаточно знакомства с его конституентами, поскольку такая классификация зависит от понимания смысла, выраженного в акте суждения. И такое понимание не есть следствие упорядочивания конституент согласно форме, так как сама форма не несет никакого смысла. Последний, согласно Расселу, возникает лишь в результате деятельности познающего разума. Но такая деятельность имеет субъективный характер и не может иметь определяющего значения для логики. Хотя мы и получаем знание о том что, соответствует предложению, когда оно является

---

[18] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 117.

[19] Вводя такую характеристику предложения, как смысл, Витгенштейн отвергает точку зрения Рассела, для которого отношение знака и обозначаемого всегда непосредственно, неважно, является ли этот знак собственным именем или предложением. Но специфическое понимание этой характеристики отличает данную концепцию и от теории Фреге, рассматривающего смысл предложения как способ данности истинностного значения.

[20] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 125.

истинным, это не имеет отношения к пониманию. «Ясно, что мы понимаем предложения без знания о том, истинные они или ложные. Но мы можем знать только значение предложения, когда знаем, что оно является истинным или ложным. То, что мы понимаем, есть смысл предложения»[21]. Знание о том, каким образом упорядочены объекты действительности, имеет значение для того, что предложение опознается как истинное или ложное, но способность понимания от этого не зависит. Скорее для этого уже нужно знать, что означает для предложения быть истинным или ложным. Истинностное значение указывает на соответствие предложения реальности. Но способность понимания не связана с реальностью, поскольку предложение можно понять и не зная о том, как оно связано с реальностью, т. е. не зная о том, истинное оно или ложное. Предложение «За пределами Солнечной системы есть жизнь» вполне понятно, хотя в данный момент его истинностное значение неизвестно. С точки зрения Витгенштейна, «когда мы понимаем предложение, мы знаем: что имеет место, когда оно — истинное, а что имеет место, когда оно — ложное. Но мы не знаем (с необходимостью), является ли оно действительно истинным или ложным»[22].

Таким образом, в отличие от Рассела, Витгенштейн считает, что представление суждения в виде пространственного комплекса неверно потому, что оно не учитывает понимания в едином акте суждения как условий истинности высказываемого предложения, так и условий его ложности, что конституирует смысл предложения, не сводимый к совокупности примитивных значений. «В '*a* судит *p*' *p* нельзя заменить собственным именем. Это очевидно, если мы подставляем "*a* судит, что *p* является истинным, а не-*p* является ложным'. Предложение '*a* судит *p*' состоит из собственного имени *a*, предложения *p* с его двумя полюсами и соотнесения *a* с обоими этими полюсами определенным способом. Ясно, что это отношение не является отношением в обычном смысле»[23]. Возможность отношения, о котором говорит Витгенштейн, должна быть предрешена уже в самом предложении '*p*', поскольку возможность для '*p*' быть истинным и ложным не создается в акте суждения. В суждении субъект лишь вступает в связь с тем, что уже предопределено структурой предложения. Отношение, о котором идет речь, не является пространственным в том смысле, который предполагается расселовской теорией предложения как комплексного имени.

---

[21] Там же. С. 127.

[22] Там же. С. 121.

[23] Там же. С. 118.

Всякое отношение в рамках предложения устанавливается логической формой. Именно она определяет для предложения возможность быть истинным и ложным. Как же устанавливается такое отношение? «Форма предложения имеет значение следующим образом. Рассмотрим символ 'xRy'. Символу этой формы соответствует связь предметов, чьими именами являются соответственно 'x' и 'y'. Предметы xy находятся друг к другу во всех видах отношений, и среди прочих некоторые находятся в отношении R, а некоторые — нет. Подобно тому, как я выделяю отдельную вещь с помощью отдельного имени, я выделяю всякое поведение точек x и y в связи с отношением R. Я говорю, что если x находится в отношении R к y, то знак 'xRy' должен быть назван истинным в отношении факта, в противном случае он должен быть назван ложным. Это и есть определение смысла»[24]. Форма не является предметом, а представляет собой образец, в соответствии с которым все факты могут быть разделены на два класса. Факты, в которых значения 'x' и 'y' находятся в отношении R, Витгенштейн называет смыслоподобными предложению 'xRy', в противном случае — противоположными по смыслу. Таким образом, форма предложения лишь определяет, что имеются факты, подтверждающие это предложение, и факты, его опровергающие, и следовательно, предложения заданной формы могут быть либо истинными, либо ложными. «Форма предложения подобна прямой линии, которая разделяет все точки на плоскости на правые и левые»[25]. Это как раз решает затруднение, высказанное Витгенштейном в приведенном выше письме к Расселу. То, что из любого предложения (например, 'aRb') вытекает логическая сумма его самого со своим отрицанием (например, '$aRb \vee \sim aRb$'), обусловлено логической формой, определяющей биполярность предложения.

Подобная трактовка формы отличается от расселовской тем преимуществом, что она не зависит от необходимости осуществления акта суждения, понимаемого как переход к истинностному значению, предполагающему знакомство с какими-то действительными объектами. И в этом отношении логическая форма сохраняет генерализирующее значение, которое теряется при трактовке предложения как комплексного имени. Подход Рассела к рассмотрению логической формы и ее связи с истинностным значением в акте суждения всегда предполагает пример какого-то отдельного предложения. Только в перспективе

---

[24] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 117.

[25] Там же. С. 125.

последнего упорядочивающая функция формы приобретает смысл, и в этом отношении она находится в подчиненном положении к акту суждения. Кстати, именно поэтому по-разному трактуются '*aRb*' и '$(\exists x, y)\, xRy$', поскольку акт суждения иначе соотносит их конституенты (объекты в первом случае, формы и объекты — во втором)[26]. От подобного недостатка свободно объяснение Витгенштейна, который пишет: «Самое естественное возражение против способа, которым я ввел, например, предложения формы xRy, заключается в том, что он не объясняет такие предложения, как $(\exists x, y)\, xRy$ и им подобные, которые тем не менее явно имеют общим с aRb нечто такое, что у cRd является общим с aRb. Но когда мы вводим предложение формы xRy, мы не упоминаем ни одного отдельного предложения этой формы; нам необходимо только ввести $(x, y)\, \varphi\, (x, y)$ для всех φ любым способом, который делает смысл этих предложений зависимым от смысла всех предложений формы $\varphi\, (a, b)$ и тем самым доказывается оправдание нашей процедуры»[27].

Утверждая, что суждение не сводится к акту познающего разума, упорядочивающего конституенты комплексного имени, Витгенштейн приходит к выводу: «Не существует предмета, являющегося формой предложения, и не существует имени, являющегося именем формы»[28]. Логическая форма не может рассматриваться как конституента предложения наряду с другими конституентами, она не дана в непосредственном знакомстве и не является какой-то особой сущностью. Форма есть принцип различения фактов. Сопоставление фактов с символом формы и разделение их на два класса в чем-то аналогично сопоставлению имени и значения. Форма xRy приобретает значение тогда, когда известно, что она различает поведение x и y в соответствии с тем, находятся они в отношении R или нет. Различение, устанавливаемое формой, как раз и является тем общим неопределяемым, которое необходимо для понимания предложения. Как говорит Витгенштейн, «предложение должно быть понято, когда поняты *все* его неопределяемые. В '*aRb*' неопределяемые вводятся следующим образом: '*a*' есть неопределяемое; '*b*' есть неопределяемое. Что бы ни могли означать '*x*' и '*y*', '*xRy*' говорит нечто

---

[26] Возможно, для Рассела это было дополнительным аргументом в пользу трактовки форм как специфических объектов, поскольку, согласно теории типов, члены отношения должны относиться к одному и тому же уровню.

[27] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 129.

[28] Там же. С. 129.

неопределяемое об их значении»[29]. Посредством формы значение '*R*' извлекается из всех возможных отношений, как посредством имени значение имени извлекается из всех возможных предметов. В отличие от значения имени значение предиката не является неопределяемым, поскольку зависит от соответствующей формы, которая предопределяет возможность такового. Но для каждого действительного отношения *R* эта процедура имеет психологический характер, как и непосредственное знакомство со значением имени. Действительное значение '*R*' извлекается при осуществлении акта суждения, и в этом последний подобен соотнесению имени со значением.

Подобное понимание роли суждения имеет определяющее значение в установлении соотношения логики и теории познания. Логика, оперируя именами, предполагает, что они непосредственно репрезентируют значение. Но характер того, каким образом конкретное имя соотносится с конкретным объектом, несомненно выходит за рамки компетенции логики. Точно так же, оперируя предикатами, логика предполагает, что в акте суждения может быть установлено конкретное значение предиката, но это опять-таки выходит за рамки компетенции логики. Установление конкретных способов корреляции имен с объектами и суждений с предикатами является предметом теории познания. В зависимости от эпистемологических предпочтений эти способы могут пониматься по-разному. Но очевидно, что логику это не интересует. Так же как особенности функционирования имен можно исследовать вне зависимости от того, как устанавливается их значение, ориентируясь только на то, что таковое должно быть, форма предложения может быть исследована до всякого акта суждения. Это показывает, что соотношение суждения и формы предложения совершенно иное, чем считал Рассел. Акт суждения не имеет никакого отношения к пониманию формы предложения, наоборот, «вопросы теория познания, относящиеся к природе суждения и веры, не могут быть решены без корректного понимания формы предложения»[30]. Следствием такой постановки вопроса является то, что из логики должны быть элиминированы всякие теоретико-познавательные предпосылки.

Представленная выше экспозиция ясно показывает, что критическая оценка расселовской теории суждения и иное понимание функции логической формы внутренне связаны с изменением

---

[29] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 122.

[30] Там же. С. 130.

трактовки сущности предложения. В принципе можно сказать, что первое и второе взаимно имплицируют друг друга. Подход со стороны формы и со стороны предложения есть лишь различный угол зрения на одну и ту же проблему и способы ее решения. Выбор подхода определяется сугубо методологическими предпочтениями. Теперь зайдем с другой стороны и рассмотрим, как изменяется понимание предложения.

Фундаментальная интуиция, которая лежит в основании исследования сущности предложений, состоит в том, что «предложения не являются именами»[31]. Однако сразу же возникает вопрос: что здесь понимается под именем? Вопрос совсем не прост. Ведь даже приняв именную теорию предложений, необходимо учесть, что значения предложений как имен, очевидно, отличаются от значений имен собственных. Если собственным именам соответствует то, что обычно понимается под объектами, то предложениям соответствуют либо истинностные значения, как у Фреге, либо комплексы объектов, как у Рассела. Ни истинностные значения, ни комплексы не являются объектами в обычном смысле. Различно и знаковое выражение собственных имен и предложений. Таким образом, отказывая предложениям в статусе имен, Витгенштейн, очевидно, имеет в виду не сходство знаков и не сходство объектов. О чем же тогда идет речь?

Единственно возможный ответ на этот вопрос заключается в том, что имена и предложения символизируют совершенно по-разному. «Наименование, — говорит Витгенштейн, — подобно указанию»[32]. В этом смысле имя непосредственно предъявляет нам свой объект[33]. Но можно ли то же самое сказать о предло-

---

[31] Там же. С. 121.

[32] Там же. С. 117.

[33] Относительно теории Фреге, который считал, что собственные имена имеют смысл, требуется уточнение. В вопросе о смысле собственных имен Витгенштейн солидаризируется с Расселом, принимая его теорию дескрипций. Описательные имена не являются комплексными указаниями на объект, предъявляющими его с помощью различного смысла. Они представляют собой неполные символы, и предложения, в которых они встречаются, должны быть надлежащим образом проанализированы. Как говорит Витгенштейн, «каждое предложение, которое выглядит как предложение о комплексах, может быть посредством анализа сведено к предложению о его конституентах и о предложении, которое описывает комплекс в целом; т. е. о том предложении, которое эквивалентно высказыванию о существовании комплекса» (*Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 115). Таким образом, описательные имена вообще не являются именами. При таком подходе отпадает необходимость приписывать смысл собственным именам, как делает Фреге, стремясь унифицировать обозначения объектов. Правда, в отличие от Рассела, Витгенштейн

жении? Всегда ли нам известно, что значением данного предложения является именно истина или именно ложь? Всегда ли нам известно, что комплекс, соответствующий предложению, существует? Очевидно, нет. Однако это не мешает нам осмысленно оперировать предложениями. Мы можем понять предложение, даже не имея представления, имеет ли место то, что ему соответствует. «Понимать предложение — значит знать, что имеет место, когда оно — истинное. Следовательно, мы можем понимать его без знания о том, что оно — истинное»[34]. Дело в том, что предложения, помимо значения, имеют еще и смысл. Это как раз и отличает их от имен. Смысл предложения вводится следующим образом: «Каждое предложение является существенно истинным-ложным: чтобы понимать его, мы должны знать и то, что должно иметь место, когда оно является истинным, и то, что должно иметь место, когда оно является ложным. Таким образом, предложение имеет два *полюса*, соответствующих случаю его истинности и случаю его ложности. Это мы называем *смыслом* предложения»[35]. В отличие от имени, которое указывает на один объект, с каждым предложением скоординировано два факта. Один из них делает его ложным, а другой — истинным[36]; «я понимаю предложение '*aRb*', когда знаю, что ему соответствует либо факт *aRb*, либо факт не *aRb*»[37].

Еще одна характеристика, которая, согласно Витгенштейну, отличает предложения от имен, — их комплексность. Комплексность, о которой идет речь, отличается от той комплексности, которую имеет в виду Рассел, считая предложение именем комплекса.

не утверждает, что значение имен дается в отношении знакомства. Речь идет лишь о том, что имя непосредственно предъявляет нам свой объект, без уточнения специфики данного отношения. Характер последнего имеет значение для теории познания, но безразличен для логики.

[34] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 128.

[35] Там же. С. 121.

[36] То, что понимание не сводится к простому знанию истинности предложения, вытекает и из сущности тождества, поскольку предложение «"*p* является истинным" ≡ *p*» является истинным и в том случае, когда *p* — ложно. Кроме того, «если бы случайно предложения и справа и слева от символа ≡ оказались или оба истинными, или оба ложными, это естественно всегда имело бы место» (*Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 128). В последнем случае истинность тождества устанавливалась бы независимо от того, понимаем мы предложение *p* или нет. Как считает Витгенштейн, для понимания предложения *p* требуется эквивалентность, относящаяся к его форме, т. е. затрагивающая его общие неопределяемые, т. к. именно форма определяет биполярность предложения.

[37] Там же. С. 128.

Точка зрения Рассела в данном пункте вообще представляется противоречивой. Действительно, рассматривая предложения как имена комплексов, необходимо предполагать, во-первых, что они отражают комплексность своего значения и, во-вторых, что они являются простыми, непосредственно репрезентируя свои объекты как имена. С другой стороны, если комплексность непосредственно связана с наличием объектов, репрезентируемых собственными именами, входящими в предложение, как тогда объяснить предложения, которые содержат только мнимые переменные? Такие предложения должны были бы быть простыми. Предложение типа '$(\exists x, y)\, xRy$' нельзя было бы рассматривать как предложение в собственном смысле, поскольку оно не содержит имен объектов. Единственно разумным объяснением в рамках расселовской теории было бы рассмотрение данного предложения как имени формы. Однако возможность отрицания таких выражений показывает, что они не являются именами объектов, поскольку ставить отрицание перед именем не имеет смысла. Поэтому «предложения всегда комплексны, даже если они не содержат имен»[38]. Это указывает на то, что они, в отличие от имен, никогда не могут вводиться как отдельные неопределяемые, как поступал Рассел. Все дело в том, что комплексные символы состоят из частей, которые могут входить в другие комплексные символы, и если бы предложения были неопределяемыми, то каждый раз одинаковая часть должна была бы вводиться вновь. В этом случае никогда нельзя было бы ручаться за то, что она обозначает одно и то же. Способ, которым вводятся неопределяемые, должен позволять конструировать из одних этих неопределяемых любое предложение, имеющее смысл.

Представленные выше объяснения Витгенштейна показывают, что предложения, как комплексные символы, состоят из неопределяемых различных видов (имена и формы) и включают определяемые элементы, каковыми являются символы свойств и отношений. Это должно объяснить символические особенности предложений, которые, помимо значения, имеют еще и смысл. Значением является «факт, который действительно соответствует предложению»[39]. Рассматривать предложение как имя комплекса можно было бы только тогда, если бы оно являлось простой репрезентацией данного факта, но в этом случае неопределяемыми должны были бы быть предикаты, что не так. «Факты не могут быть наименованы»[40], так как в этом случае не выра-

[38] Там же. С. 122.

[39] Там же. С. 116.

[40] Там же. С. 118.

жалось бы отношение между объектами. Функцию простой репрезентации в предложении выполняют собственные имена, но предложение не сводится к их совокупности, так как между ними должна устанавливаться некоторая связь. За эту связь отвечает логическая форма, которая задает значение предиката, различая поведение объектов. Именно поэтому с предложением скоординирован не просто один факт, а факты, которые его подтверждают, и факты, которые его опровергают, что определяет смысл предложения. Если бы предложение было совокупностью имен, то подобное различение провести было бы нельзя. Класс имен не может выражать смысл, поскольку, являясь простыми указаниями, имена не могут различать никакого поведения объектов. Символ предложения должен быть объяснен так, чтобы в этом объяснении уже проглядывала возможность различения.

Возьмем предложение '*aRb*', оно включает неопределяемые элементы '*a*' и '*b*', являющиеся собственными именами, и неопределяемый элемент '*xRy*', символизирующий форму предложения. Форма, различая поведение '*a*' и '*b*', задает значение символа отношения '*R*', который сам по себе значения не имеет. В '*aRb*' '*R*' выглядит как символ, подобный '*a*' и '*b*', но не является таковым. Предложение не просто указывает на факт, оно отражает поведение объектов. «В '*aRb*' символизирует не комплекс, а тот факт, что символ '*a*' находится в определенном отношении к символу '*b*'. Таким образом, факты символизируются фактами»[41]. Символическая нагрузка комплексного знака '*aRb*' не в том, что он указывает на комплекс, в котором a находится в отношении *R* к *b*, здесь символизирует именно факт, что '*a*' находится в определенном отношении к '*b*', т. е. факты, в которых объекты находятся в определенных отношениях, символизируются фактами, в которых в определенных отношениях находятся символы. «Предложения [которые представляют собой символы, отсылающие к фактам] сами являются фактами: чернильное пятно на этом столе может выражать то, что я сижу на этом стуле»[42]. Такие объекты, как чернильное пятно и стол, указывают на такие объекты, как я и стул, но символизирует здесь именно тот факт, что объекты как в первом, так и во втором случае упорядочены определенным способом. И нет никакого объекта, который соответствовал бы самому упорядочиванию, последнее полностью выражается расположением объектов. Аналогично в предложении, где есть неопре-

---

[41] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 118.

[42] Там же. С. 119.

деляемые (собственные имена), указывающие на объекты, и общее неопределяемое (форма), указывающее на способ упорядочивания. Собственные имена являются содержательными компонентами предложения, форма — структурным компонентом. Первым соответствует нечто материальное, второй — нет. Что касается символа '*R*', то он не является неопределяемым, а представляет собой языковую конвенцию, отражающую структурные особенности предложения, которые можно выразить иным способом, например определенным порядком собственных имен.

Таким образом, соотношение предложения и факта совершенно иное, нежели соотношение имени и объекта. По мнению Витгенштейна, данное обстоятельство скрыто двусмысленностью слова 'значение'. Говоря о том, что факт является значением предложения, можно впасть в ошибку, проводя аналогию с тем, как вещь является значением имени. Однако ни смысл, ни значение предложения не являются вещами. Факты представляют собой 'сущности' *sui generis*, которые не сводятся ни к вещам, ни к их совокупностям. На это указывает и то, что одному и тому же факту соответствуют два предложения, одно из которых *истинно, а другое ложно. Один и тот же факт делает предложение* '*p*' истинным, а предложение '*не-p*' — ложным. Ничего подобного не происходит с вещью, которой соответствует только одно собственное имя. Эту характеристику соотношения предложения и факта Витгенштейн считает главной особенностью своей теории. «В моей теории, — говорит он, — *p* имеет то же самое значение, что и *не-p*, но противоположный смысл»[43]. Действительно, то, как Витгенштейн объясняет смысл, показывает, что предложение '*p*' отличает от предложения '*~p*' только различие в координации истинностных полюсов. Значение '*p*' самого по себе и значение '*p*', входящего в '*~p*', остается при этом тем же самым. Понимая предложение, мы знаем, что имеет место, когда оно истинно, и что имеет место, когда оно ложно. При переходе от '*p*' к '*~p*' то, что имеет место, когда '*p*' — истинно, заменяется на то, что имеет место, когда '*p*' является ложным, а то, что имеет место, когда '*p*' является ложным, заменяется на то, что имеет место, когда '*p*' — истинно, но это не затрагивает факта, являющегося действительным значением '*p*'. Данное обстоятельство отличается от соответствующего решения вопроса у Фреге и Рассела, для которых значение '*p*' и '*~p*' различно. У первого им сопоставлены два разных объекта (Истина и Ложь), у второго им сопоставлены различные комплексы. Решение Витгенштейна отличается тем

[43] Там же. С. 117.

преимуществом, что оно устанавливает корреляцию истины и лжи в рамках одного и того же предложения, тогда как, например, для Фреге между ними нет внутренней связи[44].

Здесь, правда, возникает один вопрос: если '*p*' — истинно, а '~*p*' — ложно, то их значением является действительный факт, например *aRb*. Но как быть, если '*p*' — ложно, а '~*p*' — истинно, ведь в этом случае нет никакого действительного факта типа *aRb*, соответствующего '*p*'. Эта проблема решается введением отрицательных фактов. Отрицательные факты соответствуют ложным атомарным предложениям и подтверждают их отрицания. Как говорит Витгенштейн, «существуют положительные и отрицательные факты: если предложение "Эта роза не красная" — истинно, тогда то, что оно обозначает, является отрицательным. Но наличие частицы "не" не указывало бы на это, если бы мы не знали, что значение предложения "Эта роза красная" (когда оно является истинным) — положительно. Только из обоих, отрицания и отрицаемого предложения, мы можем заключить о характере значения целого предложения»[45]. Можно было бы подумать, что введение отрицательных фактов является излишним, и их следует заменить надлежащей интерпретацией положительных фактов[46]. Например, можно было бы сказать, что когда мы говорим "Эта роза не красная", то тем самым указываем на некоторый положительный факт, скажем что эта роза белая или желтая. Но если задаться вопросом, почему именно этот факт будет опровергать предложение "Эта роза красная", единственный аргумент, который можно привести, сводился бы к тому, что красное не есть

---

[44] На это обстоятельство обращает внимание Г. Бэйкер: «Фреге не проясняет *внутреннее* отношение между истиной и ложью, которое является решающим для понятия биполярности. Предположим, что мысль, выраженная посредством Ф (А), является истинной. Тогда смысл этой формулы заключается в том, что Истина является значением Ф (ξ) для аргумента А. В каком отношении эта мысль находится к Лжи? Ясно, что единственно возможный ответ состоит в том, что она не обозначает Ложь, поскольку Ложь есть нечто другое, нежели Истина. Но этот ответ бесполезен; число 2, Юлий Цезарь или пустое множество равно представляют собой вещи иные, чем истина (с точки зрения Фреге), и, следовательно, различие между Ложью и Истиной устанавливает между мыслью, что Ф (А), и Ложью связь ничуть не более близкую, чем между этой мыслью и числом 2! Тем не менее имеет место переход от мысли, что Ф (А), к Лжи через отрицание» (*Baker G.* Wittgenstein, Frege and the Viena Circle. Oxford, 1988. P. 55).

[45] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 120.

[46] Этот вопрос обсуждает Рассел и приходит к выводу, что отрицательные факты «окончательны и нередуцируемы» (см.: *Рассел Б.* Философия логического атомизма. Томск, 1999. С. 111).

белое или желтое. Последнее же есть в такой же степени отрицательный факт, как и тот, от которого мы пытались избавиться. Точно так же не поможет замена отрицательного факта отсутствием положительного, поскольку отсутствие факта само по себе есть отрицательный факт. Таким образом, если значением '*p*' и '*~p*' является один и тот же факт, то значением истинного '*p*' и истинного '*~p*' являются различные факты.

Введение в предложение полюсов и признание его фактом способствует пересмотру еще одного положения Фреге. Речь идет о форме утвердительного предложения, от которой зависит «признание предложения истинным», и трактовке знака суждения как общего всем предложениям предиката. Напомним, что, согласно Фреге, утверждение есть переход от смысла предложения к его истинностному значению. В этом случае знак суждения выполняет роль предиката предложения типа "истинно, что *p*". Прежде всего, укажем на то, что рассматривать истину как глагол предложения можно только тогда, когда предложение является именем, только в этом случае составленное из них целое будет иметь смысл. Если же предложение считать фактом, то приписывание ему предиката становится бессмысленным. Предикат может входить только в структуру самого предложения, определяя его биполярность. Как говорит Витгенштейн, «"является истинным" или "является ложным" — не глагол предложения, но все, что истинно, уже должно содержать глагол»[47]. С другой стороны, если смысл определяется с точки зрения биполярности как понимание того, при каких условиях предложение является истинным, а при каких ложным, то бессмысленным становится и признание за утверждением особой функции, вводящей истину и ложь. Форма предложения указывает на то, что предложение сущностно биполярно и тем самым определяет возможность его понимания до всякого утверждающего истинностное значение акта. «Существуют только не утверждаемые предложения. Утверждение является сугубо психологическим»[48]. Истинностные полюса инкорпорированы в структуру самого предложения, поэтому понимание предложения не зависит от привходящей с актом суждения утвердительной силы. Точно так же и смысл вопроса как понимание того, при каких условиях ответ будет истинным или ложным, не зависит от «запроса», который, согласно Фреге, сопровождает вопрошание. Смысл суждения и вопроса выражен

---

[47] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 115.

[48] Там же. С. 118.

с помощью одной и той же логической формы. Форма предложения может быть исследована до всякого акта суждения, поэтому из области логики должна быть устранена всякая субъективная окраска предложения. «Все суждения, команды и вопросы находятся на одном и том же уровне. Логику интересуют только неутверждаемые предложения»[49].

Пересмотр концепции неопределяемых лежит в основании критики теории типов. В письме к Расселу Витгенштейн замечает: «Любую теорию типов нужно сделать излишней с помощью надлежащей теории символизма»[50]. Напомним, что теория типов стремится различить неопределяемые разных видов, апеллируя к их значениям. Значения знаков вида 'a' и 'b' отличны от значения знаков вида 'f' и 'R', первые являются именами объектов, вторые — знаками свойств и отношений. Различие в типах значения накладывает ограничения на их использование. Тип знака определяется типом значения, когда устанавливается словарь. Мы говорим, что символы вида 'a' и 'b' обозначают объекты и, следовательно, принадлежат к первому типу, символы вида 'f' и 'R' обозначают свойства и отношения и, следовательно, принадлежат ко второму типу, символы вида 'Θ' и 'Ψ' обозначают свойства свойств и отношений и, следовательно, принадлежат к третьему типу и т. д. Правила образования комплексных выражений должны предопределять, какие выражения являются бессмысленными. Например, выражение '$f(f)$' — бессмысленно, поскольку аргументом функции может быть либо собственное имя, либо функция более низкого порядка, но никак не сама эта функция и никакая другая функция, принадлежащая к тому же самому типу. Для Рассела тип знака не определяем, он устанавливается вместе с типом значения.

Принципиальная позиция Витгенштейна сводится к тому, что при введении неопределяемых не нужно указывать их значение, поскольку правильно установленная символическая запись сама задает правила использования знаков, нужно лишь надлежащим образом выявить правила анализа, позволяющие вычленять в предложении совокупность неопределяемых. Ошибка Рассела заключается в том, что он рассматривает знаки отношений как неопределяемые по аналогии с собственными именами. Для Витгенштейна же неопределяемыми являются имена и формы,

---

[49] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 118.

[50] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 149.

которые имеют совершенно различный вид, и уже одно это не позволяет поставить их на место друг друга. Как указывает Витгенштейн в том же письме, «если я посредством анализа привожу предложение "Сократ смертен" к 'Сократ', 'смертность' и $(\exists x, y) \in 1\ (x, y)$, я хочу, чтобы теория типов сказала мне, что "смертность есть Сократ" — бессмысленно, потому что, если я рассматриваю 'смертность' как собственное имя, нет ничего такого, что предохранило бы меня от ошибочной подстановки. Но если я посредством анализа прихожу к 'Сократ' и '$(\exists x) \cdot x$ — смертен' и в общем случае к 'x' и $(\exists x)\ \varphi x$, то ошибочная подстановка становится невозможной, потому что два символа сами относятся теперь к различным *видам*»[51]. При таком анализе апелляция к значениям становится бессмысленной.

Действительно, знаки различного вида обладают определенным сходством, собственные имена очевидно похожи. Но то, что они имеют общего, не должно вводиться до того, как вводятся сами знаки. Логическая манипуляция символами, которые способны нести смысл, должна быть независима от их значения[52]. От бессмысленности должна предохранять уже сама конструкция предложения, с которой только и имеет дело логика. В логике нас не интересует отношение имени или предложения к своим значениям, нас интересует только возможность таковых, которая должна предусматриваться видом самого символа. Указать возможное значение символа, если не вводить его непосредственно, можно, только задав правила комбинации символа с другим символом. Таким образом, неопределяемые вводятся в знаковую систему через указание того, как они относятся к другим неопределяемым, т. е. тип символа сам не является неопределяемым, он зависит от другого неопределяемого. Неопределяемое не может просто встречаться в двух различных выражениях, оно должно входить в них одним и тем же способом. Например, вводя неопределяемое вида 'a' или 'b', мы указываем на то, что

---

[51] Там же. С. 149.

[52] На такую возможность указывает развитие некоторых областей знания: «Человек от природы обладает способностью к конструированию символов, в которых может быть выражен некоторый смысл, при этом не имея ни малейшего представления о том, что обозначает каждое слово. Лучший пример этому дает математика, так как человек до последнего времени использовал символы для чисел, не зная, обозначают ли они нечто или же не обозначают ничего» (*Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 124). Если логика — это наука, стремящаяся прояснить функционирование знаковых систем вообще, то ее дело не только предусмотреть подобную возможность, но и сделать ее собственным методическим руководством.

оно может занимать аргументное место в ‘ $(\exists x)\,\varphi x$’, и тем самым задаем его понимание как собственного имени; никаким другим способом оно не может входить в другое предложение. Отсюда вытекает единственное требование: неопределяемое должно вводиться сразу во всех возможных комбинациях, в которых оно может встречаться[53]. Если вводится неопределяемая форма xRy, она должна одинаково пониматься во всех предложениях, отвечающих ее структуре (таких как ‘aRb’, ‘ $(\exists x, y)\,xRy$’ и т. п.), ее нельзя вводить сначала для одной комбинации, а затем для другой, поскольку «оставалось бы сомнительным, было ли ее значение одним и тем же и в том и в другом случаях, и отсутствовало бы основание для использования одного и того же способа комбинирования символами в обоих случаях»[54].

Аналогичные соображения касаются и определения типа предложения. Для Рассела тип предложения задается типом значения выражений, из которых оно построено. Субъектно-предикатное предложение, например, определяется как предложение, в котором объекту приписывается свойство, а предложение вида ‘aRb’ — как предложение, в котором устанавливается отношение между двумя объектами. Для Витгенштейна тип предложения устанавливается на основе количества и характера входящих в него неопределяемых. Предложение опознается как субъектно-предикатное, если оно построено из одного имени и одной формы. Отсюда следует, что «тип предложения может быть опознан из одних его символов»[55].

Установления типа предложения из одних символов и требование полноты введения неопределяемых решают ряд проблем, в частности проблему непредикативных функций, решение которой заставило Рассела принять специальную аксиому сводимости. Как уже указывалось, непредикативная функция самореферентна, она указывает на саму себя в качестве своего возможного аргумента. Для предотвращения парадокса предложения с предикативными и непредикативными функциями разводятся Расселом по различным типам. По Витгенштейну же, при опознании типа предложения достаточно ввести тип

---

[53] Джеймс Гриффин называет это условие «требованием полноты введения неопределяемых» (*Griffin J.* Wittgenstein's Logical Atomism. University of Washington press, 1969. P. 11).

[54] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 129.

[55] Там же. С. 119.

неопределяемых. А для этого — согласно требованию полноты введения — необходимо описать вид всех символов, для которых устанавливается неопределяемая форма. Если таким образом мы вводим, скажем, имена и задаем тип соответствующего предложения, то сама форма, очевидно, не может удовлетворять описанию, и в этом случае она не самореферентна. Если же мы применяем ее к самой себе, то здесь эта форма вводится вновь и, следовательно, не является той же самой формой. Здесь может ввести в заблуждение только сходство изображения. Например, «если мы описываем *вид* символов, для которых устанавливается "$\varphi!$", ... то "$(\varphi).\varphi!x$" автоматически не может подходить под это описание, потому что оно *содержит* "$\varphi!x$", а описание должно описывать ВСЕ, что символизирует символ вида $\varphi!$»[56]. Все дело в том, что при введении символа мы не можем указывать на него самого, поскольку нам еще только предстоит его ввести. Когда же мы так поступаем, то получается, что предложение в скрытой форме содержит само себя. При правильном понимании неопределяемых это невозможно. «Предложение не может встречаться в себе самом. Это — фундаментальная истина теории типов»[57]. Причем эта фундаментальная истина устанавливается не апелляцией к значениям символов, а исключительно из анализа особенностей знаковых изображений.

На изменении понимания сущности предложения, которое не является именем, поскольку обладает не только значением, но и смыслом, предопределенным биполярностью, основана критика концепции логических объектов. Здесь Витгенштейн отталкивается от некоторых моментов фреге-расселовского объяснения логических констант. Напомним, что трактовка логических констант как символов одноместных и двуместных функций нерасторжимо связана с пониманием предложений как имен объектов (истинностных значений, как у Фреге, или комплексов, как у Рассела), поскольку свойства могут быть только у объектов и отношения могут быть только между объектами. Но если бы это было так, тогда логические константы были бы применимы не только к предложениям, но и к собственным именам. Однако такого не происходит. Попытка приписать отрицание собственному имени или связать собственные имена логическими константами всегда приводит к выражению, лишенному смысла. «Причина, по которой "~Сократ" ничего не обозначает, состоит в том, что "$\sim x$" не выражает свойства

[56] Там же. С. 119.

[57] Там же.

x». Собственные имена, сочленяясь со знаками свойств или отношений, образуют совершенно новый тип выражения, которое, согласно Витгенштейну, помимо значения, должно иметь смысл. Приписывая имени Сократ предикат «мудр», мы получаем вполне осмысленное предложение «Сократ — мудр». Это возможно только потому, что в дело вступает логическая форма, определяющая биполярность предложения, устанавливая, каким образом ведут себя факты.

Пример показывает, что соотношение имен объектов с символами свойств и отношений носит совершенно иной характер, нежели соотношение предложений с логическими константами. Равным образом и наоборот, бессмысленность возникает в том случае, если предложению пытаются приписать какое-то действительное свойство или связать предложения какими-то действительными отношениями, что вполне было бы возможно, если бы предложения действительно являлись именами объектов. Очевидно, однако, что «"или" и "не" и т. д. не являются отношениями в том же самом смысле, как "правое" и "левое"»[58]. Последнее определяется тем, что предложения имеют не только значение, но и смысл. А значит, если мы пытаемся приписать какое-то свойство предложению, то речь должна идти как раз о смысле, т. е. о понимании того, что имеет место в случае истинности и в случае ложности предложения, а не об объекте. Это совершенно очевидно, коль скоро мы задаемся вопросом о смысле неатомарных предложений, поскольку наличие у них смысла предопределено наличием смысла у атомарных предложений. «Мы можем видеть, что $\sim p$ не имеет смысла, как раз тогда, если его не имеет p; поэтому мы можем также сказать, что p не имеет смысла, если его не имеет $\sim p$. Этот случай совершенно отличен от случая с φa и a; поскольку a обладает здесь значением независимо от φa, хотя φa его предполагает»[59]. Соотношение смысла атомарных и неатомарных комплексов показывает, что логические операторы, в отличие от действительных свойств и отношений, предполагающих наличие значения у имен, не затрагивают смысла атомарных предложений. Последнее приводит к выводу, что «логические неопределяемые не могут быть предикатами или отношениями, потому что предложения благодаря смыслу

---

[58] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 124.

[59] *Витгенштейн Л.* Заметки, продиктованные Дж. Э. Муру в Норвегии // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 146.

не могут иметь предикатов или отношений. Ни "не", ни "или", как и суждение, не *аналогичны* предикатам и отношениям, потому что они не вводят ничего нового»[60].

Анализ соотношения логических союзов и предложений служит и дополнительным аргументом в пользу того, что предложения не являются именами. В отношении теории Фреге утверждение о том, что предложения не являются именами истинностных значений, при характеристике логических констант получает дополнительный смысл. В том, как Фреге объяснял отрицание, существенную роль играет то, что функция, обозначенная как '~', заменяет Истину на Ложь, и наоборот, а стало быть, 'p' и '$\sim p$' должны иметь различные значения. Для Витгенштейна же важно, что 'p' и '$\sim p$' имеют одинаковое значение, под которым понимается факт, делающий одно из них истинным, а другое ложным. Если учесть, что для Фреге значение целого выражения всегда находится в функциональной зависимости от значения выражений, его составляющих, получается, что знак '~' вообще не имеет никакого значения, поскольку его наличие никак не отражается на значении предложения. Отсюда вытекает, что логика не должна иметь дела не только с отдельными предметами, такими как Истина и Ложь у Фреге, «но столь же мало с отношениями и предикатами»[61].

В пользу того, что не существует логических констант, говорят и некоторые особенности символических систем Фреге и Рассела. Особую роль здесь играет взаимоопределимость логических операторов, на которую указывалось выше. Поскольку '.' определимо через '~' и '$\vee$', а '$\vee$', в свою очередь, через '~' и '.' или через '~' и '$\supset$' (возможны и другие комбинации), что́ выбрать в качестве исходных неопределяемых, есть предмет произвольного соглашения. То же самое касается определимости '$\exists x$' через '(x)', и наоборот. «Чередующаяся неопределяемость показывает, что до неопределяемых все же нельзя дойти»[62]. Это служит демонстрацией того, что, вопреки мнению Фреге и Рассела, значения логических констант не обнаруживаются, а постулируются. Но если исходные символы являются результатом конвенции, то чем в таком случае были бы их значения, ведь объекты, уже в силу того, что они объекты, не могут зави-

---

[60] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 122.

[61] Там же. С. 121.

[62] Там же. С. 121.

сеть от произвольного соглашения. Витгенштейн считает, что «возможность перекрестного определения старых логических неопределяемых сама по себе показывает, что они не являются настоящими неопределяемыми, и даже более убедительно, что они не обозначают отношений»[63]. В пользу точки зрения Витгенштейна говорят и особенности функционирования отрицания. В системах Фреге и Рассела обоснован переход от 'p' к '$\sim\sim p$' и от '$\sim\sim p$' к 'p', которые рассматриваются как законы введения и снятия двойного отрицания. В этом смысле знаки 'p' и '$\sim\sim p$' можно рассматривать как тождественные. Но чем тогда могло бы быть значение отрицания? Во всяком случае, оно не является объектом, поскольку если бы это было так, то указанные символы должны были бы иметь различное значение. Но в случае двойного отрицания знак '$\sim$' просто исчезает. Ничего подобного не происходит в случае приписывания предиката собственному имени. Переход от 'a' к '$\varphi\varphi a$' или от '$\varphi\varphi a$' к 'a' невозможен при любом 'φ' и при любом 'a'. Это показывает, что отрицание имеет совершенно иной характер, нежели предикат, и не может трактоваться как одноместная функция или свойство. Несмотря на то, что в '$\sim p$' '$\sim$' выглядит как 'φ', это символы различной природы.

Высказанные соображения приводят Витгенштейна к выводу, что «логических констант быть не может. Довод против них — всеобщность логики; логика не может трактовать о специальном множестве предметов»[64].

Естественное следствие, вытекающее из несуществовании логических объектов, говорит о том, что бессмысленно рассматривать логические операторы и кванторные выражения так, как это делают Фреге и Рассел. Роль соответствующих символов нельзя прояснить с помощью анализа того, что они обозначают. Они не являются знаками специфических истинностно-истинностных функций и, следовательно, не могут рассматриваться как логические константы, т. е. как имена специальных объектов. Конечно, выражения, соответствующие логическим операторам, присутствуют в любом языке, поскольку способность выразить соотношение истинностных значений предложений является его необходимой чертой. Логика, создавая искусственный язык, лишь стремится прояснить соответствующие взаимосвязи свободным от эквивокаций

---

[63] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 124

[64] Там же. С. 121.

образом. Но это отнюдь не означает, что знаки, полученные в результате формализации, должны трактоваться некоторым одинаковым способом, как это предлагают Фреге и Рассел. То, что в результате отвлечения от смысла языковых выражений возникает представление об универсальных способах отношения между предложениями, еще не должно служить основанием для введения сходного символического изображения. Как раз наоборот, то, что имеются выражения, приспособленные служить для обозначения соотношений, которые по характеру отличаются от всех других, должно служить предостережением против единообразной трактовки знаков. Но здесь как раз и возникает ловушка. Предложенный Фреге и Расселом язык требует введения особых элементов для характеристики логических связей. Введение знаков для отношений и свойств скрывает существо дела, поскольку символы не всегда действительно являются тем, чем кажутся. Основанием смешения здесь является то, что символы типа '$p \vee q$' и '$\sim p$' выглядят вполне подобными символам 'aRb' и 'φa', и если при истолковании последних 'R' и 'φ' естественно склоняются трактовать как символы для отношения и свойства соответственно, то переносить это на '$\vee$' и '$\sim$' совершенно необоснованно. Это вводит в заблуждение, поскольку логические знаки пытаются интерпретировать по аналогии с нелогическими, что и приводит к неадекватным результатам.

Кроме того, по мнению Витгенштейна, рассмотрению логических элементов знаковой системы как обозначений логических объектов способствует несовершенство предлагаемой символики, которая не удовлетворяет принципу тождественности смысла, закрепленного за одним и тем же знаком. В частности, это касается теории Фреге, для которого различные знаки, указывающие на одно и то же значение, должны иметь различный смысл. Но последнее условие как раз и не выполняется. Витгенштейн утверждает: «Если p = не-не-p и т. д., это показывает, что традиционный метод символизма ошибочен, поскольку он допускает многообразие символов с одним и тем же смыслом; отсюда следует, что при анализе таких предложений мы не должны руководствоваться расселовским методом символизации»[65]. Упоминание о «расселовском методе символизации» указывает лишь на то, что и для Рассела, который не допускает такой сущности, как смысл, различные знаки, поскольку они различны, должны иметь разное значение. Однако дело в том, что символическую нагрузку несет

[65] Там же. С. 126.

не каждая особенность символа. Возьмем, например, '~~p'. Если бы каждый компонент данного комплексного символа имел значение, как полагали Фреге и Рассел, тогда в нем должно было бы встречаться '~p'. Но поскольку '~~p' тождественно 'p', то '~p' должно было бы входить в 'p', что, очевидно, не так. Витгенштейн же считает, что, если различным молекулярным функциям приписывается одно и то же значение, в них должно символизировать одно и то же.

Использование традиционных обозначений, таких как '$\supset$', '$\vee$' и '~', скрывает тождество и различие в методах символизации, заставляя думать, что 'p', '~~p', '~~~~p' являются различными предложениями, связанными между собой отношением следования. То же самое касается отношения 'p' к предложениям вида '$p \vee p$' или '$p \vee$~~p'. Каким образом можно объяснить существование такого многообразия знаков, не отличающихся друг от друга материальной информацией, если считать логические операторы константами? «Одна из причин, чтобы считать старую систему записи ошибочной, связана со значительной неправдоподобностью, что из каждого предложения должно следовать бесконечное число других предложений, таких как не-не-p, не-не-не-не-p и т. д.»[66].

Наличие в языке логических операторов еще не означает, что их символическая нагрузка аналогична символической нагрузке имен объектов и имен функций. Способ обозначения логических операторов должен быть совершенно иным, чем у символов другого рода. Соответственно, должен существовать и некоторый метод обозначения, который был бы свободен от недостатков метода Фреге и Рассела. На то, что такой метод вполне возможен, указывает уже то, как традиционно объясняются логические операторы. «Сама возможность того, как Фреге объясняет "не-p" и "если p, то q", из чего следует, что "не-не-p" обозначает то же самое, что и "p", делает вероятным существование некоторого метода обозначения, в котором "не-не-p" соответствует тот же символ, что и "p"»[67]. В *Заметках по логике* Витгенштейн разрабатывает основы такого символизма, основанного на биполярности предложений (*ab*-запись), который в *Трактате* разовьется в таблицы истинности.

Решение вопроса о символической нагрузке логических операторов у Витгенштейна базируется на его общей позиции, что

---

[66] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 115

[67] Там же. С. 125.

предложения не являются именами (истинностных значений или комплексов). Это затрагивает как простые предложения, так и сложные, где последние включают помимо простых предложений логические операторы. Такое решение вопроса не укладывается в концепции Фреге и Рассела, для которых сложные предложения также являются именами. Первый считает, что значение подобного имени находится в функциональной зависимости от истинностных значений простых предложений и значения логической константы. Второй говорит о том, что значение сложного предложения включает атомарные комплексы и логический объект, а потому, в свою очередь, является комплексным объектом, образующим значение комплексного имени. Для Витгенштейна же сложное предложение не является именем, так же как и простое. Фундаментальное решение вопроса, что факты символизируются фактами, распространяется и на сложные предложения. Правда, если для простых предложений таким фактом служит особое соотношение имен объектов, то для сложных предложений в качестве факта выступает соотношение полюсов предложения. Предложения биполярны, т. е. могут быть как истинными, так и ложными. Но если для простых предложений возможность предложения быть истинным и ложным предопределяет то, каким образом ведут себя факты согласно логической форме, устанавливающей соотношение объектов, соответствующих собственным именам, которые входят в предложение, то для сложных предложений таким фактом служит соотношение истинностных полюсов сложного предложения с истинностными полюсами простых предложений, из которых оно построено. Предложение '*p*' Витгенштейн предлагает записывать как *a*-*p*-*b*, где *a* и *b* суть полюса, указывающие на биполярность предложения, тогда «символизирующий факт в *a*-*p*-*b* есть то, что говорит о том, что *a* находится слева, а *b* — справа от *p*»[68]. Полюса предложения несут функциональную нагрузку, но не вводят в знак ничего нового, их смысл полностью предопределен смыслом самого предложения. «Смысл *ab*-функции предложения *p* есть функция смысла предложения *p*»[69]. Соотношение истинностных полюсов предложений при любой интерпретации имеет совершенно иной характер, чем соотношение объектов в предложении, а значит, *ab*-функции требуют иной интерпретации, чем обычные отношения и свойства. Полюса

[68] Там же. С. 116.

[69] Там же. С. 128.

отражают возможность истинностно-истинностных преобразований. Этим их логическая форма отличается от логической формы простых предложений. Повторим еще раз: если форма простого предложения задает образец различения фактов, образованных значениями имен, из которых оно построено, то форма сложного предложения — это образец различения фактов, которыми являются сами предложения. «*ab*-функции используют различение фактов, которое выдвигают их аргументы, для того чтобы произвести новые различения»[70]. Рассмотрим, как это осуществляется[71].

Итак, с каждым предложением *p* Витгенштейн соотносит полюса *a* и *b*, записывая его как *a-p-b*. Соотнесение произвольно, но если порядок полюсов зафиксирован, то его необходимо придерживаться в дальнейшем. Так, например, если *a-p-b* говорит *p*, то *b-p-a* не говорит ничего, этот символ не является отрицанием *p*. Что же является отрицанием? При объяснении отрицания необходимо руководствоваться положением, которое Витгенштейн считает фундаментальным: «В *не-p*, *p* — в точности то же самое, как если бы оно стояло одно»[72]. Характер отрицания проясняется, если учесть, что в качестве значения предложениям *p* и ~ соответствует один и тот же факт, который одно из них делает истинным, а другое ложным[73]. Поэтому можно сказать, что смысл отрицания состоит в изменении полюсов предложения.

---

[70] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 129. Согласно данному замечанию, можно установить, каким образом приобретают значение логические операторы, хотя у Витгенштейна и отсутствует эксплицитная формулировка этого процесса. Так же как значение символов свойств и отношений извлекается из различения поведения объектов, так и значение логических операторов извлекается из различения поведения фактов (т. е. предложений) согласно логической форме. Таким образом, логические операторы не являются неопределяемыми в том смысле, который им придавал Рассел.

[71] Фрагментарность *Заметок по логике* и других материалов, где используется *ab*-запись, не позволяет рассмотреть ее во всех деталях. Однако ее основные черты реконструируются достаточно четко.

[72] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 118.

[73] Отрицание скоординировано с предложением уже потому, что предложение биполярно. Понимая предложение, мы в том числе знаем, при каких условиях оно ложно, а утверждение ложности предложения равносильно его отрицанию. Поэтому «для понимания предложения *p* недостаточно знать, что *p* влечет "*p* является истинным", мы должны также знать, что ~*p* влечет "*p* является ложным". Это показывает, что предложения — биполярны» (*Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 116).

Внутренний, т. е. относящийся непосредственно к предложению *p*, полюс *a* меняется на *b*, а полюс *b* на *a*. Таким образом, собственный знак для отрицания представляет собой *b-a-p-b-a*[74]. Символ же вида *a-a-p-b-b* есть тот же символ, что и *a-p-b*; поскольку здесь новые полюса относятся к той же стороне *p*, что и старые, смысл предложения не изменяется и *ab*-функция исчезает автоматически. Таким образом, *ab*-запись устанавливает соответствие новых полюсов с исходными полюсами. «Все содержание этой записи сводится к установлению соответствия внешних полюсов с полюсами атомарных предложений»[75]. Поскольку *ab*-функции атомарных предложений сами представляют собой предложения, а стало быть, являются биполярными, на них также можно осуществлять *ab*-операции. В этом случае устанавливается соответствие новых внешних полюсов при посредстве предшествующих внешних полюсов с внутренними полюсами атомарных предложений. При этом соответствие самых внешних и самых внутренних полюсов является транзитивным и символ не изменяется в зависимости от того, каким образом, т. е. через

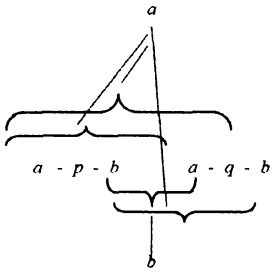
---

[74] При введении отрицания можно, правда, попытаться обойтись без *ab*-функций. В этом случае *~p* рассматривалось бы как противоположность *p*, «где "противоположность" была бы тогда неопределяемым отношением» (*Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 131). Но, как считает Витгенштейн, такая попытка всегда оканчивается неудачей. В *Заметках по логике* аргументация, оправдывающая его точку зрения, отсутствует. Однако некоторые соображения в ее пользу можно найти в работах Рассела, содержание которых отчасти инспирировано взглядами Витгенштейна (см.: *Рассел Б.* Философия логического атомизма. С. 112). Когда отрицание вводят через отношение противоположности, обычно имеют в виду, что, отрицая некоторое предложение, мы на самом деле утверждаем предложение, которое ему противоположно. Возражения Рассела касаются затруднений, связанных с установлением того факта, что противоположные предложения не могут быть одновременно истинными. Поскольку «противоположность» — неопределяемое отношение, в установлении этого факта не должно встречаться отрицание. Единственно возможный способ обойтись без частицы «не» связан с введением формы типа следующей: «То, что противоположно одновременной истинности противоположных предложений, является истинным». Кажется, что представленная форма обходит затруднение, здесь действительно отсутствует отрицание. Однако в ней также нет и ничего такого, что препятствовало бы признанию истинными как обоих противоположных предложений, так и самой этой формы. Ссылка на очевидную невозможность последнего проблемы не решает, поскольку, утверждая, что этого не может быть, мы опять вводим отрицание. Попытка аналогичным образом избавиться от этого нового отрицания лишь возрождает проблему на следующем уровне. И так до бесконечности. Таким образом, введением неопределяемого отношения от *ab*-функций избавиться нельзя.

[75] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 116.

какие полюса, новый полюс *a* соотнесен с внутренним *a*. Например, символ вида *a*-*b*-*a*-*p*-*b*-*a*-*b* есть тот же самый символ, как *a*-*p*-*b*.

Аналогичные соглашения касаются логических операций, относящихся к нескольким простым предложениям. Пусть дано *n* предложений. Тогда из *n* членов, каждый из которых является полюсом одного из *n* предложений (при этом каждый член относится только к одному из предложений), образуется n^2 классов полюсов. Затем с каждым классом полюсов соотносится один из двух новых полюсов *a* или *b*. Например, символ



можно рассматривать как соответствующий предложению '$p \supset q$'. Здесь внешний полюс a соотнесен с классами полюсов {*aa*}, {*ab*} и {*bb*}, а внешний полюс *b* соотнесен с классом {*ba*}; если полюс *a* интерпретировать как истину, а полюс *b* как ложь, то это вполне будет соответствовать объяснению, которое Фреге и Рассел дают условной связи.

Запись, разработанная Витгенштейном, позволяет снять указанные выше проблемы, касающиеся многообразия символов с одним и тем же смыслом. К примеру, возьмем '*p*', '$\sim\sim p$', '$\sim\sim\sim\sim p$' и т. д. В каком смысле их можно рассматривать как тождественные? С точки зрения *ab*-функций предложению '*p*' соответствует символ *a*-*p*-*b*, предложению '$\sim\sim p$' — символ *a*-*b*-*a*-*p*-*b*-*a*-*b*, а предложению '$\sim\sim\sim\sim p$' — символ *a*-*b*-*a*-*b*-*a*-*p*-*b*-*a*-*b*-*a*-*b*. Согласно установленным правилам все эти символы являются одинаковыми, поскольку одинаково то, что в них символизирует. А именно, в них символизирует факт, что внешние полюса относятся к *p* одним и тем же способом. Аналогичным образом *ab*-запись молекулярных предложений (таких, как '$p \supset q$', '$p \vee q$' и т. п.) позволяет снять проблему с тождественностью '*p*', '$p \vee p$', '$p \vee \sim\sim p$' и т. п., поскольку демонстрирует тождественность символизирующих в них фактов.

ab-запись позволяет по-новому охарактеризовать и ряд других проблем, в частности проблему неопределяемых. Один из существенных моментов теории неопределяемых состоит в том,

что неопределяемые логики должны быть независимы друг от друга. Однако *ab*-запись молекулярных предложений показывает зависимость логических операций (например, · и ~) друг от друга в определении соотношения полюсов предложения, что показывает, например, *ab*-функция, соответствующая штриху Шеффера. Тем самым они не могут употребляться в качестве неопределяемых одновременно, как делал Рассел. То же самое касается и других, выбранных в качестве исходных, операций (скажем, ⊃ и ~ у Фреге). Из возможности выразить различные комбинации логических операций с помощью одной *ab*-функции и их взаимозаменяемости к тому же следует, что совокупность логических операторов не является комплексным символом, как можно было бы подумать, если рассматривать их в качестве логических констант. Комбинации символов '~~' в '~~*p*' или '∨~' в '*p*∨~*q*' не соответствует ничего комплексного; она просто отражает общий способ соотнесения истинностных полюсов. Сходные проблемы возникают и в области общих предложений. «В случае мнимых переменных по отношению к старым неопределяемым — те же самые возражения, что и в случае молекулярных функций. Применение *ab* записи к предложениям с мнимыми переменными проясняется, если мы заметим, что предложение "для всех x, φx", например, должно быть истинным, когда φx истинно для всех x, и ложным, когда φx — ложно для некоторого x. Мы видим, что *некоторый* и *все* одновременно встречаются в записи, подходящей для мнимой переменной. Такая запись представляет собой для $(x)\ \varphi x$: a — (x) — $.a\ \varphi x\ b.$ — $(\exists x)$ — b, а для $(\exists x)\ \varphi x$: a — $(\exists x)$ — $.a\ \varphi x\ b.$ — (x) — b»[76]. Выражения общности, таким образом, трактуются Витгенштейном с точки зрения соотнесения внешних и внутренних полюсов предложения, т. е. на одном уровне с логическими связками. Отсюда вытекают два важных следствия. Во-первых, выражения общности не могут трактоваться как неопределяемые особого рода и, следовательно, не являются константами. В частности, в качестве значения им не соответствует некая второпорядковая функция, как считал Фреге. Во-вторых, предложения общности (или с мнимыми переменными) не являются принципиально отличными от предложений других видов, как считали и Фреге, и Рассел. А значит, их можно построить способом, единообразным со способом построения всех других предложений. Последняя идея найдет свое полное выражение в *Трактате*.

---

[76] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 118.

Поскольку *ab*-запись позволяет унифицировать рассмотрение всех неатомарных предложений, постольку в области логических операций возникает возможность по-новому поставить проблему неопределяемых. Так как *ab*-функции атомарных предложений сами являются биполярными предложениями, на них вновь можно осуществлять *ab*-операции. Причем ввиду транзитивности соответствия внешних полюсов с внутренними совершенно безразлично, какими будут опосредующие полюса; как уже говорилось, символизирующий факт от этого не меняется. Отсюда вытекает, что можно найти такую *ab*-функцию, повторное применение которой образовывало бы все возможные *ab*-функции. Тогда можно ввести общность *ab*-функций как общность всех тех функций, которые образованы применением данной функции. Такая функция соответствует, например, штриху Шеффера '$p|q$' (т. е. '$\sim p \cdot \sim q$'). Действительно установлено, что всякая логическая операция может быть заменена повторным применением штриха Шеффера. Означает ли это, что символ '|' должен рассматриваться как неопределяемая константа, в смысле Фреге и Рассела? Нет. «Функция $p|q$ есть просто механическое приспособление для конструирования всех возможных *символов ab*-функций. Нам необходимо правило, в соответствии с которым мы можем образовать все символы *ab* функций для того, чтобы быть в состоянии сказать об их классе; и теперь мы говорим о них, например, как о тех символах функций, которые могут быть образованы повторным применением операции '|'. И теперь мы говорим: Для всех p и q, $p|q$ говорит нечто неопределяемое о смысле тех простых предложений, которые содержатся в p и q»[77]. Таким образом, символ '|' есть лишь приспособление для унификации символизирующих фактов в *ab*-функциях. Он не несет никакой материальной информации и не обозначает какого-либо особого логического объекта.

Таким образом, *ab*-запись обосновывает основную идею Витгенштейна, что «молекулярные предложения не содержат ничего такого, что не содержалось бы в их атомах; они не добавляют материальной информации сверх той, что заключена в их атомах»[78]. То же самое касается общих предложений, поскольку их понимание очевидно зависит от понимания атомарных предложений. Разработка адекватного символизма для логических операций подтверждает априорную правдоподобность того, что «введение атомарных предложений фундаментально для понимания всех

[77] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 126.

[78] Там же. С. 121.

других видов предложений»[79]. На это можно было бы возразить, что тогда предложения '$p \cdot q$' и '$p \vee q$' должны быть одинаковыми, поскольку одинаковы факты, которые соответствуют 'p' и 'q' в действительности и делают их истинными или ложными. Однако это было бы оправданным только в том случае, если бы предложения имели только значение. Возражение снимается тем, что предложения имеют еще и смысл. Предложениям '$p \cdot q$' и '$p \vee q$' соответствуют не просто отдельные факты, а классы фактов, что обнаруживается при введении *ab*-функций, и класс фактов, делающий истинным '$p \cdot q$', очевидно отличается от класса фактов, делающего истинным '$p \vee q$'. Поэтому хотя логических объектов и не существует, указанные предложения являются различными, только различие касается не материальной информации, а способов согласования их истинностных значений.

Отсюда вытекают важные онтологические следствия. Приписывая значения логическим константам, Фреге и Рассел подразумевали, что неатомарные предложения сообщают нам о мире нечто новое, поскольку включают такие элементы, которые имеют собственное содержание и не входят в атомарные предложения. Витгенштейн же утверждает, что «что бы ни соответствовало в реальности составным предложениям, оно не должно быть больше того, что соответствует составляющим их отдельным атомарным предложениям»[80]. Последнее определяет специфику логического исследования. Логика не сообщает нам никакой материальной информации о мире, поскольку ее предметом не являются какие-то объекты. Материальная информация содержится в атомарных предложениях, истинность и ложность которых установлена. Но, очевидно, не дело логики устанавливать, какие именно атомарные предложения являются истинными или ложными, поскольку она имеет дело не со значениями предложений (фактами), а с их смыслом, т. е. возможностью быть истинными и ложными. Поскольку «если бы мы образовали все возможные атомарные предложения, то мир был бы полностью описан, если бы мы установили истинность или ложность каждого»[81], постольку логика не имеет отношения к описанию мира. Она не является наукой, аналогичной другим наукам.

Следствием изменения понимания сущности предложения и упразднения логических констант был пересмотр характера предложений логики. Витгенштейн утверждает, что «правиль-

---

[79] Там же. С. 130.

[80] Там же. С. 121.

[81] Там же. С. 127.

ное объяснение должно дать логическим предложениям исключительное положение, противоположное всем другим предложениям»[82]. Согласно переписке с Расселом одна из первоначальных интуиций, инициировавших поиски, была связана с тем, что предложения логики содержат только мнимые переменные. Эта идея тесно связана со способами записи предложений логики, которые использовали Фреге и Рассел. Стремясь установить всеобщность логических законов, они употребляли действительные переменные. Фреге, например, вводя буквы для обозначения предложений, оправдывался тем, что они должны служить для выражения всеобщности. Еще более свободно действительные переменные применял Рассел, формулируя с их помощью ряд специальных аксиом, например аксиому сводимости. С точки зрения Витгенштейна, такой способ употребления переменных приводит как минимум к двум неприемлемым следствиям. Во-первых, использование действительных переменных вместо имен вызывало впечатление, «как если бы логика имела дело с предметами, лишенными всех свойств, кроме комплексности»[83]; а это влечет ошибочное мнение, что логика несет определенную материальную информацию, заключенную в ее предложениях. Во-вторых, использование действительных переменных вносило путаницу в различение логических форм и предложений, хотя, с точки зрения и Фреге, и Рассела, это различие фундаментально. В отличие от предложения, логическая форма не может иметь истинностного значения, что как раз и определяется входящими в нее неопределенными элементами. Логическая форма указывает на соответствующую функцию, где с помощью переменных отмечены аргументные места. Чтобы получить предложение, должна быть определена область значения аргументных мест либо с помощью имен, либо с помощью кванторов. Поскольку предложений, содержащих действительные переменные, не существует, постольку, считает Витгенштейн, «символы, называемые предложениями, в которых "встречаются переменные", на самом деле вообще не являются предложениями, но только схемами предложений, которые становятся предложениями только тогда, когда мы заменяем переменные константами. Нет предложений, выраженных посредством "$x = x$", так как "x" не имеет значения. Но есть предложение "$(x)x = x$" и есть такие предложения,

---

[82] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 131.

[83] Там же. С. 131.

как "Сократ = Сократ" и т. д. В книгах по логике не должны встречаться переменные, но только общие предложения, оправдывающие использование переменных»[84]. Это наблюдение имеет радикальное следствие для интерпретации логических предложений. Возьмем, например, аксиому сводимости. В расселовской формулировке она говорит, что произвольно взятой функции соответствует некоторая предикативная функция. Поскольку в этой формулировке аксиомы присутствует действительная переменная, указывающая на произвольно взятую функцию, постольку, согласно Витгенштейну, она не может считаться настоящим предложением, а представляет собой только схему. Предложением данная аксиома стала бы только тогда, когда означенную функцию можно было бы превратить в мнимую переменную с помощью знака всеобщности. Только в этом случае из нее можно было бы вывести какие-то другие предложения. Однако если, следуя этому требованию, в формулировку ввести всеобщность, аксиома приобретает несколько другое содержание, поскольку утверждает, что всякой функции соответствует некоторая предикативная функция. Но последнее утверждение если и можно использовать, то только в ином смысле, чем первоначальную аксиому сводимости. Указывая на этот факт в одном из писем к Расселу, Витгенштейн вообще сомневается в оправданности этой аксиомы; в частности, он пишет: «В целом же аксиома кажется мне в настоящий момент просто жонглерским трюком»[85].

Еще один важный пункт для понимания переменных относится к трактовке сущности логической формы, которая определяет биполярность предложения. Логические законы (типа закона исключенного третьего или недопущения противоречия) в объяснении Фреге и Рассела являются существенно истинными, что вытекает из объяснения смысла логических констант[86]. Для Витгенштейна это служит свидетельством, что логические предложения в старой записи не являются предложениями в собственном смысле, поскольку предложения биполярны, т. е. могут быть как истинными, так и ложными. «Бессмысленны знаки, имеющие форму "$p \vee \sim p$", но не предложение "$(p)\, p \vee \sim p$". Если я знаю, что эта

---

[84] Там же. С. 123.

[85] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 150.

[86] Фреге, например, объясняет предложение $\vdash p \supset (q \supset p)$, апеллируя к очевидности выраженного в нем содержания, и утверждает, что оно не может быть ложным.

роза — либо красная, либо не красная, я не знаю ничего»[87]. Форма $p \vee \sim p$ не имеет значения, поскольку соответствующая ей функция, которая должна, подобно линии, разделять точки на плоскости на правые и левые, этого не делает. Она указывает на единственно возможное истинностное значение и в этом отношении вполне аналогична имени. Конечно, если считать предложения именами, то в этом нет ничего страшного. Более того, такая позиция оправдывает введение таких логических объектов, как истина и ложь, поскольку ничего другого нельзя предложить в качестве значения логических предложений. Но предложения не имена, а факты. И если законы логики все-таки являются предложениями, в их структуре должна быть предусмотрена возможность различения. В *Заметках по логике* Витгенштейн видит решение проблемы в введении общности. Предложение '$(p)\, p \vee \sim p$' не бессмысленно, поскольку содержит не бессмысленную функцию '$p \vee \sim p$', а функцию '$p \vee \sim q$'. При этом данное предложение, видимо, должно пониматься не относительно фактов, а относительно самих предложений. В нем не содержится утверждений типа "Эта роза — либо красная, либо не красная". Оно говорит, что каждое предложение является либо истинным, либо ложным.

Пересмотр характера логических предложений сопровождается пересмотром их функции. Рассматривая теорию Фреге, мы уже указывали, что для него предложения логики выступают способами оправдания дедукции. В этом смысле они представляют собой нечто иное, как предписания, устанавливающие возможную связь предложений, отталкиваясь от смысла логических союзов. Витгенштейн же считает, что «дедукция протекает только в соответствии с законами дедукции, но эти законы не могут оправдать дедукцию»[88]. В утверждении, что законы дедукции не могут оправдать дедукцию под «оправданием», видимо, подразумевается то, как соотносятся научный закон и предложение, описывающее отдельный факт. Когда мы говорим, что тело a притягивается к телу b с силой F, то истинность данного утверждения мы оправдываем ссылкой на закон гравитации. В этом случае первое и второе связаны законом достаточного основания в форме: «Истинность закона обеспечивает истинность его частных случаев». Материальная информация закона имплицирует здесь материальную информацию предложения о факте. Если принять точку зрения Фреге на логические предложения, то же самое можно было бы сказать

---

[87] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 128.

[88] Там же. С. 115.

о законах дедукции. Их содержание, связанное с установлением смысла логических функций, оправдывает частное применение последних в выводах различного рода[89]. Именно поэтому, как указывалось выше, истину, заключенную в каком-либо виде умозаключения, можно высказать одним суждением в следующей форме: «Если имеет место M и если имеет место N, то имеет место и L». Истинность данного суждения, по Фреге, служит достаточным оправданием соответствующего вывода. Таким образом, материальная информация о логических функциях, заключенная в предложениях логики, оправдывает возможность соответствующей логической связи, и в этом смысле закон дедукции служит достаточным основанием самой дедукции. На основании текста *Заметок по логике* трудно решить, имел ли в виду Витгенштейн именно такую интерпретацию[90] и если — да, то на каких именно доводах основывалась его критика, но если данное понимание его мысли верно, то можно привести еще один аргумент в пользу того, что такой способ оправдания никакой роли в логическом выводе не играет. Этот аргумент основан на парадоксальном результате, который получен Л. Кэрроллом[91], и демонстрирует независимость процедуры вывода от «оправдывающего» его закона дедукции.

Л. Кэрролл рассуждает следующим образом. Предположим, даны две посылки p, q и заключение r. Если формулировка посылок удовлетворяет структуре вывода, которая признается правильной, мы обязаны, при условии истинности p и истинности q, признать истинность r. Запишем этот вывод в форме "$p, q \mid\!\!- r$". Однако, поскольку в данном случае ничто не мешает тому, чтобы признать истинность посылок, отказываясь признать истинность заключения, необходимость логического вывода должна быть основана на признании истинности условного высказывания «Если p и q истинны, то r истинно». Таким образом, в структуру вывода мы обязаны ввести еще одну посылку, имеющую форму приведенного выше условного высказывания (обозначим ее "s"). Таким образом, предполагаемый логический вывод приобретает форму "$p, q, s \mid\!\!- r$". Однако достоверность данного вывода по аналогии с предыдущей процедурой мы должны основать

---

[89] В качестве примера можно указать на то, как Фреге оправдывает введение правила вывода *modus ponens*, отталкиваясь от свойств условной связи.

[90] В пользу этой точки зрения говорит то, что Витгенштейн стремится доказать, что «*логика должна оказаться наукой совершенно иного типа, чем все другие науки*», в том числе и по способу оправдания используемых процедур.

[91] *Кэрролл Л.* Что черепаха сказала Ахиллу // Кэрролл Л. История с узелками. М.: Мир, 1973. С. 368–372.

на признании истинным следующего условного высказывания: «Если p, q, s истинны, то r истинно», которое, в свою очередь, также должно рассматривать как посылку интересующего нас вывода. Следовательно, первоначальный вывод мы должны (если вновь полученное условное высказывание обозначить как "t") записать в форме "$p, q, s, t \mid\!\!- r$". Как видно, этот процесс может быть продолжен до бесконечности. Парадоксальный результат в данном случае связан с бесконечным регрессом в стремлении получить хоть какой-нибудь вывод, если мы принимаем логическое предложение, оправдывающее вывод, в качестве одной из посылок самого этого вывода, что мы обязаны были бы сделать, если бы вместе с Фреге рассматривали законы дедукции как достаточное основание самой дедукции, признавая наличие заключенной в них материальной информации.

Кроме того, законы дедукции не являются примитивными предложениями логики и в том смысле, в котором примитивными предложениями геометрии являются аксиомы геометрии. Аксиомы геометрии фиксируют значение «примитивных понятий» (точка, прямая, плоскость и т. п.), которое раскрывается в теоремах. В этом смысле аксиомы геометрии также оправдывают теоремы, поскольку в последних только раскрывается то, что заложено в первых. Что касается законов дедукции, то единственное, что они могли бы фиксировать, — это значение логических констант, но таковых, согласно Витгенштейну, не существует.

В пользу того, что предложения логики не являются примитивными, говорит и тот факт, что совокупность аксиом выбирается произвольно. Один и тот же вывод может быть «оправдан» с помощью различных исходных утверждений. С другой стороны, одно предложение может быть выведено из других различными способами. Все это свидетельствует об относительной взаимонезависимости законов дедукции и самой дедукции и говорит о том, что систематическая связь истин, проявленная в логике, должна пониматься совершенно иначе, чем это было у Фреге и Рассела. «Логические выводы действительно могут быть сделаны в соответствии с фрегевскими или расселовскими законами дедукции, но это не может оправдывать вывод; следовательно, они не являются примитивными предложениями логики. Если p следует из q, оно может также быть выведено из q, а "способ дедукции" безразличен»[92].

---

[92] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 123.

Существенной чертой *Заметок по логике* является и то, что предпринятый анализ приводит к изменению в понимании природы всего философского знания. Несмотря на то, что отдельные положения выглядят вполне аналогичными пониманию Рассела, контекст указывает, что интерпретироваться они должны совершенно иначе. Характеризуя структуру философии, Витгенштейн говорит: «Она включает логику и метафизику; логика — ее основа»[93]. Это положение, которое в рамках расселовской философии выглядит декларативно, так как логика ставится в зависимость от онтологических предпосылок, в частности связанных с теорией типов и теорией логических объектов, в контексте *Заметок по логике* получает вполне конкретный смысл. Анализ специфики знаковых изображений приводит к устранению допущений, характеризующих структуру мира. Новое понимание неопределяемых не выходит за рамки символической комбинаторики; от бессмысленности должна предохранять структура самого языка, а не структура мира. Логика указывает на возможность онтологических импликаций, но не ее дело судить о том, действительно ли мир является таковым, каков он есть. Еще более решительно Витгенштейн высказывается за отказ от эпистемологических предпосылок, которые у Рассела связаны с теорией суждения и концепцией непосредственного знакомства. Теория познания не может мотивировать логические исследования; она проходит по разряду частных философских дисциплин; «теория познания есть философия психологии»[94]. Тем более невозможно ставить анализ логических структур в зависимость от структур познавательных. Все дело в том, что логика имеет дело не с так называемыми универсальными законами мышления, а с выразительными возможностями языка. Отсюда новым содержанием наполняется метод философии: «Недоверие к грамматике есть первое требование к философствованию»[95]. Здесь речь идет не просто о противопоставлении грамматики естественного языка логической структуре, выявленной с помощью совершенного искусственного языка. Содержание *Заметок по логике* говорит скорее в пользу того, что грамматика искусственного языка должна вызывать недоверие не в меньшей степени, чем грамматика языка естественного. Методическая цель философии должна быть совершенно иной. Если Фреге и Рассел стремятся заменить естественный язык искусственным с тем, чтобы адекват-

[93] Там же. С. 130.

[94] Там же.

[95] Там же.

но, свободным от эквивокаций образом описать познавательные структуры, то для Витгенштейна целью философии становится анализ грамматики языка как таковой. Отсюда вытекает как то, чем философия не может быть, так и то, чем она должна быть:

Негативный тезис: «Философия не дает картины реальности. Философия не может ни подтвердить, ни опровергнуть научные исследования»[96].

Позитивный тезис: «Слово "философия" всегда должно обозначать что-то стоящее над или под, но не наряду с естественными науками. Философия является доктриной логических форм научных предложений»[97].

В развитой форме эти тезисы послужат основой *Логико-философского трактата.*

«Заметки, продиктованные Дж. Э. Муру в Норвегии»

Следующий важный для понимания генезиса концепции Витгенштейна текст относится к тому времени, когда он поселился в Норвегии в местечке Скъелден, где жил на уединенной ферме на берегу фьорда Согн с октября 1913 г. почти до начала Первой мировой войны. Позднее Витгенштейн вспоминал это время как одно из наиболее плодотворных в своей жизни. Следуя настоятельным приглашениям, его уединение нарушил Дж. Э. Мур, который гостил у него с 29 марта по 14 апреля 1914 г. Напряженная работа результировалась в том, что принято называть *Заметками, продиктованными Дж. Э. Муру в Норвегии.* Характер заметок отвечает приему, которым Витгенштейн пользовался впоследствии. Иногда он диктовал материал ученикам или слушателям, а затем вносил в него изменения. Как и в *Заметках по логике,* в *Заметках, продиктованных Муру* отсутствует единый план. Они представляют собой совокупность положений, сформулированных в ответ на долгое время обдумываемые вопросы. Предположительным мотивом их написания может служить стремление сообщить со случившейся оказией результаты своей работы Расселу, которому в письме, датируемом приблизительно маем–июнем 1914 г., Витгенштейн пишет: «Моя работа значительно продвинулась за последние четыре-пять месяцев. <...> Я объяснил ее *в деталях* Муру, когда он был у меня, и он сделал различные заметки. Поэтому вы можете все узнать

---

[96] *Витгенштейн Л.* Заметки по логике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 130.

[97] Там же. С. 131.

от него. В моей работе много нового. — Лучший способ понять ее вполне был бы, если бы вы прочитали заметки Мура сами»[98].

Заметкам, продиктованным Дж. Э. Муру предшествовало несколько важных писем к Расселу. Витгенштейн продолжает размышлять над сущностью предложений логики и сообщает: «Мне пришла на ум совершенно новая идея: новые проблемы, возникшие в теории молекулярных предложений и теории вывода, приобретают новый и очень важный аспект. Одним из следствий моей новой идеи будет — я думаю — то, что вся логика вытекает только из одного предложения!»[99] Из письма не вполне ясно, что это за предложение. Однако на основании вышеизложенного оно, очевидно, не может рассматриваться как закон дедукции, оправдывающий вывод. Это предложение не может быть и утверждением всеобщности, из которого следуют все остальные предложения логики как подпадающие под него частные случаи. Чем же оно может быть? Последующие письма показывают, что основным в трактовке логических предложений становится не всеобщность, как было в *Заметках по логике*. Всеобщность, связывающая действительные переменные, может характеризовать и предложения естествознания. Но логика должна оказаться совершенно иной наукой. И Витгенштейн стремится разработать новый критерий, позволяющий отличать предложения логики от предложений всех других наук.

Этот критерий основан на делении предложений на «сущностно» и «случайно» истинные, что связано со спецификой их истинностной оценки. Дело в том, что истинность или ложность ряда предложений, обычно рассматривающихся в качестве законов логики, может быть установлена исключительно из их символических особенностей. Это как раз и указывает на сущностную истинность. Разработке данного вопроса способствует предложенная в *Заметках по логике* *ab*-запись. Способ приписывания предложению истинностных полюсов показывает, что для установления сущностной истинности предложения достаточно одного символического правила, которое формулируется следующим образом: «*Если b-полюс связан только с такими группами внутренних полюсов, которые содержат противоположные полюса одного предложения*, то все предложение является истинным, оно является логическим предложением»[100]. Рассмотрим, например, так

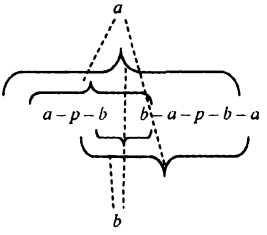
---

[98] *Wittgenstein L.* Letters to Russel, Keynes and Moore. Ithaca, NY: Cornell Universitry Press, 1974. P. 55.

[99] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 151.

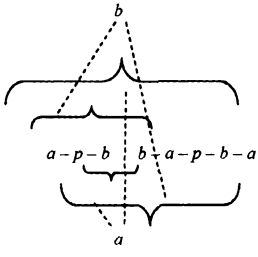
[100] Там же. С. 153.

называемый закон исключенного третьего '$p \vee \sim p$' и представим его в *ab*-записи, устанавливая соотношение внутренних полюсов с внешними. Полученный символ будет иметь следующий вид:



Здесь 'p' записываем как *a*-*p*-*b*; отрицание изменяет полюса на противоположные, а значит, '$\sim p$' будет иметь вид *b*-*a*-*p*-*b*-*a*. Смысл знака '$\vee$' в том, что 'p' и '$\sim p$' должны соответствовать разные полюса, на что мы указываем, сопоставляя классам полюсов $\{ab\}$ и $\{ba\}$ внешний *a*-полюс, и не могут соответствовать одинаковые полюса, на что мы указываем, сопоставляя классам полюсов $\{aa\}$ и $\{bb\}$ внешний *b*-полюс. Таким образом, в *ab*-записи '$p \vee \sim p$' удовлетворяет сформулированному правилу, а значит, является сущностно истинным.

Аналогичное правило можно установить для предложений, которые рассматриваются как сущностно ложные. Различие здесь касается координации полюсов; в сущностно ложном предложении с противоположными полюсами одного предложения должен быть связан *a*-полюс. Возьмем, например, '$p \cdot \sim p$'. В *ab*-записи соответствующий ему символ будет выглядеть следующим образом:

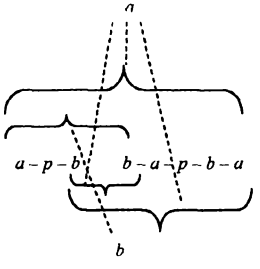


Запись 'p' и '$\sim p$' совпадает здесь с предыдущим случаем. Но смысл знака '$\cdot$' в том, что 'p' и '$\sim p$' должны соответствовать одинаковые полюса и не могут соответствовать разные, что выражается с помощью внешних полюсов. Значит, согласно правилу, это предложение является сущностно ложным.

Правила, позволяющие распознавать сущностную истинность, распространяются и на другие случаи, в том числе и с большим чем два, числом аргументов. Можно показать, что сущностно ис-

тинными являются все предложения — как исходные (аксиомы), так и производные (теоремы), с помощью которых Фреге и Рассел строят свои варианты исчисления высказываний, а сущностно ложными — все предложения, которые им противоречат. При интерпретации *a*-полюса и *b*-полюса как истины и лжи соответственно *ab*-запись показывает, что предложения, удовлетворяющие первому правилу, не могут быть ложными, поскольку предложение должно быть истинным или ложным, а предложения, удовлетворяющие второму правилу, не могут быть истинными, поскольку одно и то же предложение не может быть истинным и ложным одновременно.

Предложения, не удовлетворяющие сформулированным правилам, не являются сущностно истинными или сущностно ложными, они случайны. Таковым, например, является предложение '$p \supset \sim p$'. Соответствующий ему символ таков:



Здесь координация полюсов не удовлетворяет установленным правилам. Это предложение может быть как истинным, так и ложным в зависимости от действительного значения '*p*', а значит, оно является случайным.

Данный подход может быть, *mutatis mutandis*, распространен и на все другие предложения, в частности предложения с общностью (кванторами), на что указывает, как говорилось выше, возможность их представления с помощью *ab*-записи. Например, предложение '$(x)\colon x=x.\supset.(\exists y).\ y=y$' является сущностно истинным, а предложение '$(\exists x)\ x=x$' — случайно истинным.

ab-запись с применением приведенных правил однозначно задает критерий различения сущностно истинных или сущностно ложных предложений и случайных предложений. Существенность истинностной оценки служит способом распознавания логических предложений: «'Логическое' предложение есть предложение, которое является либо сущностно истинным, либо сущностно ложным»[101]. Такое понимание логических предложений приво-

[101] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 153.

дит к нескольким важным следствиям. Во- первых, сущностную истинность или ложность можно опознать исключительно с помощью соответствующей записи; «предложения логики — и только они — имеют свойство выражать свою истинность или ложность в самом знаке»[102]. На основании этого Витгенштейн характеризует сущностно истинные предложения как тавтологии, а сущностно ложные — как самопротиворечия. Эти два случая исчерпывают совокупность логических предложений. Во-вторых, поскольку существует один метод доказательства и опровержения тавтологий, основанный на одном символическом правиле, постольку должно существовать одно предложение, из которого вытекают все логические предложения. На возможность такого предложения указывает то, что истинность всех логических предложений устанавливается *a priori*, с помощью исследования самих знаков, и не требует обращения к действительности. В-третьих, возникает, наконец, возможность однозначного определения того, что нельзя относить к логическим предложениям. «Своеобразная (и наиболее важная) характеристика *не*-логических предложений в том, что их истинность не может быть увидена из самого знака предложения»[103]. Если, например, взять предложение «Мейер — глуп», то из самого знака нельзя узнать, является оно истинным или ложным. Точно так же истинность предложения ‘ $(\exists x)\, x{=}x$ ’, которое Рассел рассматривает как утверждение о существовании по крайней мере одной вещи, нельзя установить из одного знака, необходимо обращение к действительности.

Последнее следствие приводит к пересмотру характера некоторых предложений, которые Рассел считал логическими. Здесь нужно учесть, что «сущностно истинные» не всегда совпадает с тем, что часто рассматривается как «необходимые», поскольку истинность необходимых предложений может зависеть от содержания. Необходимо истинными Рассел, например, считает аксиому бесконечности и аксиому сводимости, относя их к логическим предложениям. Витгенштейн же имеет в виду принципиально иное. Он говорит: «Все предложения логики есть обобщения тавтологий, и все обобщения тавтологий есть предложения логики. Кроме них, нет логических предложений. (Я рассматриваю это как определение)»[104]. Правильность аксиомы бесконечности и аксиомы сводимости нельзя установить из одних

---

[102] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 153.

[103] Там же.

[104] Там же. С. 154.

знаков. Их истинность не может быть обоснована с помощью приведенного символического правила, и нет никакого логического предложения (т. е. тавтологии), из которых они могли бы быть выведены. Следовательно, они не являются логическими предложениями, а требуют обращения к действительности. Но ничто не препятствует тому, чтобы вообразить такой мир, в котором эти утверждения не имеют места. Вполне допустим мир, где число предметов было бы меньшим, чем $\aleph_0$, или мир, где имелось бы непредикативное отношение, с которым нельзя было бы соотнести предикативное отношение. Однако, как считает Витгенштейн, не дело логики решать, совпадает ли мир, в котором мы живем, с этими мирами или же нет. Аксиома бесконечности и аксиома сводимости если и являются истинными, то являются таковыми «благодаря счастливой случайности». Они относятся не к «сущностно», а к «случайно» истинным предложениям.

Объясняя применение *ab*-записи к распознаванию логических предложений, Витгенштейн прекрасно осознает как ее недостатки, так и ее достоинства. Недостатки касаются затруднений, которые связаны с интерпретацией предложений более чем с одной переменной. Дополнительных объяснений требуют и предложения с общностью, а также предложения, в которых используется тождественность имен. Поэтому фундаментальной технической проблемой логики является проблема: «Как может быть сконструирована запись, которая сделает каждую тавтологию распознаваемой как тавтологию *одним и тем же способом*?»[105] Ее решение в общем виде будет представлено в *Трактате*. К несомненным же достоинствам *ab*-записи относится то, что, даже если она не вполне корректна, она все же демонстрирует принципиальную возможность распознавания логических предложений исключительно с помощью знаков, что указывает на отличительные особенности этих предложений. Для Витгенштейна теоретическое объяснение сущности тавтологий — это «основной вопрос *всей* логики»[106]. Этот вопрос как раз и является главной темой *Заметок, продиктованных Дж. Э. Муру*.

Наиболее значительное достижение этого текста — крайне важная концепция различения между «показанным» и «сказанным». На ней базируется ряд идей, из которых к наиболее фундаментальным относятся следующие:

— характеристика логических предложений как «тавтологий», которые показывают внутренние отношения, но «сами

---

[105] Там же. С. 153.

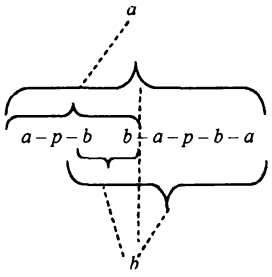
[106] Там же. С. 156.

не говорят ничего». Внутренние отношения затрагивают, с одной стороны, свойства языка, с другой стороны, свойства мира в целом, а потому характеризуют единство логической формы языка и мира. Это приводит к двум замечательным следствиям: (1) в языке, в котором нечто может быть высказано, можно высказать все; (2) невозможно сконструировать такой язык, который говорил бы о логической форме, поскольку тогда этот язык должен был бы быть нелогичным;

— отсюда вытекает концепция логики как метода описания тавтологий, раскрывающего логическую форму их конституент. В отличие от Рассела, который, отталкиваясь от теории внешних отношений и теории суждения, считал, что логика описывает способы связи предложения со своими конституентами, Витгенштейн утверждает, что тавтологии являются формами доказательств, показывающими внутренние отношения между предложениями. Логические предложения существенно отличаются от «действительных» предложений, поскольку не являются истинными или ложными в обычном смысле. Доказательство тавтологии на самом деле не является установлением ее истинности, а лишь показывает, что она относится к логическим предложениям;

— на различии показанного и сказанного основан окончательный разрыв с расселовской теорией типов. Символическая запись сама по себе показывает, что знаки соотносятся с различными классами предметов. Любая попытка явно указать значение знака является бессмысленной, поскольку вид знака, зависящий от его способа вхождения в выражение, полностью определяет (показывает) класс предметов, который он может обозначать. Поэтому предложения, эксплицитно приписывающие значение знакам, бессмысленны или излишни, поскольку они пытаются установить то, что «показано самим символом».

Для прояснения сущности тавтологий вновь обратимся к особенностям *ab*-записи. Напомним, что, согласно Витгенштейну, приписывание полюсов предложению носит произвольный характер и, следовательно, полюса одного и того же предложения могут интерпретироваться различно. Отсюда вытекает одно затруднение. Биполярность предложений и произвольность интерпретации *a*-полюса и *b*-полюса создает впечатление, что истина и ложь совершенно симметричны и относятся к одному и тому же уровню. Под симметричностью здесь подразумевается возможность противоположной интерпретации значков без изменения целого символа, который из них построен. Если задать различные значения значкам '*a*' и '*b*', то один и тот же *ab*-символ может соответствовать разным предложениям. Например, символ



может рассматриваться как '$p \cdot q$', если a-полюс интерпретировать как истину или как '$p \vee q$', если a-полюса интерпретировать как ложь. Возникает вопрос, откуда тогда привходит различие в символ, ведь соответствующие ему предложения явно обладают разными свойствами? Наиболее очевидный ответ, что различие предопределено здесь разной интерпретацией 'a' и 'b', проблемы не решает, поскольку выходит за рамки самих знаков. «Интерпретация символизма не должна зависеть от того, что символам одних и тех же типов придается различная интерпретация»[107]. Различие в ab-символе предложений '$p \cdot q$' и '$p \vee q$' обнаруживается лишь при рассмотрении отдельных значков 'a' и 'b', но понимание символизма в целом не должно зависеть от возможности различного понимания его компонентов, поскольку «если система записи должна быть правильной, то должно быть возможно видеть из самих символов, что между полюсами есть некоторое сущностное различие»[108]. Указанную проблему как раз и решают тавтологии.

Симметричность полюсов имеет пределы независимо от их интерпретации, поскольку, когда задаются правила приписывания значков 'a' и 'b', задается и то, символы какого вида должны быть логическими предложениями, а это уже не является произвольным. Описание указанного выше символа относительно 'a' и 'b' само по себе симметрично, однако оно должно рассматриваться не само по себе, а относительно того, какие предложения с точки зрения правил, регулирующих данное описание, будут тавтологиями. Если, например, предложение '$\sim (p \cdot \sim p)$' согласно установленным правилам ab-записи является тавтологией, то приведенный ab-символ с необходимостью соответствует '$p \cdot q$'. Тавтологии вносят асимметрию. С точки зрения такой асимметрии приведенный выше символ уже не может рассматриваться

---

[107] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 139.

[108] Там же.

в рамках заданной символической записи как соответствующий '$p \vee q$'. Последнему предложению будет соответствовать *ab*-символ, где внешние *a*-полюс и *b*-полюс поменялись местами. Таким образом, '$p \cdot q$' и '$p \vee q$' соответствуют два символа, и в одном из них стоит внешняя отметка '*a*', а в другом — внешняя отметка '*b*'. Между этими символами установлена необходимая внутренняя связь, которая уже не зависит от нашего произвола, а определяется чертами символизма в целом. Как бы ни интерпретировались '*a*' и '*b*', *ab*-символы '$p \cdot q$' и '$p \vee q$' всегда будут различными. Внутренняя связь различных символов характеризует логическую форму символизма, которая закрепляется в тавтологиях.

Из приведенного объяснения ясно, как полюса предложения приобретают сущностное различие. Различие затрагивает здесь не непосредственно видимую форму знака. В *ab*-записи '$p \cdot q$' и '$p \vee q$', если обращать внимание только на значки, действительно могут показаться символами одинаковой логической формы. В этом случае все ограничивается тем, как понимать '*a*' и '*b*'. Но из одного такого различия не вытекает ничего, поскольку оно на самом деле не затрагивает логическую форму. Различие обнаруживается не тогда, когда мы придаем интерпретацию отдельным отметкам частного знака, а тогда, когда устанавливаем правила распознавания тавтологий. Как только зафиксировано, символ какого вида является тавтологией, «отсюда сразу же следует как то, что любой другой символ, который отвечает тому же самому описанию, есть тавтология, так и то, что любой символ, который не отвечает описанию, не есть тавтология; и будучи зафиксированным, это больше не является произвольным в отношении любого другого символа, независимо от того, является он тавтологией или нет»[109].

Асимметрия полюсов касается и тавтологий, и самопротиворечий. Если обращать внимание только на форму символа, то при соответствующем изменении интерпретации полюсов приведенные выше *ab*-символы тавтологии '$p \vee \sim p$' и противоречия '$p \cdot \sim p$' также можно заменить друг на друга. Однако, даже если мы и можем использовать символ тавтологии вместо символа противоречия, этого нельзя сделать в одном и том же отношении. Здесь речь идет уже не просто о различии в значках '*a*' и '*b*'. Несмотря на одинаковую форму знаков, символизирует в них различное, они не совпадают по логической форме. Дело в том, что тавтология и самопротиворечие отражают различные

[109] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 141.

внутренние отношения знаков, и если асимметрию вводить с помощью самопротиворечий, символическая система в целом будет демонстрировать свойства иные, чем свойства системы, где асимметрия вводится с помощью тавтологий. И если от логических предложений, поскольку они вносят сущностное различие в полюса предложений, зависит интерпретация случайно истинных предложений, то интерпретация самих тавтологий как тавтологий есть уже «интерпретация логической формы, а не придание значения отметке опеределенных очертаний»[110]. Устанавливая, какие предложения являются тавтологиями, мы задаем то, что в системе записи не является произвольным, несмотря на произвольность интерпретации отдельных элементов этой системы. Когда фиксируется, что символ является тавтологией, а не самопротиворечием, тем самым не придается значение '*a*' и '*b*', а указывается на то, что способ связи полюсов с предложением символизирует совершенно иначе, нежели в том случае, если бы этот символ рассматривался как противоречие. И впредь этот способ связи должен интерпретироваться одинаково во всех других символах[111]. В этом смысле логические предложения могут рассматриваться как постулаты, т. е. как то, «что "затребовано" нами; так как мы требуем удовлетворительной системы записи»[112]. И хотя символ для тавтологии можно заменить символом для самопротиворечия, этого нельзя сделать в рамках одного и того же языка, поскольку в этом случае символическая система демонстрировала бы другие свойства. Таким образом, адекватное понимание записи возникает не тогда, когда задается понимание отдельных значков; «интерпретация формы символизма должна быть зафиксирована, когда задается интерпретация ее *логических свойств*»[113].

Такое понимание логических предложений объясняет, почему их истинность или ложность может быть опознана из самих знаков. В тавтологиях и самопротиворечиях фиксируются свойства

---

[110] Там же. С. 140.

[111] Для этого совершенно не обязательно использовать оба полюса. *b*-полюс можно было бы вообще опустить, тогда символическую нагрузку несло бы то, что в одном случае связь имеет место, а в другом — нет. Это показывает, что функционирование тавтологий не зависит от внешней формы символа, которая произвольна, и интерпретации его отдельных черт. Как раз наоборот, отдельные черты символа будут интерпретироваться в зависимости от того, какие символы мы установим в качестве тавтологий.

[112] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 145.

[113] Там же. С. 141.

знаковой системы, и, следовательно, при характеристике предложения как логического не требуется обращения к реальности. Поэтому предложения логики бессодержательны, они не несут никакой материальной информации, так как предложение, содержащее материальную информацию, определяется совокупностью условий истинности, приводящих его в соответствие с действительностью. Однако «бессодержательность» в данном случае не означает «бессмысленность» в том значении этого слова, когда говорят о бессмысленности предложения, включающего слова, которые не имеют значения. Как считает Витгенштейн, хотя логические предложения ничего не говорят, они «*показывают* логические свойства языка», которые можно увидеть, просто глядя на них, тогда как «в собственно предложении нельзя видеть, что является истинным, глядя на него»[114]. Более того, поскольку язык стремится выразить все, свойства, которыми он обладает, отражают определенные свойства мира, и тавтологии, показывая логические свойства языка, характеризуют логические свойства универсума, так как определяют возможность интерпретации знаковой системы в целом. Логические свойства языка именно показываются, потому что нельзя сказать о том, что они собой представляют. Для того чтобы что-либо сказать о таких свойствах, необходим язык; но он либо уже обладает этими свойствами, и тогда возникает порочный круг, либо он не получил таких свойств, но тогда это уже не будет собственно языком, поскольку нельзя сконструировать нелогичный язык. «Язык, который может выразить или *сказать* все, что может быть сказано, этот язык должен иметь определенные свойства; и когда это случается, то, *что* он имеет эти свойства, больше не может быть сказано ни в этом языке, ни в *любом* языке»[115]. Эти свойства могут быть лишь систематическим образом показаны логическими предложениями.

То, каким образом логические предложения проясняют свойства языка, показывает уже асимметричность, которую

---

[114] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 133.

[115] Там же. Равным образом Витгенштейн принимает и инверсию данного тезиса: «Логические предложения *показывают* нечто, *потому что* язык, в котором они выражены, может *сказать* все, что может быть *сказано*» (*Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 135). Язык сообщает материальную информацию о мире, и то, что он сообщает, есть вся информация. Сказано может быть только то, что несет смысл, но это полностью охватывается действительными предложениями языка, которые биполярны.

они вносят в интерпретацию полюсов предложения. Внутренние отношения знаков относятся не к тому, что может быть сказано отдельным предложением, но показывается всей знаковой системой в целом, когда мы задаем, что именно считать тавтологией. Чтобы продемонстрировать, какой именно тип отношений систематически показывается тавтологиями, вернемся к рассмотренному выше примеру с '$p \cdot q$' и '$p \vee q$'. Как уже указывалось, несмотря на сходство символов этих предложений в *ab*-записи, когда их рассматривают сами по себе, эти предложения обладают разными свойствами. Например, из первого предложения логически следует предложение 'q', а из второго — нет. Однако само по себе предложение '$p \cdot q$', представленное в *ab*-записи, не дает возможности видеть, что из него следует 'q', поскольку, если бы мы произвольно изменили интерпретацию полюсов, этот же символ соответствовал бы '$p \vee q$', из которого 'q' не следует. Но, устанавливая правила соответствия полюсов, мы указываем на то, какие символы являются тавтологиями. Когда мы фиксируем, что знак вида '$(p \cdot q) \supset q$' в *ab*-записи является тавтологией, из этого факта и из *ab*-символов для '$p \cdot q$' и 'q' непосредственно видно, что они связаны внутренним отношением, называемым отношением логического следования. Логические предложения показывают свойства языка, демонстрируя, что его действительные предложения связаны определенным образом.

В общем виде эту демонстрацию можно представить следующим образом. Согласно установленным правилам, *ab*-записи задается определенное описание символа, который рассматривается как логическое предложение. Затем устанавливается, что символы, которые соответствуют действительным предложениям и которые построены согласно заданным правилам описания, будучи скомбинированы определенным способом, образуют логическое предложение. Это как раз и показывает, что они находятся во внутреннем отношении[116]. Возьмем, например, 'φa', 'φa$\supset\psi$a', 'ψa'. Устанавливая, что предложение 'φa.φa$\supset\psi$a:$\supset$:ψa' является тавтологией, можно видеть, что из действительных предложений 'φa' и 'φa$\supset\psi$a' следует действительное предложение 'ψa'. Таким образом, «логические предложения *являются формами доказательств*: они показывают, что одно или более предложе-

[116] В качестве логических предложений, показывающих связь действительных предложений, могут быть выбраны как тавтологии, так и противоречия, но, как указывалось выше, не в одном и том же языке, поскольку первые и вторые вносят асимметрию различным образом, фиксируя различные логические свойства языка.

ний *следуют* из одного (или более)»[117]. Тавтологии показывают отношения между предложениями, которые проявлены в самих символах. Отношение следования может связывать различные предложения, поэтому логические предложения, поскольку они являются разными тавтологиями, показывают нечто различное, но «все они показывают *одним и тем же способом*, — а именно тем, что они являются тавтологиями»[118].

Итак, логические предложения характеризуют свойства знаковой системы. Когда установлены символические правила, логическая истина показана тавтологичностью символа. Но как устанавливается, что символ является тавтологией? Из различия сущностной и случайной истинности предложений ясно, что для этого достаточно исследования свойств самого символа. Для этого задаются исходные символы, затем устанавливаются правила их комбинирования и, наконец, определяется, что полученный таким способом символ является тавтологией. Подобная процедура связана только с внешним видом знака и не затрагивает никакого содержания. Логическое предложение может быть чрезвычайно сложным, сложным до такой степени, что непосредственно не видно, что оно является тавтологией. Но если мы можем показать, что знак этого предложения получается из других символов согласно правилу конструирования тавтологий, этого достаточно, чтобы рассматривать его как определенную форму доказательства и в соответствии с ним устанавливать внутренние отношения предложений друг с другом. В этом случае процесс вычисления тавтологичности не выходит за рамки установления внешнего вида символа, свойства которого выводятся из внешнего вида более простых символов.

Апелляция к внешнему виду знаков при установлении логической истинности предложения отличает точку зрения Витгенштейна от взглядов Фреге и Рассела. Для Фреге и Рассела логическое предложение выражает универсальную истину (закон логики), обоснование которой требует доказательства с помощью других истин. Для этого задаются так называемые примитивные предложения логики и правила вывода, и все, что можно получить из первых с помощью вторых, считается доказанным логическим предложением. Рассмотренный таким образом процесс доказательства вполне аналогичен доказательству действительного предложения с помощью других действительных

---

[117] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 135.

[118] Там же. С. 140.

предложений, поскольку апеллирует скорее к содержанию символов, а не к их внешнему виду. Для Витгенштейна доказательство тавтологии не есть доказательство ее истинности, поскольку логические предложения не являются истинными и ложными в том смысле, в котором истинными и ложными являются подлинные предложения. Процесс доказательства тавтологии говорит не о содержании (логические предложения бессодержательны), а о виде самого символа. И говорит именно то, что он может быть получен с помощью соответствующих правил комбинирования, поскольку «так называемое *доказательство* логического предложения не доказывает его *истинности*, но доказывает, *что* оно является логическим предложением»[119].

Анализируя символические особенности логических предложений, Витгенштейн демонстрирует, что логика ничего не сообщает о мире. Ее компетенция ограничивается исследованием особенностей знаковых систем. Следовательно, любая теория, выходящая за рамки комбинаторики со знаками и имеющая материальное содержание, должна быть из логики устранена. Прежде всего это касается теории типов, которая пытается нечто сказать о видах значения. Все проблемы, для решения которых она предназначена, должны быть устранены на уровне надлежащим образом объясненного символизма. Теория типов пытается установить эксплицитное различие между вещами, свойствам, отношениями и т. д.; но к логике это не должно иметь никакого отношения, поскольку логика апеллирует только к внешнему виду знаков. Но говоря о внешнем виде знаков, мы имеем в виду не то, что они обозначают, а то, что именно в них символизирует. Возьмем, например, предложение '*aRb*'. Это предложение говорит о реляционном факте. Если мы спросим: «Почему?», теория типов может сказать нам: потому что знак '*R*' обозначает отношение. Но с точки зрения Витгенштейна, здесь символизирует не наличие знака '*R*', а тот факт, что он находится между двумя именами. В этом случае мы не задаем значение отдельных элементов знака, а лишь указываем на то, что именно несет символическую нагрузку. То, что '*aRb*' выражает реляционный факт, показано самим видом символа.

Знак вводится через указание его возможных способов комбинирования с другими знаками, а это само по себе задает интенцию значения. Бессмысленно говорить, что данный знак относится к тому или иному типу, поскольку для того, чтобы это сделать, необходимо знать, что представляет собой символ, в который

[119] Там же. С. 134.

может входить данный знак, но как только это известно, символ сам показывает тип знака и, следовательно, тип того, что символизируется; т. е. «зная, *что* символизирует, ты знаешь все, что должно быть известно; ты не можешь *сказать* что-либо о символе»[120]. Отсюда вытекает, что любая теория типов должна быть преодолена различием между тем, что говорит язык, и тем, что он показывает. При рассмотрении '*aRb*' не имеет смысла говорить, что *a* и *b* являются вещами, это показывают знаки '*a*' и '*b*', соотношение которых показано символом предложения в целом. Даже если и существовали бы предложения, в которых эксплицитно устанавливается тип (например, "*a* есть вещь" или "*R* есть отношение"), «они были бы излишними (тавтологичными), потому что они пытаются сказать нечто такое, что уже и так *видно*»[121], когда мы смотрим на '*a*' и '*R*'.

Различие между показанным и сказанным относится и к определению типа предложения. Предложения имеют смысл, и возможность их понимания не зависит от действительного значения. Но, понимая предложение, если оно вообще имеет какой-то смысл, мы видим его форму, которая показывает, является ли предложение субъектно-предикатным или реляционным. Возможность смешения типов в результате подстановки знака одного типа вместо другого при рассмотрении формы предложения здесь исключена, поскольку форма показывает, какие знаки могут быть подставлены, а какие нет. Это решает проблему установления бессмысленности предложений, в которых смешаны знаки различных типов.

Для пояснения этого тезиса обратимся к примерам Витгенштейна. Возьмем '~*x*'. С точки зрения расселовской теории типов бессмысленность данного выражения связана с тем, что знак '~' не может выражать свойство предмета, который обозначается посредством '*x*'. Однако дело здесь не в типе знака '~', а в интерпретации общей формы, в которой он может встречаться. Когда задается форма вида '...ξ', значение имеет то, что именно в ней символизирует, а это как раз и будет определять, какие знаки можно подставлять вместо '...ξ'. В знаке вида 'φξ' символизирует то, что 'φ' стоит слева от собственного имени, но когда мы используем '~' в '~*p*', это, очевидно, не так, ведь '*p*' не является собственным именем. Это само по себе показывает, что '~' не является знаком свойства, поскольку «во всех предложениях,

---

[120] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 136.

[121] Там же. С. 135.

в которых встречается имя свойства, общим является то, что это имя стоит слева от формы имени»[122].

Аналогичные соображения касаются и других случаев. Сравнивая выражения «Платон Сократ» и «Абракадабра Сократ», можно предположить, что первое, в отличие от второго имеет смысл, поскольку «Платон» имеет значение, а «Абракадабра» — нет. Однако оно столь же бессмысленно, поскольку, для того чтобы «эта целая фраза имела значение, необходимо *не* то, чтобы "Платон" имело значение, но чтобы значение имел тот факт, *что* "Платон" находится *слева от имени*»[123]. Здесь, как и в первом случае, установление бессмысленности не требует обращения к типам значения, достаточно символических особенностей самих знаков.

Предотвращение бессмысленности предложений с точки зрения правильной трактовки символов позволяет устранить парадоксы, касающиеся самореферентных функций, для разрешения которых Расселом как раз и была разработана теория типов. Предложения вида «Свойство не быть зеленым не является зеленым» Рассел считает бессмысленными потому, что свойство «зеленое» приписывается свойству того же самого типа. Однако знаки сами показывают невозможность подобной комбинации, поскольку символическая особенность предиката, который выражает свойство предмета, состоит именно в том, что он должен сочленяться с собственным именем, а выражение «свойство не быть зеленым» таковым не является. Как говорит Витгенштейн, «φ не может стоять слева (или в любом другом отношении) от символа свойства. Так как символ свойства, например ψx, заключается в том, что ψ стоит слева от именной формы, и другой символ, например ψx, заключается в том, что ψ стоит слева от именной формы, и другой символ φ, вероятно, не может стоять слева от такого *факта*: если бы он мог, мы имели бы нелогичный язык, который невозможен»[124].

---

[122] Там же. С. 143.

[123] Там же.

[124] Нелогичный язык Витгенштейн определяет как язык, «в котором, например, ты мог бы поместить *событие* в дыру» (*Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 133), т. е. как язык, в котором свойства могут приписываться фактам. Для адекватного понимания данного утверждения напомним, что, согласно точке зрения, разрабатываемой в *Заметках по логике*, значение предиката извлекается посредством логической формы в рамках предложения, которое само является фактом, где символизирует расположение имен. Нелогичным был бы в таком случае тот язык, где символизировало бы то, что один факт находится в отношении к другому факту, что лишено смысла. В «дыру» можно поместить вещь, но не факт.

Каждое предложение показывает символические особенности знаков, из которых оно построено, что само по себе различает их тип. В предложении «Мур хороший» показано взаимное расположение «Мур» и «хороший». Об этом расположении может сказать другое предложение, например «'Мур' расположено слева от 'хороший'». Но то, что говорится в этом последнем предложении, относится к произвольным чертам символической системы. Вполне можно представить язык, где предложение с тем же самым содержанием имело бы другое расположение знаков, о котором можно сказать в другом предложении. Однако наряду с произвольными чертами каждая знаковая система несет нечто непроизвольное. К непроизвольному относится то, что знаки, символизирующие по-разному, относятся к различным типам. Это относится к той части показанного, которая не может быть высказана ни в одном предложении, поскольку любое предложение должно уже обладать этим фундаментальным логическим свойством. К сущностным чертам любой символической записи относится то, «что тип символа отношения отчасти фиксируется типом символа вещи, поскольку в нем должен встречаться символ последнего типа»[125]; то, как это осуществляется в каждом конкретном случае, является случайным.

Сущностные черты языка характеризуют возможную интенцию значения тех или иных символов, привнося различие в типы значения; поэтому логический анализ затрагивает не просто систему записи, но и характеризует действительность[126]. Правда, отношение логики к универсуму здесь иное, чем предполагается расселовской теорией типов. То, что в логике характеризует действительность, относится к уровню «показанного», а не к уровню «сказанного». Действительные предложения имеют смысл, т. е. мы понимаем, что имеет место, когда они являются истинными, и что имеет место, когда они являются ложными, но за наличие смысла отвечает логическая форма, которую мы видим, когда смотрим на предложение. Логическая форма показывает символические особенности знаков, из которых построено предложение, поэтому «каждое *действительное* предложение — помимо того, что оно говорит, — *показывает* нечто об универсуме»[127], оно отражает своей структурой некоторое логическое

---

[125] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 137.

[126] Априорный характер подобного исследования свидетельствует о том, что логика приобретает трансцендентальный характер. Разработка этой темы найдет выражение в *Логико-философском трактате*.

[127] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 134.

свойство универсума. Таким образом, каждое действительное предложение говорит об одних отношениях и показывает другие отношения. Например, предложение «На столе лежит книга» говорит об определенном отношении между книгой и столом, а соотношение знаков показывает возможность конфигурации соответствующих знакам объектов.

Адаптируя терминологию неогегельянцев, Витгенштейн называет отношения второго типа внутренними и отличает их от внешних отношений, о которых предложение говорит. «*Внутренние* отношения есть отношения между типами, которые не могут быть выражены в предложении, но во всем показываются в самих символах»[128]. Различные символы связаны различными типами внутренних отношений. Так предложения находятся в одних внутренних отношениях к предложениям и в других внутренних отношениях к именам, являющимся их конституентами. Различие этих отношений проявлено видом символов, поскольку одно предложение не может встречаться в другом предложении тем же способом, которым в нем встречается имя.

Исследование внутренних отношений входит в исключительную компетенцию логики, которая, устанавливая правила знаковой системы, систематически проявляет их в логических предложениях. Эти последние, хотя и не говорят ничего, показывают, в какого рода внутренних отношениях находятся предложения, построенные с помощью символов различных типов. В частности, тавтологии, относящиеся к логике высказываний, показывают систему внутренних отношений, которые связаны с логическими операторами. Так, например, в определенном внутреннем отношении находятся предложения 'φa' и '$\varphi a \supset \psi a$', которое показано тавтологией '$\varphi a.\varphi a \supset \psi a :\supset :\psi a$' и которое дает нам право дедуцировать из них предложение 'ψa'. В логике предикатов тавтологии, включающие символ тождества, например $(\exists x).\ \varphi x.x=a :\equiv :\varphi a$, показывают внутреннее отношение между функцией и ее аргументом. Асимметрия и связь логических операторов, показанные тавтологиями, демонстрируют внутренние отношения предложений.

Понятые таким образом, внутренние отношения не являются отношениями в собственном смысле, поскольку они не говорят, как одно предложение связано с другим предложением, но показывают, что форма одного символа есть часть формы другого символа.

Следствием внимания к символическим особенностям знаков, показанных их внешним видом, является еще одна, хотя и не-

[128] Там же. С. 144.

завершенная, новация Витгенштейна — стремление установить общую форму предложения. Для Рассела, который тип предложения определяет в зависимости от типа значения входящих в него знаков, понятие «общая форма предложения» чуждо потому, что определение логических форм предложений зависит от принимаемых онтологических предпосылок. Можно только составить перечень различных типов предложений, определяемых типом входящих в них знаков. Субъектно-предикатные предложения, предложения с двухместными или трехместными предикатами отличаются друг от друга тем, что одни говорят о свойствах, а другие об отношениях различной местности. Однако если определять тип знаков с точки зрения их символических особенностей, как поступает Витгенштейн, то вполне можно поставить вопрос об общем методе символизации, присущем знакам различных типов.

В подтверждение существования общей формы предложения можно привести ряд аргументов, касающихся неопределяемых различных видов. Согласно *Заметкам по логике* имена являются неопределяемыми. Устанавливая, что некоторый знак является именем, мы опознаем его в таком качестве во всех предложениях, в которых он может встречаться. Но предикат не является неопределяемым, поэтому сходство значков не может служить основанием для отождествления символов. Нельзя указать на то, что знак является предикатом, ссылаясь на способ его употребления в другом предложении. Тогда каким образом мы можем опознать знак как предикат? Значение предиката, согласно тем же *Заметкам*, задается логической формой, различающей поведение объектов. Следовательно, если знак должен опознаваться как предикат, его необходимо вводить с точки зрения некоторой общей формы, которая определяет символические особенности всех знаков, рассматриваемых как предикаты, а не объяснять, какой именно знак выполняет эту роль в данном предложении. В '$\varphi\,(a, b)$' тип 'φ' нельзя установить просто ссылкой на его отношение к 'a' и 'b', поскольку этот знак не является неопределяемым. Поэтому «следует вводить функции, так же как и имена, сразу же в нашей общей форме предложения; объясняя то, что подразумевается, приписыванием значения факту, что имена стоят между скобками и что функция стоит слева от имен»[129]. На это можно возразить, что предикаты различной местности относятся к различным типам. Однако, как считает Витгенштейн, аналогия между отношениями различной

[129] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 145.

местности и возможность рассмотрения *n*-местного отношения показывают, что все предикаты имеют нечто сходное, нечто такое, что не связано с различием в типе. Сходное затрагивает общий способ символизации, а различное подобно различию имен, т. е. зависит от опыта. Отсюда становится ясным, как можно установить, что получена действительно наиболее общая форма предложения, «нужно только ввести то, что является *общим* для всех отношений любой местности»[130].

Существование общей формы предложения оправдывает то чувство, которое возникает при анализе предложений действительного языка. Каждое из них является бесконечно сложным и всегда поддается дальнейшему анализу, поскольку его составные части никогда не являются простыми. Но при формализации оно рассматривается таким образом, как если бы было далее неанализируемым. Представляя предложение «На столе лежит книга» в виде '*aRb*' необходимо учитывать, что ни «стол», ни «книга» не являются простыми, не поддающимися дальнейшему анализу компонентами. Однако общая форма предложения оправдывает априорную уверенность в том, что, как бы далеко ни распространялся анализ, он все равно приведет нас к чему-то подобному '*aRb*' к чему-то такому, где форма символизирующего факта будет заключаться в определенной конфигурации имен. Эта же априорная уверенность позволяет переходить от предложений вида «На столе лежит книга» к предложениям с мнимыми переменными, например $(\exists x, y, R)xRy$, которые являются уже неанализируемыми, но вполне понятны, хотя мы, возможно, и не знаем далее неразложимых предложений вида '*aRb*'.

Обратим внимание на то, что предложения с мнимыми переменными не содержат имен, но характеризуют общую форму символизирующего факта. Рассматривать их с точки зрения теории типов вообще бессмысленно, поскольку они говорят не о типах значений, а о знаках. Предложение $(\exists x, y, R)xRy$ должно прочитываться не как «Существуют две такие вещи и такое отношение...», а как «Существуют такие x и y и R...». Также и общая форма предложения ничего не говорит о типах значения, но характеризует символические особенности различных знаков. Когда задается общая форма предложения, задаются возможные способы конфигурации знаков вещей, свойств и отношений, а тем самым задается возможная конфигурация их значений. Это выводит на установление общего способа верификации предложений. Если мы говорим, что данный символ является предложением,

[130] Там же. С. 146.

поскольку конфигурация его знаков удовлетворяет общей форме предложения, тем самым указывается на совокупность возможных конфигураций значений в соответствующих фактах, а это определяет смысл предложения, т. е. те случаи, в которых оно является истинным, и те случаи, в которых оно является ложным.

Еще один аргумент в пользу введения общей формы предложения касается логических неопределяемых. Как было установлено в *Заметках по логике*, логические операторы не имеют предметного значения, они относятся к внутренним отношениям в рамках знаковой системы. Область их функционирования регулируется знаками препинания, такими как точки и скобки, а значит, они имеют определенный «радиус действия». «Знаки препинания» не имеют собственного значения, но должны вводиться одновременно с логическими операторами. В этом случае возникает проблема тождественности операций, имеющих различный радиус действия. Для того чтобы, например, условная связь одинаково понималась в предложениях '$p \supset q$' и '$p \supset (q \supset r)$', необходимо задать такие правила комбинирования знаков, которые сохраняли бы ее смысл во всех возможных сочетаниях. Поэтому при введении логических операторов «необходимо ввести общее понятие *всех возможных* их комбинаций = общую форму предложения»[131]. Это относится не только к *ab*-функциям, но и к логическим неопределяемым других видов, например кванторам.

[131] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Расселу // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 145.

М. Е. СОБОЛЕВА

Философия языка Л. Витгенштейна

Философия языка раннего Л. Витгенштейна

Характерной чертой философии XX в. является так называемый *linguisticturn — поворот к языку*, означающий, что подход к решению многих философских проблем стал осуществляться посредством анализа языка. Язык из простого средства передачи информации превратился в средство познания и тем самым в самостоятельный объект философского исследования. Сама философия стала пониматься как анализ и критика языка. В немалой степени такому повороту способствовало творчество Людвига Витгенштейна (1889–1951), известного прежде всего своими двумя работами — «Логико-философским трактатом», изданным в 1922 г., и «Философскими исследованиями», увидевшими свет уже после смерти автора в 1953 г.

Эти две работы оказали огромное влияние на развитие философии в двадцатом столетии. Ранняя работа Витгенштейна, наряду с работами Б. Рассела, Р. Карнапа, О. Нейрата, М. Шлика, К. Поппера и др., вызвала к жизни целое философское направление, получившее название *логический позитивизм*. Поздняя работа Витгенштейна стимулировала развитие *аналитической философии языка*, к представителям которой относятся У. ван О. Куайн, Х. Патхэм, Р. Рорти, Дж. Серл, Дж. Остин, Д. Дэвидсон и др.

Основную проблему, которая интересовала Витгенштейна в «Логико-философском трактате», можно сформулировать таким образом: как язык, представляющий собой конвенциональную систему произвольных знаков, может сказать нечто истинное о мире? Пытаясь ответить на этот вопрос, Витгенштейн разделил язык на три вида — язык науки, язык логики и язык метафизики — и приступил к анализу каждого из них.

Язык науки Витгенштейн представил как полностью *значимый язык*. «Значимый язык» — это язык, состоящий из *ос-*

мысленных предложений, т. е. предложений, представляющих собой информативные высказывания о мире. По Витгенштейну, предложение имеет смысл, если в соответствии с аристотелевской теорией истины его можно идентифицировать как истинное или ложное на основании его соответствия или несоответствия действительности: «Вместо утверждения: Это предложение имеет такой-то смысл — можно прямо сказать: Это предложение изображает вот такую ситуацию»[1]; «Действительность сопоставляется с предложением»[2]; «Предложение может быть истинным или ложным лишь в силу того, что оно картина действительности»[3]; «Смысл предложения — его соответствие или несоответствие возможностям существования или несуществования ситуации»[4]. Таким образом, язык науки должен быть фактическим, а смысл имеют лишь те высказывания, которые могут быть верифицированы.

Стратегию определения того, какие предложения являются осмысленными, Витгенштейн развил в своей *теории отображения*, являющейся развитием теории *логического атомизма*, предложенной Б. Расселом. Согласно теории отображения, значимое (осмысленное) высказывание о мире возможно потому, что элементарные предложения языка отражают мир, а это, в свою очередь, обусловливается тем, что их составные части, понимаемые как *логические атомы*, соответствуют отдельным элементам мира. Иными словами, базовые высказывания языка могут быть значимыми, поскольку они изоморфны миру.

Язык способен быть образом мира, поскольку он устроен следующим образом: простым объектам реальности в нем соответствуют имена: «Имя обозначает объект. Объект — его значение»[5]. Возможным элементарным (атомарным) фактам (в русском переводе — «со-бытиям». — *М. С.*) соответствуют элементарные высказывания (пропозиции): «Элементарное предложение состоит из имен. Оно взаимосвязь, сцепление имен»[6]. Реальным фактам соответствуют истинные пропозиции. Важным свойством элементарных фактов и соответствующих им элементарных пропозиций является их неразложимость и логическая независимость друг от друга.

---

[1] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 4.031.

[2] Там же. 4.05.

[3] Там же. 4.06.

[4] Там же. 4.2.

[5] Там же. 3.302.

[6] Там же. 4.22.

Предложение понимается Витгенштейном как образ или проекция того факта, который оно описывает: «Предложение — картина действительности»[7]. По его мнению, отношение между предложением и фактом аналогично отношению между звуком и его граммофонной записью: «Граммофонная пластинка, музыкальная тема, нотная запись, звуковые волны — все они находятся между собой в таком внутреннем отношении отображения, какое существует между языком и миром»[8]. Уже из этого высказывания следует, что утверждение Витгенштейна об изоморфности языка и действительности основано не на простом фотографическом отношении отражения между языком и предметами мира, а на предположении о наличии у них единой логической структуры. Витгенштейн подчеркивает: «Предложение показывает логическую форму действительности. Оно предъявляет ее»[9]. Повторим: в основании языковой проекции лежит не внешнее сходство изображаемого и изображающего, а их логическое взаимосоответствие. Элементарная пропозиция имеет следующий вид — «*aRb*», из чего следует, что ‚*a*' находится в определенном отношении к «*b*».

Элементарные пропозиции представляют собой базисный уровень в языке, основу знания о мире. Они опираются на уровень слов, значения которых даны в непосредственном опыте, т. е. имена получают свое значение благодаря своей соотнесенности с миром. Имена как бы прикалывают пропозиции к фактам: «Эти соотнесения как бы усики элементов картины, с помощью которых она соприкасается с действительностью»[10].

Отметим, что в учении Витгенштейна об элементарных предложениях нашло выражение не только его учение о структуре языка, но и его онтология. Пытаясь ответить на вопрос о том, какие предложения являются значимыми, он опирается на представление о том, что природа конечных составляющих элементов мира может быть открыта не путем исследования мира, а путем языкового анализа, хотя структура языка и определяется в известной степени структурой реальности. Витгенштейн верит в то, что «даже если мир бесконечно сложен, так что каждый факт состоит из бесконечно многих событий, а каждое событие слагается из бесконечно многих объектов, то и тогда должны существовать минимальные объекты и события»[11].

---

[7] Там же. 4.021.

[8] Там же. 4.014.

[9] Там же. 4.121.

[10] Там же. 2.1515.

[11] Там же. 4.2211.

Конечными элементами мира являются факты: «мир подразделяется на факты»[12], а каждый отдельный факт состоит из отдельного предмета и его индивидуальных характеристик. Следовательно, предел всем нашим рассуждениям о мире составляет субстанция мира, состоящая из простых объектов[13]. «Если бы мир был лишен субстанции, наличие у предложения смысла зависело бы от того, истинно ли другое предложение»[14], и можно было бы впасть в дурную бесконечность, пытаясь обосновать цепь рассуждений. «Тогда было бы невозможно набросать какую-либо картину мира (истинную или ложную)»[15]. Субстанция мира, состоящая из объектов, устанавливает границу мышлению и тем самым языку. Мышление должно соответствовать действительности: порядок речей направляется порядком вещей. Однако это соответствие не стоит понимать в смысле наивного реализма, ибо что есть факт или объект, решает субъект.

Помимо атомарных (элементарных) пропозиций существуют молекулярные пропозиции, описывающие сложные (комплексные) факты (в русском переводе им соответствуют просто «факты»), которые получаются из простых по правилам логического вывода с помощью связок — «и», «или», «если... то», «не»: «Предложения — все, что следует из целокупности всех элементарных предложений»[16]. Молекулярными пропозициями является большинство предложений науки, философии и жизни. Описывая действительность, предложения дают ее модель: «Предложение — модель действительности, какой мы ее себе представляем»[17]. Как уже говорилось выше, из всех возможных предложений только те оказываются значимыми, которые можно проверить на их соответствие или несоответствие действительности. То есть не каждое высказывание является предложением, а лишь то, что может быть либо истинным, либо ложным. Предложение, согласно Витгенштейну, сцеплено с понятием «истинный» как зубчатое колесо. Далее, лишь истинные предложения имеют смысл. Истинность сложных пропозиций устанавливается исходя из их значения, а их значение можно определить, зная значения всех входящих в них простых пропозиций. Другими словами, так же, как у Фреге, истинность молекулярной пропо-

---

[12] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 1.2.

[13] Там же. 2.021.

[14] Там же. 2.0211.

[15] Там же. 2.0212.

[16] Там же. 4.52.

[17] Там же. 4.01.

зиции является функцией истинности входящих в нее атомарных пропозиций.

Совокупность атомарных и молекулярных предложений дает нам язык, в котором отражаются наши представления о мире. Эти представления могут быть как верными, так и ошибочными, но только целокупность истинных мыслей или истинных предложений дает нам картину мира. Такая «целокупность истинных предложений — наука в ее полноте (или целокупность наук)»[18]. Таким образом, Витгенштейн проводит демаркационную линию между наукой и не-наукой и оставляет за наукой право выносить суждения о мире. Его учение о предложениях науки получило название «учения о том, что может быть сказано».

Условия возможности научных высказываний о мире составляют предложения логики. В отличие от языка науки, состоящего из синтетических предложений, т. е. предложений, которые содержат новую информацию о субъекте высказывания, *язык логики* состоит из *тавтологий* или *аналитических предложений*, высказывающих в предикате только ту информацию, которая уже содержится в понятии субъекта. Истинность таких логических предложений устанавливается единственно на основании формальных критериев, определяется правилами языка и не зависит от существующего положения дел. Эти предложения ничего не говорят о мире, но показывают, согласно Витгенштейну, то общее, что имеют между собой язык и мир — логическую форму, которая составляет «каркас мира». Логическое единство мира и языка — вот тот фундамент, который делает возможным и на котором строится все познание.

Логика трансцендентальна, утверждает Витгенштейн. В «Философских исследованиях» можно найти объяснение этой точки зрения: «Сущность, логика мышления представляют порядок мира, притом порядок априорный, т. е. порядок возможностей, который должен быть общим для мира и мышления... Предваряя всякий опыт, он должен пронизывать его; сам же он не может быть подвластен смутности или неопределенности опыта»[19]. Другими словами, не эмпирия, не опыт, а наличие единой логики у мира и языка обусловливает возможность того, что значимые предложения оказываются изоморфными «картинами действительности»[20] и тем самым обеспечивают познаваемость мира.

---

[18] Там же. 4.11.

[19] *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. М., 1994. С. 96.

[20] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 4.04.

Эта логика отражается в структуре обычных предложений: «Предложение показывает логическую форму действительности»[21]. «Предложение неспособно изображать логическую форму, она отражается в нем»[22]. Несмотря на то, что языку свойственно «переодевать мысли», т. е. предложение может иметь грамматическую структуру, не совпадающую с его логической структурой, Витгенштейн верит в то, что «строгие и ясные правила логической структуры предложения представляются нам чем-то скрывающимся в глубине, в сфере понимания»[23]. Вскрытие этой логики и обоснование возможности идеального формально-логического языка науки является одной из задач «Трактата».

Учение о логических предложениях получило название «учения о показанном». В нем утверждается, что некоторое содержание, которое не может быть явно сформулировано в предложениях, проявляется в значимых предложениях, показывая себя. Хотя логика «предпослана Как, а не Что»[24], следование ее правилам уже может сказать нечто существенное о предмете. А именно, логика определяет сферу использования символа в языке благодаря тому, что она укоренена в мире: «Логические предложения описывают каркас мира, или же, скорее, они изображают его. Они ни о чем не повествуют. Они предполагают, что имена имеют значения, а элементарные предложения — смысл. Это и есть их связь с миром»[25].

Логика является не только условием возможности познания, но и инструментом, позволяющим получать новое знание. Сложные высказывания о мире получаются из простых высказываний на основании логических правил вывода. При этом важно, что из одного элементарного эмпирического предложения нельзя вывести никакого эмпирического факта, т. к. оно представляет предельный случай языка и в его структуре не содержится никакое другое предложение. Другими словами, Витгенштейн утверждает невозможность получения эмпирического знания при помощи индуктивных выводов: «Из одного элементарного предложения нельзя вывести никакого другого»[26], и «из существования какой-то одной ситуации нельзя заключить о суще-

---

[21] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 4.121.

[22] Там же.

[23] *Витгенштейн Л.* Философские работы. С. 102.

[24] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 5.552.

[25] Там же. 6.124.

[26] Там же. 5.134.

ствовании другой, совершенно отличной от нее ситуации»[27]. Вслед за Юмом он считает, что индукция основана на психологическом, а не логическом обосновании знания. Вся сфера законообразных отношений должна охватываться формальной логикой, а «вне логики все случайно»[28].

Итак, эмпирические предложения науки, повествующие о фактах мира, и высказывания формальной логики, определяющие форму познания, относятся к *осмысленным* предложениям, которые имеют право быть произносимыми. Первые получают смысл благодаря тому, что они соответствуют действительности, вторые — в силу того, что они являются тавтологиями или построены в соответствии с формальными законами логики. Однако Витгенштейн выделяет еще одну группу предложений — *предложения метафизики*. Последние хотя и похожи внешне на пропозиции, но их анализ показывает, что они не имеют смысла, поскольку они не находят себе референтов в действительном мире. К ним он относит предложения философии, этики, эстетики, религии.

Объявив метафизические предложения бессмысленными на основании формального критерия, Витгенштейн не умаляет их значения для жизни людей. Предложения этики, эстетики и религии он рассматривает как трансцендентальные в силу той огромной роли, которую они играют в жизни общества. В сущности, этика, как и логика, предстают у него в качестве условия мира. Именно как условие мира этика сама попадает в сферу невыразимого: «Понятно, что этика не поддается высказыванию. Этика трансцендентальна. (Этика и эстетика суть одно)»[29]. По мнению Витгенштейна, «высшее не выразить предложениями»[30] и поскольку все, что придает жизни ценность и смысл, невыразимо при помощи пропозиций, то о нем следует молчать. Ценностное, метафизическое не относится к конечным фактам мира, их природа бесконечна, поэтому выразить ее адекватно при помощи законченных высказываний невозможно, и такие предложения попадают в категорию *невыразимого:* «В самом деле существует невысказываемое. Оно показывает себя — это мистическое»[31]. Витгенштейн признает, что то, о чем следует молчать — вопросы о сущности бытия и смысле жизни, — занимает людей не меньше, чем познание мира: «Мы чувствуем, что,

---

[27] Там же. 5.134.

[28] Там же. 6.3.

[29] Там же. 6.421.

[30] Там же. 6.42.

[31] Там же. 6.522.

если бы даже были получены ответы на все возможные научные вопросы, наши жизненные проблемы совсем не были бы затронуты этим. Тогда, конечно, уж не осталось бы вопросов, но и это было бы определенным ответом»[32]. Однако вопросы жизни выходят за пределы компетенции пропозиционального языка, они, составляя вечную тайну жизни, связаны с действием, с поступком, с переживанием. Причем «для ответа, который невозможно высказать, нельзя также высказать и вопрос»[33].

Содержание «Трактата» делится, таким образом, на две части — повествующую о научном познании и умалчивающую о жизни. Витгенштейн сам утверждал, что в книге, помимо написанной, есть еще одна часть — ненаписанная, являющаяся продолжением рассуждений о предложениях метафизики и жизни. Содержание этой части выражает заключительное высказывание «Трактата»: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать»[34]. Витгенштейн писал своим друзьям Л. фон Фикеру и П. Энгельману: «Цель книги этическая... Моя работа состоит из двух частей: первая представлена здесь, а вторая — все то, чего я не написал. Самое важное — именно эта вторая часть. Моя книга как бы ограничивает сферу этического изнутри. Я убежден, что это единственный способ ограничения»[35]. Согласно ему, предложения, высказывающиеся о мире, отвечают на вопрос *как* он есть; предложения, пытающиеся сказать нечто о жизни, стремятся ответить на вопрос *что* есть мир. Однако вопрос о «что» мира, т. е. о его сущности, неразрешим и относится к тому, о чем следует молчать. «Мистическое — не то, как мир есть, а то, что он есть»[36].

Постулировав, что предложения метафизики являются бессмысленными, а язык в своей метафизической функции становится не средством решения проблем, а средством, приводящим к неразрешимым философским путаницам и спорам, Витгенштейн призывал к соблюдению этики в обращении с языком, заключающейся в отказе от спекулятивного философствования. Чем же тогда должна быть философия? Философия должна выяснить истинную природу предложений. Для того чтобы это сделать, она должна заняться логическим анализом языка, которому свойственно «переодевать мысли», в результате чего

---

[32] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.52.

[33] Там же. 6.5.

[34] Там же. 7.

[35] Людвиг Витгенштейн: Человек и мыслитель. М., 1993. С. 172.

[36] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.44.

видимая грамматическая форма предложения не обязательно оказывается его действительной логической формой.

В свойстве языка «переодевать мысли» Витгенштейн видит причину большинства философских заблуждений. Предложения, кажущиеся на первый взгляд осмысленными, на поверку оказываются не имеющими смысла, поскольку в действительности им ничего не соответствует: «Большинство предложений и вопросов, трактуемых как философские, не ложны, а бессмысленны. Вот почему на вопросы такого рода вообще невозможно давать ответы, можно лишь устанавливать их бессмысленность»[37]. Поскольку, по мысли Витгенштейна, «большинство вопросов и предложений философов вытекает из того, что мы не понимаем логики нашего языка»[38], то любая здравая философия должна начинаться с объяснения предложений, т. е. с определения того, являются ли эти предложения осмысленными или нет. Поэтому вся философия для него — это «критика языка»[39].

«Цель философии — *логическое прояснение мыслей*. Философия не учение, а деятельность. Философская работа, по существу, состоит из разъяснений. Результат философии не "философские предложения", а достигнутая ясность мыслей. Мысли, обычно как бы туманные и расплывчатые, философия призвана делать ясными и отчетливыми»[40]. Итак, работа по прояснению смысла предложений понимается Витгенштейном не как выдвижение новых предложений и создание новых теорий, а как *деятельность*. Эта деятельность хотя состоит из разъяснений, но ни одно предложение, полученное в ходе такого прояснения, не является предложением философии. Оно лишь инструмент, техническое средство. Даже предложения «Трактата», которые предлагают свой способ анализа языка в его познавательной функции, должны быть отвергнуты как бессмысленные: «Мы должны отбросить лестницу после того, как на нее поднялись»[41].

Есть только один возможный способ описания фактичного мира, который осуществляется «совокупностью всех естественных наук»[42]. Внутри сферы осмысленного, т. е. сферы науки, нет места для философских предложений. Согласно положению «Трактата»: «Правильный метод в философии должен быть

---

[37] Там же. 4.003.

[38] Там же. 4.003.

[39] Там же. 4.0031.

[40] Там же. 4.112.

[41] Там же. 6.54.

[42] Там же. 4.11.

таков: не говорить ничего, кроме того, что может быть сказано, то есть давать только естественнонаучные пропозиции. Другими словами, говорить следует только то, что не имеет отношения к философии. Тогда если говорится о чем-нибудь метафизическом, то следует сказать, что придать смысл знакам в пропозиции не удалось»[43]. Повторим, что право на язык Витгенштейн оставляет лишь за наукой, ибо имеет смысл произносить только те предложения, доказательство которых показывает, что действительно «дело обстоит именно так»[44]. Философия же должна перестать быть метафизикой и должна стать методом познания.

Методологическая задача философии состоит в том, чтобы дать нам представление о структуре самого мира, о том, как устроены его базовые составляющие. Философия объясняет, что познаваемый мир состоит в конечном итоге из множества атомарных фактов, т. е. объектов и их свойств. Это понимание достигается анализом языка, направленным на его преобразование с тем, чтобы он обрел свою истинную логическую форму. После такого преобразования предложений становится ясным, имеют ли они значение или нет, а это, в свою очередь, проясняет, служат ли они познанию и устраняют «философскую» путаницу или же, наоборот, порождают метафизику и тем самым усложняют жизнь.

Философия языка позднего Л. Витгенштейна

«Философские исследования» Витгенштейна явились работой, которая вызвала к жизни новое направление в философии, а именно, *аналитическую лингвистическую философию (философию обыденного языка)*, которая в качестве основной задачи поставила перед собой анализ естественного языка строгими методами. Анализ обыденного языка предполагает две важнейшие цели: во-первых, определение значения философски релевантных концептов, таких как «добро», «зло», «значение», «знание» и др.; во-вторых, выявление логики функционирования языка в условиях повседневной коммуникации. Первый круг задач выполняется *концептуальным анализом*, второй — *логическим анализом речевых актов*. Обе эти стратегии были намечены в рассматриваемой работе.

Концепция позднего Витгенштейна сложилась в ходе наблюдений над функционированием языка в естественных условиях

---

[43] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.53.

[44] Там же. 6.1264.

его использования. В отличие от «Трактата», занятого преимущественно логическим анализом языка науки, «Исследования» сосредоточили свое внимание на анализе повседневной речи: «Говоря о языке (слове, предложении и т. д.), я должен говорить о повседневном языке»[45].

Основным вопросом «Исследований», как и «Трактата», является вопрос о сущности языка. Однако теперь Витгенштейн подходит к его разрешению с совершенно новых позиций. Если в «Трактате» за языком признавалась в качестве важнейшей *когнитивная функция*, т. е. функция познания и описания мира, то теперь на первый план выходит его *коммуникативная и прагматическая функции*. По мнению Витгенштейна, следует «радикально преодолеть представление, будто язык всегда функционирует одним и тем же способом и всегда служит одной и той же цели: передавать мысли — будь то мысли о домах, боли, добре, зле и обо всем прочем»[46].

Разумеется, слова могут использоваться для обозначения данных нам в опыте предметов («служить ярлыками» для них), но помимо этого употребления слов «имеется бесчисленное множество бесконечно разнообразных типов употребления всего того, что мы называем “знаками”, “словами”, “предложениями”»[47]. Это могут быть утверждения, вопросы, приказания, выражения эмоций, описания, отгадывание загадок, переводы с языка на язык, формулировка норм и др. Язык и его употребление всегда тесно переплетен с жизнедеятельностью людей, с их практическими действиями, причем образцы и нормы языкового поведения часто оказываются неотделимыми как от образцов и норм конкретного вида деятельности, так и от формы жизни людей в целом. Язык в повседневной жизни функционирует как орудие, служащее для выполнения многочисленных задач. Таким образом, на смену концепции языка как образа мира приходит *инструментальная концепция языка:* «Язык — это инструмент. Его слова — инструменты»[48].

Радикально меняются представления Витгенштейна о логике функционирования языка. Если в «Трактате» в основу объяснения функционирования языка им были положены принципы *изоморфизма* и *логического атомизма,* то в «Исследованиях» он предлагает для этого понятие *языковой игры.*

---

[45] *Витгенштейн Л.* Философские работы. С. 129.

[46] Там же. С. 185.

[47] Там же. С. 90.

[48] Там же. С. 236.

Переход к новой постановке вопроса сопровождался пересмотром Витгенштейном следующих основных положений логического атомизма:

1. В «Трактате» утверждалось, что логический анализ языка позволит установить минимальные единицы языка — имена, которым соответствуют простые элементы действительности: «Имена обозначают лишь то, что является элементом действительности. То, что неразушаемо, что сохраняется при всех изменениях»[49]. «Поздний» Витгенштейн констатирует, что «опыт не показывает нам этих элементов», «мы видим составные части чего-то сложного», «мы также видим целое, которое разрушается»[50]. Следовательно, невозможно привести ни одного примера атомарного факта и, значит, бессмысленно утверждать, что предложения языка имеют связь с миром благодаря атомарным предложениям.

2. Сами понятия простоты и сложности Витгенштейн подвергает в «Исследованиях» концептуальному анализу и приходит к выводу, что слова *сложный* или *простой* употребляются в различных ситуациях и в зависимости от ситуации имеют различные значения.

«Когда я говорю: "Моя швабра стоит в углу", то о чем, собственно, это высказывание — о палке и щетке?»[51]; «Является ли простым отрезок в 2 см или же он состоит из двух частей по 1 см?» и «Является ли зрительный образ этого дерева сложным и каковы его составные части?»[52] Ответы на все эти вопросы, поставленные вне конкретного контекста действий, неразрешимы, и задавать их, по мнению Витгенштейна, не имеет смысла.

3. В «Трактате» Витгенштейн утверждал, что значением имени является объект. В «Исследованиях» он приходит к выводу, что слово может иметь значение, даже если ему ничто простое в действительности не соответствует. Он подчеркивает, что «слово "значение" употребляется в противоречии с нормами данного языка, если им обозначают вещь, соответствующую данному слову. То есть значение имени смешивают с носителем имени»[53]. Например, когда умирает господин N, то умирает носитель имени, а не его значение. Иначе не имело бы смысла говорить «господин N умер». Следовательно, не объект является значением имени; следует искать иное объяснение того, как формируется значение слов.

---

[49] *Витгенштейн Л.* Философские работы. С. 108.

[50] Там же. С. 108.

[51] Там же. С. 108.

[52] Там же. С. 101.

[53] Там же. С. 98.

4. В «Трактате» Витгенштейн считал, что только осмысленные предложения имеют право быть произносимыми. Осмысленными являются предложения логики и те предложения, которые получаются на основании атомарных по правилам логического вывода; при этом смысл этих предложений был строго определен. В «Исследованиях» он констатирует, что многие предложения естественного языка не точны, но это не мешает коммуникации. Степень точности предложения определяется контекстом его употребления, и нет необходимости совершенствовать общение путем повышения точности предложений. «Является ли расплывчатое понятие понятием вообще? — Является ли нечеткая фотография изображением человека? Всегда ли целесообразно заменять нечеткое изображение четким? Разве неотчетливое не является как раз тем, что нужно[54]?»

5. В «Трактате» признается возможность адекватного описания действительности языком в силу наличия единой логики у языка и мира. В «Исследованиях» Витгенштейн заявляет, что «утверждать, что это предложение соответствует (или не соответствует) действительности, было бы явной бессмыслицей»[55]. Эта бессмыслица вызвана тем, что нас вводит в заблуждение общая форма предложения, которая имеет вид: «Дело обстоит так-то». Эта общая форма предложения дает нам иллюзию, будто бы мы исследуем действительность, как она есть, «на самом же деле здесь просто очерчивается форма, через которую мы воспринимаем ее»[56].

Предложение «Дело обстоит так-то» само является не чем иным, как предложением, и используется, по мнению Витгенштейна, как «предложение-переменная», которое можно охарактеризовать как истинное или как ложное на основании, во-первых, правил его построения и, во-вторых, правил его употребления в «языковой игре» (в культурно обусловленной речевой ситуации), также влияющей на формирование понятия об истинном и ложном. Таким образом, Витгенштейн утверждает, что не существует абсолютных вневременных и внеисторичных понятий об истинности и ложности и что постановка проблемы о соответствии предложения действительности оказывается некорректной, если этого последнего обстоятельства не учитывать.

Постулировав «неработоспособность» основных принципов логического атомизма для объяснения функционирования естественного языка, Витгенштейн предложил инструментальную

---

[54] Там же. С. 113.

[55] Там же. С. 132.

[56] Там же. С. 128.

(связанную с действием и воздействием) концепцию языка, основанную на понятии о *языковой игре*. Происхождение понятия «языковая игра» связано с играми, посредством которых ребенок научается использовать определенные слова в соответствии с определенными правилами. Оно подчеркивает условный, договорный характер языка. Языковая игра представляет собой соединение речи и действий, с которыми она переплетена. «Термин "языковая игра" призван подчеркнуть, что говорить на языке — компонент деятельности или форма жизни»[57]. Здесь главный акцент переносится со связанной с мышлением когнитивной функции языка, основанной на теории отображения, на исследование языка в действии, функционирующего с соответствии с интерсубъективно установленными правилами в рамках определенной формы коллективной жизни.

Отметим важнейшие свойства языка, вытекающие из представления о нем как о языковой игре:

— Невозможность дать точное описание того, что представляет собой языковая игра: «Мы не знаем границ понятия игры, потому что они не установлены»[58]. Эта невозможность точной дефиниции связана с представлением о языковой игре как о форме жизни, ибо невозможно перечислить все существующие жизненные практики и невозможно сказать, какие из них еще появятся, а какие исчезнут.

— Языком овладевают в ходе освоения различных жизненных практик: «Следовать правилу, делать сообщение, давать задание, играть партию в шахматы — все это практики (применения, институты). Понимать предложение — значит понимать язык. Понимать язык — значит владеть некой техникой»[59]. Разумеется, обучение языку начинается с *остенсивных определений*, когда слово вводится через указание на данный предмет. Однако остенсивное обучение должно быть дополнено обучением тому, что является тем же самым, что и данный называемый предмет. Например, введя значение слова «стол» путем указания на конкретную вещь, нужно еще сформировать понятие «стола вообще», т. е. научить применению этого слова для обозначения других предметов. Этот навык достигается, по мнению Витгенштейна, только тренировкой использования слова в разных ситуациях. Только при употреблении раскрывается, каков критерий «того же самого» применительно к данному слову. Этот критерий

---

[57] *Витгенштейн Л.* Философские работы. С. 90.

[58] Там же. С. 112.

[59] Там же. С. 162.

является важным фактором для формирования значения слова. Только когда человек научился использовать данное слово в новых контекстах, можно сказать, что он его понял.

— В основе функционирования языковых игр имеются свои закономерности, которые Витгенштейн называет *правилами*. В отличие от правил логики, эти закономерности не имеют априорного и абсолютного характера. Но «что же должна означать фраза "Правило, по которому он действует?"»[60]. Витгенштейн отвечает, что правило выступает здесь «как дорожный указатель», который влияет на использование языка постольку, поскольку «я приучен особым образом реагировать на этот знак и теперь реагирую на него именно так»[61]. Другими словами, правила действуют, «поскольку существует их употребление, практика»[62].

Итак, логика языка утрачивает свой трансцендентальный характер, поскольку правила, по которым он действует, предполагают признание некоего общественного консенсуса в отношении его использования. «Совместное поведение людей — вот та референтная система, с помощью которой мы интерпретируем незнакомый язык»[63]. Фундамент для функционирования языка образует согласие или консенсус относительно формы жизни, который можно интерпретировать как «согласованность суждений», т. е. согласованность правил, норм, ценностей, понятий и т. д. Поскольку правила языковой игры не формулируются явно, а скорее предполагаются и выучиваются в процессе овладения языком и сопутствующих этому видов деятельности, т. е. в ходе жизни в определенном сообществе людей, то «слово "согласие" и слово "правило" родственны друг другу, они двоюродные братья. Обучая кого-нибудь употреблять одно из этих слов, я тем самым учу его и употреблению другого»[64].

— Важной особенностью языковых игр является то, что независимо от уровня своего развития каждая из них всегда обладает свойством целостности и полноты: «Спроси себя, полон ли наш язык; — был ли он полон до того, как мы ввели в него химическую символику и обозначения для исчисления бесконечно малых?»[65]. Языковая игра может быть дополнена, но это не означает, что до этого она была ущербной.

---

[60] Там же. С. 118.

[61] Там же. С. 162.

[62] Там же.

[63] Там же. С. 164.

[64] Там же. С. 168.

[65] Там же. С. 86.

— Языковые игры обладают собственной динамикой: они постоянно рождаются, развиваются, меняются, устаревают и исчезают и т. д. Витгенштейн сравнивает язык с городом, где старинный центр обрастает со временем новыми пригородами. Существенными факторами в развитии языка являются развитие жизненных практик людей и обусловленные ими изменения в лексике и грамматике, связанные как с появлением новых слов, так и с изменением значений слов, например, за счет «генетических связей», когда значение слова переносится на его «предков» или «потомков».

— В ходе языковых игр язык не отражает реальность, а в определенном смысле создает ее. Когда некто утверждает нечто, то «констатирует ли он существование такой связи или же создает ее этими словами?» — спрашивает Витгенштейн[66]. Понятие о действительности рассматривается им теперь не как неизменное, вечно самотождественное, а скорее как результат исторического взаимодействия людей с окружающей их средой, как возможная модель действительности. Объективный реализм «Трактата» сменяется культурно обусловленным релятивизмом. На смену единой картине мира, отраженной в идеальном универсальном символическом языке, приходит множество картин действительности, укорененных в различных формах жизни и сформированных различными естественными языками.

— Языковые игры являются основным предметом исследования аналитической философии, поскольку они выступают как модели, «которые своими сходствами и несходствами призваны пролить свет на возможности нашего языка»[67].

В соответствии с предложенной им общей теорией языковой игры Витгенштейн развивает новую *теорию значения*. Такие признаки функционирования языка, как подчиненность интерсубъективным правилам, конвенциональность, инструментальность и включенность в практику, легли в основание теории *значения как употребления*. Новая интерпретация значения противостояла ряду традиционных теорий значения.

Во-первых, она конфронтировала с теорией значения как обозначения и сопровождалась критикой остенсивной теории приобретения семантических знаний, о чем уже было сказано выше. Витгенштейн стремился показать, что значение языкового выражения нельзя сводить к указанию внелингвистического объекта, которому оно соответствует. «Когда я мыслю в языке, то в моем сознании не витают, наряду с языковыми выражениями,

---

[66] *Витгенштейн Л.* Философские работы. С. 256.

[67] Там же. С. 131.

еще и "значения", напротив, сам язык есть носитель мышления»[68]. Тем более нельзя рассматривать связь обозначающего и денотата как особую объективную связь, которая соединяет их независимо от использующих данный язык людей и диктует людям, как они должны употреблять это выражение.

Во-вторых, Витгенштейн оспаривает теорию, в соответствии с которой значением имени является образ сознания, который возникает при произнесении имени и якобы управляет его употреблением. Даже если бы мы признали существование в наших умах ментальных образов, то мы все равно должны были бы как-то проинтерпретировать их. По его мнению, «то, что человеку в связи с предложением что-то представлялось бы, столь же мало существенно для понимания предложения, как и то, что в соответствии со своим представлением он делал бы к нему некий эскиз»[69]. Исходным при анализе языка Витгенштейн считает значение целого высказывания, а не значение отдельных слов, связанных с конкретными образами. Он пишет, что можно подумать, будто фраза «Идет дождь» вызывает в нас нечто вроде образов «этакого международного языка». Однако на самом деле смысл данной фразы создается отнюдь не благодаря сопровождающим слова универсальным образам. Более того, различные люди связывают различные образы с этой фразой. Для понимания языка образы, следовательно, не необходимы.

В-третьих, Витгенштейн опровергает возможность объяснения языковых значений за счет ментальных процессов и психических актов, таких как мышление, понимание, чувствование, намерение, обозначение, мнение и т. д. Он показывает, что объяснение значения через описание ментальных процессов уже предполагает наличие языка, поскольку эти процессы сами описываются при его помощи. Кроме того, разбирая различные примеры, он показывает, что значения слов, описывающих ментальные процессы, не поддаются однозначному определению. Это связано с тем, что нет такой строго определенной психической деятельности, как, например, «чтение». Напротив, слово «читать» мы «употребляем к семейству случаев»[70].

В-четвертых, Витгенштейн оспаривает традиционную теорию абстракции, согласно которой некоторые группы предметов, называемые одним и тем же словом, объединяются в роды и виды на основании присущих им общих признаков. В качестве альтерна-

---

[68] Там же. С. 190.

[69] Там же. С. 204.

[70] Там же. С. 146.

тивы он предлагает теорию *«семейного сходства»*, в соответствии с которой предметы, называемые одним и тем же словом, сходны между собой то в одном отношении, то в другом. Не существует единого общего свойства, которым бы обладали все эти предметы: «Мы видим сложную сеть подобий, накладывающихся друг на друга и переплетающихся друг с другом, сходств в большом и малом. Я не могу охарактеризовать эти подобия лучше, чем назвав их "семейными сходствами"»[71] (ср. разбор Сократом слова «мужество»: в понятии мужества должно быть нечто общее для всех проявлений мужества на суше, на море, в частных и государственных делах и т. д.). Для предметов, связанных отношением семейного сходства, нельзя дать классического определения через род и видовое отличие, поскольку невозможно найти для них единого общего свойства, которое составило бы значение общего понятия.

Итак, значение нельзя трактовать ни как определенный предмет, ни как определенный образ сознания, ни как определенное абстрактное свойство, ни как определенный вид психической деятельности, соответствующий данному языковому значению. Каждый из этих процессов вносит свой вклад в формирование значения, но не может считаться универсальным. На основе этой критики, Витгенштейн предлагает альтернативное решение — связывать значение с нормами языковых игр, практикуемых в языковых сообществах.

Он выдвигает *теорию значения, основанную на употреблении слов в языке:* «Тем, что соответствует определенному имени, без чего оно не имело бы значения, является, например, парадигма, употребляемая в языковой игре в связи с данным именем»[72]. Знать значение слова — значит знать все случаи его употребления в языке. Таким образом, значение слова можно описать в виде набора правил его употребления, в виде «грамматики» слова. Причем последняя неотделима от *категорий прагматики,* поскольку значения высказываний рассматриваются в неразрывной связи с условиями их употребления (контекстом, ситуацией, участниками коммуникации, ее целями). Исходным при определении значения является значение высказывания, из которого выводится значение слова.

«"Выходит, от нашей грамматики — то есть от того, что она дозволяет, — всецело зависит, что называть (логически) возможным, а что — нет?"— "Но ведь это произвольно (установлено)!" — "Неужели произвольно?" — "Не всякая конструкция,

---

[71] *Витгенштейн Л.* Философские работы. С. 110.

[72] Там же. С. 106.

напоминающая предложение, может идти в дело, не каждая техника находит применение в нашей жизни"»[73]. Из этого отрывка следует, что языковое значение не произвольно, а формируется в контексте реальной социальной практики, которая его обосновывает и накладывает на него ограничения. Лингвистическое значение слова обусловливается, следовательно, нелингвистической составляющей языковой игры данного языкового сообщества.

Понимание языковой игры как завершенной системы коммуникации позволяет говорить о различных типах языков и представить, например, язык науки или язык философии в качестве одного из видов языковой игры, лишив их тем самым особого привилегированного статуса. Какова же в этой связи роль философии? «Исследования», как и «Трактат», представляют философию как *терапевтическую* деятельность по разъяснению и прояснению предложений, а не как совокупность доктрин и истин, т. е. придерживаются взгляда на философию как на *techne*, а не *theoria*.

Прояснение языка достигается за счет обращения внимания на то, что находится перед глазами: «Эти проблемы решаются не получением новой информации, а упорядочиванием того, что нам давно известно. Философия есть битва против околдованности нашего разума средствами нашего языка»[74]. Эта «околдованность» порождает метафизику. По мнению Витгенштейна, мы думаем, что задаем глубокие вопросы о мире, а на самом деле часто только выражаем неясность или путаницу по поводу грамматики языка, на котором мы их задаем.

Источник философских заблуждений Витгенштейн усматривает в нескольких серьезных ошибках. Первая возникает, когда не принимается в расчет фактор времени. Нам часто «представляется, будто мы разом можем охватить все употребление слова»[75]. Однако время наполняет уже существующие знаки новыми смыслами и тем самым затрудняет понимание смыслов старых. Главным источником нашего непонимания становится тот факт, что «мы не обозреваем употребления наших слов. — Нашей грамматике недостает такой наглядности»[76].

Вторая ошибка возникает, когда отсутствует различение между *глубинной* и *поверхностной грамматикой*. «Поверхностная» грамматика слова — это «способ его применения в структуре предложения, та часть его употребления, которую мы, так сказать,

---

[73] Там же. С. 227.

[74] Там же. С. 127.

[75] Там же. С. 162.

[76] Там же. С. 129.

в состоянии уловить на слух»[77]. «Глубинная» грамматика — это то, что подразумевается при произнесении слова. Причем Витгенштейн утверждает, что «подразумевать что-то — это как раз самая важная деятельность при употреблении языка»[78]. Заметим, что в дальнейшем исследование подразумеваемого в высказывании и правил его интерпретации в аналитической философии было предпринято П. Грайсом.

Третья ошибка возникает в результате непонимания сложного взаимодействия различных языковых игр, в результате чего правила грамматики одной языковой игры ошибочно применяются к другой и происходит смешение грамматик. Когда предложения применяются вне сферы их употребления, язык переходит свои границы и «отправляется на каникулы». «Странным предложение кажется тогда, когда его представляют себе в другой языковой игре, не в той, где оно фактически употребляется»[79]. Во избежание такого рода ошибок следует, во-первых, «свести слова от их метафизического употребления вновь к их первоначальному обыденному употреблению»[80] с целью вернуть им их первоначальный смысл. Во-вторых, следует стараться не пересекать границы языковых игр: «Для нас естественно произносить предложение в той или иной связи; и неестественно высказывать его в отрыве от нее»[81].

Итак, философия должна развиваться и далее как анализ языка с целью «показать мухе выход из мухоловки»[82]. Причем ее основным методом должно быть не объяснение, не выделение логических и онтологических атомов, а *дескрипция*, описание многообразных способов употребления слов и выражений, что позволит заметить и определить те отклонения от их правильного использования, которые приводят к концептуальным проблемам. «Философия никоим образом не смеет посягать на действительное употребление языка, в конечном счете она может только описывать его. Ведь дать ему вместе с тем и какое-то обоснование она не может. Она оставляет все так, как есть»[83].

---

[77] *Витгенштейн Л.* Философские работы. С. 254.

[78] Там же. С. 254.

[79] Там же. С. 161.

[80] Там же. С. 128.

[81] Там же. С. 141.

[82] Там же. С. 186.

[83] Там же. С. 130.

III
ЛОГИКА И МАТЕМАТИКА ВИТГЕНШТЕЙНА

В. Ф. АСМУС

«Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна

История формальной логики в конце XIX и в XX в. — история все более и более четкого выделения логики из сложного целого философских наук и развития ее в *специальную* науку. Результаты этой науки имеют не только теоретическую ценность, но получают все большее — и притом чрезвычайно важное — практическое применение. В своем специальном *научном* содержании логика стала мощным орудием при решении разнообразных практических задач. Став сама специальной наукой, логика, в свою очередь, начала влиять на развитие ряда специальных наук — естественных, технических и гуманитарных.

Всякая специальная наука имеет свою историю. Имеет ее и логика. История логики XX в. своеобразна. *Выделяясь* из комплекса философских наук, логика не могла *начисто отделиться* от философии. Специальные логические результаты выступали и выступают в ней в сращении с положениями теории познания. Сращение это может быть органическим, но может быть и «случайным», не обязательным для логики как науки. Это справедливо даже по отношению к математической логике. Это тем более справедливо по отношению к таким областям логики, как семиотика (общее учение о знаках) или как составная часть семиотики — семантика (учение об отношениях между знаками и тем, что посредством них мыслится). Пирс, Бертран Рассел, Карнап, Рейхенбах, Лукасевич не только логики в своей философии, но и философы в своей логике. Таким же философом в логике был и Витгенштейн. Он сам отдавал себе в этом ясный отчет, назвав свою первую книгу «Логико-философским трактатом». Название это вполне соответствует ее содержанию.

Итак, книга Витгенштейна — произведение не только логика, но и философа. И в том и в другом своем содержании она целиком

принадлежит истории. Но историческое ее значение как логического трактата и ее значение как философского построения совершенно различно и неравноценно.

Историческое значение любого труда может быть двояким. Есть книги, содержание которых принадлежит *только* истории и мертво для современной науки. И есть книги, которые, принадлежа уже истории, в то же время живут — по крайней мере в какой-то части своих идей — и для современности. Они продолжают влиять на современность — если не непосредственно, то через тех современных деятелей науки, которые когда-то прошли через их влияние, усвоили их плодотворные идеи, переработали их и пошли дальше, вперед.

Философское содержание трактата Витгенштейна исторично только в первом смысле. Оно принадлежит к тому типу теории познания, который составляет всецело достояние истории буржуазной философии. Воспроизведение этих учений в философии XX в. есть не возвращение живого в круг живых и не доказательство жизненности того, что казалось умершим, а попытка мертвого еще раз схватить живое.

Философская теория Витгенштейна — субъективный идеализм, а еще точнее — гносеологический солипсизм с «поправкой», утверждающей несказанность и невыразимость — средствами языка и логики — не только самого солипсизма, но и всякого вообще философского положения. Учение это не только философски противоестественно, бесплодно и ложно, оно неспособно быть последовательным до конца. Бертран Рассел в своем «Введении» к трактату Витгенштейна совершенно справедливо с присущей ему тонкой иронией отметил философскую непоследовательность Витгенштейна, постоянное противоречие между утверждаемой им несказанностью всякого философского положения и столь же постоянными попытками высказывать и даже обосновывать собственные философские утверждения: «Колебание, — пишет г-н Бертран Рассел, — вызывает то, что в конце концов м-р Витгенштейн сказал довольно много о том, что не может быть сказано, позволяя тем самым скептически настроенному читателю предполагать, что существует какая-то лазейка через иерархию языков или какой-нибудь другой выход»[1].

Если бы содержание «Логико-философского трактата» ограничивалось только его философской доктриной, то, пожалуй, не было бы смысла предлагать эту книгу вниманию советского читателя.

---

[1] *Рассел Б.* Введение // Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958. С. 25.

Но книга Витгенштейна не только философский трактат. Книга эта — талантливое *логическое* исследование. В этом своем содержании она оказалась одним из неустранимых звеньев в развитии логики XX в. Правда, и в своем *логическом* содержании трактат Витгенштейна принадлежит уже истории. Однако его историческое значение — историческое значение во *втором* характеризованном мною выше значении этого понятия. Это тот вид исторического, которое — в своих результатах — сохраняется и в настоящем.

Значение «Логико-философского трактата» в том, что в нем Витгенштейн, вслед за своим учителем Бертраном Расселом и опираясь на достигнутые последним в логике результаты, развил некоторые важные логические идеи крупнейшего немецкого логика XIX в. Фреге.

В силу обстоятельств, о которых здесь нет возможности распространяться, логические идеи Фреге, обоснованные и сформулированные им главным образом в его логико-математических работах, стали знакомы логикам с большим запозданием. Со времени выхода его исследования «Begriffsschrift» (1879) до времени, когда можно уже обнаружить начало знакомства логиков с его логическим учением, прошло не менее двух десятилетий. А между тем логические идеи Фреге, так долго остававшиеся в тени и никем не развивавшиеся далее, были значительны и плодотворны. Он первый *строго* сформулировал намеченное уже Аристотелем и весьма важное для логики различие между логическими постоянными и логическими переменными. Он определил краеугольное для современной логики понятие логической функции, в частности многоместной функции, а также понятие квантора. Он усовершенствовал и придал более строгую форму аристотелевскому учению об аксиоматике[2] и ввел в логику четкое различие между законом и правилом.

Все эти новые для логики понятия получили развитие в работах Бертрана Рассела — частью самостоятельно, частью в фундаментальных «Principia Mathematica», написанных Расселом совместно с Уайтхедом.

Но во взглядах Фреге был и такой круг идей, которые получили свое дальнейшее развитие и продолжение уже не столько в работах Рассела, сколько в «Логико-философском трактате» Витгенштейна. Это были идеи, относящиеся к области *семан-*

[2] Историческая объективность требует отметить, что после Аристотеля идея аксиоматической системы разрабатывалась — правда, в применении к теологии — схоластиками Аленом из Лилля и особенно Николаем из Амьена.

тики. Семантика совершенно необходима для логики и весьма важна как ее проблема[3]. В качестве такой — научной — проблемы семантика возникла еще в *античной* логике — в логике Аристотеля, а затем в средневековой логике, давшей многообразные разветвленные учения семантики, в частности учение о семантических антиномиях.

С возникновением логики Нового времени интерес к семантическим проблемам был утрачен, и они были вновь оставлены в поле зрения в работах Фреге. Он установил различие между смыслом (Sinn) и значением (Bedeuung), строго сформулировал различие между языком и тем, что современная послефрегевская логика называет «метаязыком», создал теорию логических обозначений.

Исследования Фреге стали исходными не только для Бертрана Рассела, но — в еще большей степени — для Витгенштейна. По своему образованию Витгенштейн не только философ, начавший свою деятельность в составе Венского кружка, и не только логик. Он изучал некоторые вопросы построения машин и проблему логических основ математики. В связи с этими изучениями он стал работать над вопросами логического «анализа языка», рано осознав его первостепенное значение для логики.

Один из важных результатов Витгенштейна — разработанное им учение о матрицах, или таблицах, истинности. Однако и в этой области он отнюдь не безусловный пионер. Уже античная стоическая и мегарская школы знали способ определения функторов посредством значения истинности. Определениями в форме таблиц пользовался также Фреге — «Begriffsschrift». Но в совершенно ясной форме идею такого применения таблиц развил — сознательно примкнув к традиции античной логики — Пирс еще в 1880 г.

Витгенштейн разработал свои матрицы истинности почти одновременно с Лукасевичем и Постом (E. L. Post) — около 1920 г. В «Логико-философском трактате» учение Витгенштейна о матрицах истинности изложено в 4.27 и сл. до 4.45. К нему непосредственно примыкает изложение вопроса об условиях истинности тавтологии и логического противоречия.

---

[3] Нельзя игнорировать принципиальную разницу между семантикой как областью науки логики и гносеологическими идеалистическими теориями, примешанными к логическим семантическим исследованиям зарубежных ученых — идеалистов в философии. Было бы ошибкой, если бы вместо того, чтобы критиковать идеализм некоторых семантиков, мы стали догматически отрицать самую семантику как ветвь науки логики. Существование семантики как одной из *научных* задач логики нисколько не может быть поколеблено критикой, основанной на отрицании семантики как области науки логики.

Но если Фреге, по-видимому, навел Витгенштейна на мысль о важном логическом значении матриц истинности, то разработал Витгенштейн это учение отнюдь не в духе Фреге, а совершенно самостоятельно — в том плане крайнего номинализма, который составляет основу всех его семантических построений. В этом смысле Витгенштейн — антипод Фреге.

Поставив вопрос о выражении функций истинности, Витгенштейн пошел в этом вопросе дальше Рассела. Он не только повторил результат Шеффера, а также результат Рассела в «Principia Mathematica», показавших, что все функции истинности заданного множества предложений могут быть выражены как посредством функции «не-*p* или не-*q*», так и через функции «не-*p* или не-*q*». Взяв за исходную функцию «не-*p* или не-*q*», он показал, что аналогичный процесс получения всех остальных функций истинности применим и к случаям, когда предложения, представляющие аргументы функций истинности, являются общими предложениями. Соединив свое учение о выводе общих предложений из конъюнкций и дизъюнкций с результатом Шеффера и с положением, согласно которому предложение может входить в другое предложение лишь в качестве аргумента функции истинности, Витгенштейн создал основу для весьма значительного упрощения логического учения о выводе[4].

Отмеченные результаты относятся к логическим, а не к философским выводам Витгенштейна. Они обосновывают неоспоримое место Витгенштейна в истории *науки* логики XX в. Они не могут быть отброшены в силу тех оснований, которые принуждают нас отвергнуть как несостоятельные субъективно-идеалистические гносеологические построения автора «Логико-философского трактата» — новую вариацию неомахистских теорий Венского кружка и близких к нему философов.



[4] Это достижение подробно характеризует в своем «Введении» к «Логико-философскому трактату» Бертран Рассел.

Е. Д. СМИРНОВА

«Строительные леса» мира и логика (логико-семантический анализ «Логико-философского трактата» Витгенштейна)

Можно выделить два аспекта философских исследований. Одна линия связана с построением «картины мира» и направлена на мир. Вторая связана с выявлением границ познания и мышления. В «Трактате» Витгенштейна разрабатываются оба эти аспекта, более того, они тесно взаимосвязаны. Однако проблема возможностей и границ познания и мышления рассматривается сквозь призму языка и логики. И это не случайно.

В «Трактате», по существу, ставится задача, сходная с поставленной И. Кантом: установить границы наших способностей познания. Философские исследования Витгенштейна идут именно в этом русле: что и как мы можем мыслить, каковы границы «моего мира», границы языка и логики.

Логика не выходит за границы мира, «границы мира являются также ее границами»[1]. «Субъект не принадлежит миру, но он есть граница мира»[2]. Чем же определяется «граница мира»? «То, чего мы мыслить не можем, того мы мыслить не можем; мы, следовательно, не можем и сказать того, чего не можем мыслить»[3]. Наконец, «границы моего языка означают границы моего мира»[4]. Что же в таком случае представляет собой мир «Логико-философского трактата» Витгенштейна? И не есть ли это своеобразная форма субъективного идеализма и конвенционализма: язык, построенный, «следуя правилу», детерминирует мир познающего субъекта? Да и что имеется в виду под «границами языка», «границами логики»? Каким образом язык своими

---

[1] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 5.61.

[2] Там же. 5.632.

[3] Там же. 5.61.

[4] Там же. 5.6.

структурами может определять мир? Весь этот сложный комплекс вопросов связывает неразрывным образом язык, логику и онтологию. Глубинная связь логики и философии, роль логических структур в построении картины мира — вот ключ к прочтению «Логико-философского трактата».

Центральная проблема, решаемая в «Трактате», с нашей точки зрения, — это проблема коррелятивности принимаемых методов анализа и «картины мира». В конечном счете это оказывается и проблемой обоснования логики, пересмотра общей концепции логики.

Таким образом, цель Витгенштейна не в разработке философии языка, цель иная — построение «картины мира»; через исследование формальных, логических свойств языка выявить метод конструирования модели мира. Можно также сказать, что идеи, представленные в «Трактате», в настоящее время приобретают особое звучание в связи с разработкой проблем искусственного интеллекта. Ведь речь, по существу, идет о логическом моделировании, построении логических моделей познавательных процедур. Последнее ведет к пересмотру общей концепции логики и ее роли в познавательном процессе.

Нас прежде всего интересует корреляция «моделей мира» (онтологические предпосылки) и принимаемых методов анализа. Мы постараемся показать, что метод анализа, принимаемый в «Трактате», весьма своеобразен и отличается от того метода, который восходит, например, к Фреге и Расселу и в целом получил закрепление в современной логике, а также от иных известных методов логико-семантического анализа.

Хотя логическая нотация, используемая в «Трактате», повторяет фреге-расселовскую, представление о логической структуре, да и вообще структурах языка, совсем иное. В «Трактате» новацией выступает не только изобразительная концепция языка — как это обычно отмечается, — но и принимаемые методы логико-философских рассмотрений. Необычен и тот мир, который высвечивается сквозь призму проведенного в «Трактате» анализа.

Не случайно Витгенштейн базирует свой анализ на целом комплексе логико-семантических понятий, таких как «логическое пространство», «логическая форма» и «форма действительности», «логический образ», «логическая форма отображения». Наша задача состоит в том, чтобы показать, что хотя Витгенштейн по виду следует обычной логике, его трактовка логической формы, отношения языка, логики и реальности (мира) носят совершенно необычный, своеобразный характер.

Проблема природы логических форм и законов является одной из наиболее сложных в современной логике. Одно дело — обоснование логических систем. Это проблема построения адекватной семантики, доказательства полноты и непротиворечивости относительно этой семантики. Другое дело — обоснование логических структур, законов, допустимых способов рассуждения. Эти вопросы уходят корнями в теорию познания, связаны с определенными онтологическими предпосылками.

Являются ли логические формы и законы законами и формами некоторого естественного процесса ментальной деятельности людей? Тогда — какой именно? Зависят ли они от принимаемого универсума рассмотрения? Каково их отношение к миру, реальности?

Если логические формы и законы определяются «природой нашего ума», то они могут изменяться только с изменением природы человека, его менталитета. Тогда вопрос их обоснования снимается, они имеют статус законов, естественных, природных процессов. Если же логические формы и законы не присуши нашему уму, то в таком случае складываются ли они в процессе практической познавательной деятельности людей или же определяются языковыми структурами, соглашениями относительно интерпретации логических констант? Может быть, практика употребления естественных языков (результаты «языковых игр») закрепляются фигурами логики, логическими структурами? Таким образом, перед нами стоит вопрос об отношении языка и логики (логических форм и языковых структур), с одной стороны, и их отношении к миру — с другой. Это один из кардинальных вопросов, поднимаемых в «Трактате». «То, что предложения логики являются тавтологиями, показывает формальные — логические свойства языка и мира»[5]. В языке можно представить только мир, отвечающий законам логики. «Нелогичный» мир нельзя представить в языке точно так же, как «нельзя в геометрии представить посредством ее координат фигуру, противоречащую законам пространства; или дать координаты точки, которая не существует»[6].

Из всего вышесказанного естественно вырастает вопрос о статусе самой логики. Является ли логика теорией? Если да, то ее законы изучаются так же, как законы гравитации или законы иного рода природных процессов. Или же логика не является теорией, она — лишь способ познания, отражения мира, и ее

---

[5] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.12.

[6] Там же. 3.032.

законы носят неэмпирический, априорный характер? Чем диктуется в таком случае этот априоризм? Общими условиями познавательной деятельности ума или же структурами языка («единственного языка, который я понимаю»)?

И все же — о какого рода языке идет речь в «Трактате»? Идет ли речь о свойствах и закономерностях обычных естественных языков, как они функционируют в коммуникативной деятельности людей, или же о неком «идеальном» языке, моделирующем определенные аспекты естественного? Используемый символизм адресует нас к искусственным языкам логики, однако Витгенштейн подчеркивает, что речь идет о мире, соответствующем именно обычному естественному языку. Достигая своей границы, язык с необходимостью перестает действовать за ней, позади нее может быть только молчание. Необходимость, определяющая границы языка, носит у Витгенштейна абсолютный характер. Он выводит эту необходимость не из случайных черт, присущих языку, а из существенной природы языка, которая может быть выделена в любом действительном языке. Из существенной природы действительного языка следует, что любой естественный язык может, например, анализироваться как язык, содержащий элементарные (атомарные) предложения, и эти предложения служат отправной точкой, исходя из которой и опираясь на внутреннюю структуру атомарных предложений устанавливаются границы любого языка. Витгенштейн работает как бы в рамках структуры данного естественного языка (того «единственного языка, который понимаю я»[7]), но пытается в принципе выявить границы любого языка. Таким образом, на деле речь идет об «идеальном» (идеализированном) языке. Поэтому-то Витгенштейн говорит о единственном (!) языке, «который понимаю я». Он — единственный потому, что он «идеальный», потому что он воспроизводит, моделирует общие принципы и структуры любого языка — рассматриваемого, конечно, в репрезентативном аспекте.

Поэтому «мы теперь *априори* должны ответить на вопрос о всех возможных формах элементарных предложений»[8]. Именно относительно такого идеального языка можно ставить вопрос о «мире языка» вообще. С этой точки зрения красноречиво сравнение «мира языка» с *полем зрения глаза*. Мы видим то, что находится в нашем поле зрения, но что мы *не* видим, что в принципе не может попасть в поле зрения нашего глаза — это наш глаз. Имея

---

[7] Там же. 5.62.

[8] Там же. 5.55.

дело только с тем, что лежит в поле зрения глаза, мы не можем знать, что это поле зрения нашего глаза. Чтобы сделать такое заключение, мы должны *выйти вовне*, за границы этого поля зрения, — только тогда мы могли бы установить, что имеем дело с реальностью, видимой, охватываемой именно глазом.

Аналогичным образом только выход за границы мира, определяемого языком, позволил бы выявить, что мы имеем дело с миром языка. Именно это имеется в виду, когда Витгенштейн утверждает, что логика наполняет мир и границы мира являются ее границами; «нелогичный» мир мы просто не можем мыслить, как не можем увидеть то, что лежит вне поля зрения, включая собственный глаз. Так мы не можем ничего сказать о «нелогичном» мире.

В этом же аспекте ведется речь о логических «строительных лесах» мира. Предложения логики (L — предложения) описывают, или, точнее говоря, задают *«строительные леса»* мира. Именно логика очерчивает общие границы мира, границы возможного в мире, а не теории, подобные фишке. Логика охватывает все то, что может быть исследовано *априори*, *вне опыта*. Пространство возможностей — логическое пространство — дает логика. (Поэтому невозможно представить в языке нечто «противоречащее логике», как невозможно саму логику описывать в языке — логические структуры, логическую форму, иными словами, логические «строительные леса».)

Но и границы мира являются ее границами. В рамках логики мы не можем устанавливать, что существует в мире, а что не существует, т. е. исключать определенные возможности. Поэтому логика — это не теория, а отражение мира. Логика трансцендентальна.

Пересмотрена по существу и, с нашей точки зрения верно, концепция логики. Логика — не наука, изучающая нечто данное, выявляющая законы и формы некоего процесса. Она сама — *способ конструирования*, она задает «строительные леса» мира, допускаемые формы отображения. Чтобы понять, почему и в каком смысле логика не является теорией и каково ее отношение к миру, надо учесть, что речь идет о *способах описания мира*, о различных «сетках», которые мы используем при конструировании «картины мира», модели мира.

Посредством какой «сетки» осуществляется описание? Можно осуществлять описание поверхности, покрывая ее сеткой из квадратных ячеек, а можно с помощью сетки из треугольных или шестиугольных ячеек. Различным сеткам соответствуют различные описания мир. Однако формы отображения, присущие научным теориям и присущие языку с логикой, принципиально различны. Именно логика детерминирует те «строительные ле-

са», которые определяют общие принципы построения мира. Тем самым логика детерминирует все возможные положения вещей (Sachverhalt) — и реализуемые (существующие) и не реализуемые. Поэтому «логика заполняет мир»[9]. Невозможно выйти за границы всех возможных положений вещей (Sachverhalt), как невозможно увидеть то, что вне поля зрения.

Выйти за границы языка и логики, т. е. за границы «сетки», способа репрезентации, диктуемого языком и логикой, значило бы, по Витгенштейну, перейти к репрезентации самой формы отображения, извне рассматривать отношения логики и мира, извне, «с другой стороны» рассматривать границы мира, детерминируемые логикой, а это так же невозможно, как включать в поле зрения глаза сам глаз. Как глаз (и его возможности) не входит в поле зрения глаза, так задание логического пространства, детерминируемого логикой, не входит в «поле зрения» логики. Отношение языка и логики к миру, к логическому пространству, по Витгенштейну, не может быть «сказано», сама форма отображения может быть только *показана* в языке.

Пространство возможностей, логическое пространство, дано априори (и, как у Канта, это означает не «до опыта», а «вне опыта»). Логика априори устанавливает границы «возможных положений дел» (Sachverhalt). Ситуацию, нарушающую логическую «сетку», нельзя помыслить. Нельзя в языке сконструировать образ того, что противоречит структуре положения вещей; такое положение вещей нельзя репрезентировать посредством предложения. То, что мыслимо, также и возможно. Предложению принадлежит возможность соответствующего положения вещей. То, что (логически) невозможно, не может отображаться в языке посредством предложения. Опять-таки «невозможно представить в языке нечто, противоречащее логике»[10].

Можно только поставить вопрос (важный вопрос!) о единственности «сетки», налагаемой языком — тем идеализированным, «единственным» языком с определенной логикой, о котором шла речь выше. Возможно, иные сетки детерминируют иные способы конструирования картины мира. Потому так важно выявление того концептуального каркаса, на который опирается Витгенштейн в своем анализе в «Трактате». Возможно, принятие иных методов анализа языка и логических структур детерминирует иную «сетку» и тем самым иной способ конструирования картины мира. Мы получаем не единственный, а различные идеализированные

---

[9] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.31.

[10] Там же. 3.032.

языки с различными языковыми каркасами, и речь пойдет об онтологических предпосылках, связанных с ними. Важнейшим вопросом в этом случае становится вопрос о предпосылках принятия того или иного языкового каркаса — определяется ли он чисто прагматическими, конвенциональными соображениями удобства (как полагал Р. Карнап), или принимаемые методы анализа диктуются определенными теоретико-познавательными основаниями. При этом для корректного прочтения «Трактата» важно подчеркнуть глубинное понимание Витгенштейном роли языка *в видении мира*, т. е. в нашем построении модели мира.

Однако Витгенштейн не поднимал вопроса о возможности иных логических «сеток». Логические структуры однозначно детерминируются принимаемым в «Трактате» методом анализа языка и трактовкой отношения отображения (и тем самым рамками того «единственного языка», в котором они реализуются). Тем самым ключом к пониманию всей философской концепции Витгенштейна становится уяснение своеобразия метода анализа, примененного в «Трактате», и того концептуального аппарата, который лежит в его основе. Постановка же вопроса об иных методах анализа, иных логических структурах и о возможности иных форм отображения означала бы выход за границы мира, за границы того, что может репрезентироваться в языке.

Вернемся к вопросу о трактовке языка в «Трактате». В принципе следует выделить два плана в рассмотрении языка и языковых структур: во-первых, те языковые структуры и правила, которые связаны с коммуникативным аспектом употребления языка, во-вторых — те, которые связаны с репрезентативным, познавательным аспектом языка. В первом случае речь идет о том, каким образом закономерности коммуникативной речевой деятельности преломляются в правилах языка, каково их влияние на грамматические структуры. Различные аспекты этого плана (речевые акты различного типа, цели, задачи речевой деятельности и т. д.) должны получать свою репрезентацию в языке, закрепляться определенными правилами и структурами языка.

Во втором случае речь идет о закономерностях репрезентативного аспекта языка и их закреплении в структурах и правилах. Встает вопрос: нельзя ли выводить структуру и границы языка из чисто логической теории, обосновывать их чисто логическими структурами?[11] В свою очередь, это касается рассмотрения глу-

[11] Так ставит вопрос, например, П. Стросон: «Если грамматика должна обладать познавательной силой (то есть иметь объяснительные основы), то следует попытаться перекинуть мост между семантико-логическими

бинных структур предложений. Какие грамматические, структурные отношения являются первоосновой для семантической интерпретации предложений? Вопрос этот играет первостепенную роль в «Трактате» и является отправной точкой логико-семантических рассмотрений.

Но если принять, что логические структуры являются определяющими по отношению к языковым, то в таком случае различия в структурах (грамматиках) различных языков должны рассматриваться как вариации на одну тему, диктуемую логико-семантическими основаниями. Те глубинные структуры, которые детерминируются логикой, не должны затрагиваться этими вариациями. Инвариантное в глубинных структурах предложений связано с логическими основаниями. Так мы приходим опять-таки к той модели идеализированного языка, которая присутствует в «Трактате». Само обоснование логико-языковых структур ищется тогда не в закономерностях коммуникативного аспекта употребления языка, а в отношениях с реальностью, связывается с проблемой репрезентации картины мира. Так предложение своей структурой, формой репрезентирует определенную связь вещей. Поневоле мы в этом случае исходим из единой логики, «абсолютности» ее структур и единой картины мира (по крайней мере, способов ее построения). Нам представляется, что одно из основных отличий второго периода работы Витгенштейна (концепция языка в «Философских исследованиях») заключается как раз в отказе от определяющей роли картины мира в обосновании правил языка, его границ и структуры.

На наш взгляд, *нет оснований противопоставлять*, как это нередко делается, *философскую концепцию языка раннего и позднего* Витгенштейна — ибо цели исследований и подходы к анализу языка, разрабатываемые в том и другом случае, разные. В «Трактате» язык рассматривается как сложившаяся, единая система и ставится задача выявления репрезентативного и познавательных аспектов языка в принципе — независимо от того, идет ли речь об искусственных или естественных языках. В сущности, Витгенштейн разрабатывает модель репрезентативной функции языка. В поздний период ставится задача исследования механизмов функционирования языка в системе. Закономерности и факты этого плана иные. В этом случае принимается во внимание субъект — носитель языка, наделенный определенными

признаками, с одной стороны, и синтаксическими отношениями и классами — с другой» (см.: *Строссон П.* Грамматика и философия // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVIII. М., 1986. С. 165).

целями, знанием и т. д., по-иному стоят вопросы анализа смысла и значения выражений языка.

В первом случае язык рассматривается изолированно, вне контекста употребления, и исследуется в плане репрезентации картины мира. Во втором — его структуры и границы определяются многоаспектными взаимодействиями, проистекающими «извне», из *системы*, в которую он включен. Объясняя механизм функционирования языка, Витгенштейн здесь учитывает не только внутриязыковой контекст, но и контекст всей человеческой жизни. Естественно, мы получаем иную модель языка, иные закономерности. Структура и правила языка не выводятся из логической теории, они скорее раскрываются посредством эмпирических исследований.

Речь идет не о двух формах или способах существования языка, а о *двух планах* рассмотрения языка. Любой действительный язык как единое, живое, функционирующее целое имеет оба эти аспекта и не может быть понят вне их взаимосвязи. Но факты и закономерности этих двух планов существенно разные, их нельзя смешивать. Одно дело — механизм функционирования в контексте всей человеческой деятельности, другое — вопрос о его познавательном аспекте: как и что мы можем сообщать о мире средствами языка и какова тут связь с познавательной деятельностью.

Таким образом, мы имеем дело с двумя различными способами описания, двумя различными подходами к языковым системам. В «Трактате» реализуется один из них, в «Философских исследованиях» — другой, и нет смысла их противопоставлять. «Трактат» — попытка дать метод конструирования модели познавательного аспекта языка. Идеальный язык выступает как *сложившаяся система*, где новые предложения порождаются согласно схеме, следуя правилам — внутренним правилам системы, не выходя за ее границы.

В «Философских исследованиях», с нашей точки зрения, ставится задача моделирования аспекта функционирования языка. Язык — открытая, не завершенная система, где новые аспекты функционирования дают новые схемы порождения «согласно правилам». Вопрос тут один: есть ли это эмпирическое исследование (результат эмпирических рассмотрений), или же возможна *теория* такого рода моделирования? Этот вопрос аналогичен проблеме принципов построения прагматики: как возможна теоретическая прагматика? Разработка теоретических моделей функционирования языка означала бы также разработку метода конструирования определенных моделей мира, моделей определенного рода деятельности — «языковых игр».

Исследование структуры и границ языка — задача, проходящая через все исследования Витгенштейна. Но хотелось бы подчеркнуть, что идея конструирования «следуя правилу» присуща не только позднему Витгенштейну, она проходит красной нитью через обе работы и играет решающую роль при разработке и обосновании «изобразительной» концепции языка в «Трактате».

Что же нового вносит метод анализа, принимаемый в «Трактате»? Попробуем выделить некоторые основные моменты.

За логическими «строительными лесами», за принимаемым подходом к языку встает совершенно *необычная* картина мира — «мира» «Трактата» Витгенштейна — мира, лишенного вещей и свойств, похожего скорее на топологическую картину в пространстве возможностей.

«Трактату» присуща совершенно своеобразная, отличная от общепринятой, трактовка *структуры атомарных предложений.*

Необычен и метод семантического истолкования выражений языка: предложений, имен, логических связок, предикатных знаков.

В основе всего этого лежит совершенно особая трактовка образа и отношения отображения. Она же ведет к совершенно своеобразной концепции смысла атомарных предложений.

Как отмечалось, развивается нестандартная концепция логики. Вводятся особые понятия логического образа, формы отображения, логической формы отображения, логической структуры.

Вместо подразделения языка на объектный и метаязык вводится разграничение того, что в языке может быть *сказано*, и того, что может быть только *показано.*

Развивается теория неполных символов, синкатегорематических выражений языка. По-иному разграничиваются *линии номинализма* и *платонизма* в анализе языка и логики.

Наконец, утверждается, что язык не создает мир, но он задает ту *сетку*, которую мы используем, конструируя картину мира.

Одной из актуальных задач представляется раскрытие того концептуального каркаса, который лежит в основе метода Витгенштейна. Анализ языка он начинает с высказываний (атомарных предложений), однако, в отличие от Фреге, не считает предложения обозначающими выражениями. И дело тут не в способе их членения, главное в методе — в трактовке простого предложения как образа положения вещей (Sachverhalt), в том, что для Витгенштейна: «Предложение — образ действительности. Предложение — модель действительности, как мы ее себе мыслим»[12].

---

[12] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 4.01.

Ключом к принимаемому истолкованию предложения служит *особая трактовка образа* и отношения отображения. Речь идет не о «сходстве», «похожести» образа и отображаемого, а о конструировании согласно правилу. Образ понимается как модель, проекция, а правило является законом проекции.

Нам представляется, что витгенштейновская трактовка образа неожиданно и весьма интересно перекликается с кантовским учением о *схематизме чистого созерцания*. Существует глубинная связь между трактовкой образа как проекции, как конструирования в соответствии с определенным правилом, и кантовским пониманием схемы как общего способа, посредством которого воображение априори «доставляет понятию образ», не прибегая при этом к опыту.

У Витгенштейна язык и мир стоят друг к другу в том же внутреннем образном отношении, которое имеет место между граммофонной записью, музыкальной мыслью и партитурой. Они имеют *общую логическую структуру*. Вопрос как раз заключается в том, чтобы установить, что имеется в виду под общей логической структурой, ведь речь идет не о зеркальном отображении. В этом же плане предложение рассматривается как логический образ действительности.

Только уяснение витгенштейновской трактовки отношения отображения позволяет отойти от общепринятого упрощенного понимания изобразительной концепции языка. Только учет «следования определенному правилу» и соответственно «проектной» концепции образа позволяют понять отношение языка и онтологии в «Трактате». Предложение — не имя истинностного значения или даже ситуации. Правила, относящиеся к пропозициональному знаку — языковому выражению предложения, — таковы, что предложение должно порождать то, что Витгенштейн называет связью вещей (Sachverhalt). Таким образом, онтология, к которой принуждает трактовка предложений, — это онтология наличия или отсутствия положений вещей (Sachverhalt). Соответственно характеру правил, относящихся к пропозициональному знаку, это положение вещей выступает как связь, сцепление, конфигурация вещей.

Метод Витгенштейна исключает анализ по схеме: вещи — свойства — отношения. Мир онтологии «Трактата» лишен таких сущностей, как свойства и отношения[13]. Семантика Витгенштейна, в отличие от традиционной, носит не теоретико-множественный,

[13] Подробнее см.: *Смирнова Е. Д.* Универсалии и логическая структура языка. Логико-методологические исследования. М., 1980.

а необычный, «проектный», топологический характер. Вещи не наделены свойствами. Аргументное место означает определенную точку в пространстве, например цветности. Соответственно, отношения между высказываниями «Красен (а)», «Бел (а)» и т. д. определяются *логической структурой этого пространства.*

Связь, «сцепление» вещей, в языке не может быть сказана, а может быть только «показана». Соответственно знаки свойств и отношений в языке трактуются как синкатегорематические, необозначающие. Да и сами объекты, предметы не выделяются, не существуют вне пространства возможных положений вещей. Поэтому мир онтологии «Трактата» — совокупность фактов, а не вещей.

Е. Г. ДРАГАЛИНА-ЧЕРНАЯ

Фобия логического пространства: Витгенштейн об отрицании и противоречии

Во все я веру потерял,
Мне отрицание дороже,
И из того, что я сказал,
Я ничему не верю тоже.

А. Доде

1. Витгенштейн, Тьюринг и большевизм

К двадцатому веку принцип противоречия, освященный авторитетом Аристотеля и двухтысячелетней историей логики, не утратил своего царственного величия. «Сегодня, как и раньше, — констатирует в 1910 г. Ян Лукасевич, — мы верим, что принцип противоречия является наиболее достоверным законом мышления и бытия и что отрицать его может только безрассудный. Его истинность с непосредственной очевидностью бросается в глаза каждому, этот принцип не требует и не может иметь обоснования. Верить в это нас научил Аристотель»[1]. Однако именно этот принцип, к противникам которого Аристотель относился с нескрываемым гневом и презрением[2], стал главным объектом критической рефлексии в кембриджских лекциях по основаниям математики, прочитанных Людвигом Витгенштейном в 1932 г.[3]

Критический пафос этих лекций направлен в первую очередь против понятия скрытого противоречия. «Оно является скрытым до тех пор, пока не обнаружено?» — задается Витгенштейн вопросом и замечает: «Тогда до тех пор, пока оно скрыто, я скажу, что оно не хуже золота. И, будучи открыто, оно может не нанести никакого вреда»[4]. Он характеризует страх перед скрытым противоречием как суеверие математиков, преодолеть которое не составляет особого труда. «Ну, тогда, — рекомендует Витгенштейн, — не извлекайте никаких выводов из противоречия; сде-

---

[1] *Лукасевич Я.* О принципе противоречия у Аристотеля. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 56.

[2] Там же. С. 53.

[3] Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge, 1939, Diamond C. (Ed.). Hassocks: Harvester, 1976.

[4] Ibid. P. 219.

лайте это правилом. Вы можете постановить: всегда есть время, чтобы справиться с противоречием, когда мы доберемся до него. Когда мы дойдем до него, не должны ли мы просто сказать: "Это не следует использовать — и мы не будем извлекать из него никаких выводов?"»[5] Свои рекомендации Витгенштейн решительно распространяет на системы, доказательство противоречивости которых привело к кризису в основаниях современной ему математики. «В системе Фреге, — замечает он, — вы можете получить $p.\sim p$. Насколько я вижу, вся неприятность, в которую вы рискуете попасть, сводится к тому, что вы можете сделать любой вывод из этого [то есть из $p.\sim p$]. Я бы сказал в таком случае: "Хорошо, тогда просто не делайте никаких выводов из противоречия"»[6].

Безусловно, экстравагантно-волюнтаристские рекомендации Витгенштейна шокируют, опасно сближая его с математиком из известного анекдота, который после предупреждения о том, что следующий шаг рассуждения приведет его к парадоксу, заявил: «Тогда я не буду делать этого шага»[7]. Неслучайно многими критиками отношение Витгенштейна к противоречию оценивалось как легкомысленное и даже абсурдное[8], а вся его поздняя философия математики — как практически бесполезная и чуждая основным тенденциям развития современной ему науки. «Комментарии Витгенштейна по поводу логики и математики в поздний период его творчества показывают, что он мало что понял из того, что делали математики и логики»[9], — полагает Яаакко Хинтикка, признающий, правда, гениальность Витгенштейна даже в его ошибках. Хорошо известна резко негативная оценка философской эволюции Витгенштейна Бертраном Расселом. «Поздний Витгенштейн... кажется, устал от серьезного мышления, — сетует он, — и изобрел доктрину, которая сделала бы такую деятельность ненужной»[10].

В своем критическом отношении к философии математики позднего Витгенштейна большинство оппонентов апеллирует

---

[5] Ibid. P. 209.

[6] Ibid. P. 220.

[7] *Минский М.* Остроумие и логика когнитивного бессознательного // Новое в зарубежной лингвистике. М.: Прогресс, 1988. С. 282.

[8] Начало критике положила статья: *Chihara C. S.* Wittgenstein's Analysis of the Paradoxes in his 1939 Lectures on the Foundations of Mathematics // Philosophical Review, 1977. N. 86.

[9] *Хинтикка Я.* О Витгенштейне // Хинтикка Я. О Витгенштейне. *Витгенштейн Л.* Из «лекций» и «заметок». М.: Канон+, 2013. С. 85.

[10] *Russell B.* My Philosophical Development. New York: Simon and Schuster, 1929. P. 216–217.

к авторитету Алана Тьюринга, которому довелось стать главным защитником принципа противоречия непосредственно в процессе чтения Витгенштейном кембриджского курса. В ответ на его рекомендацию «сделать правилом» запрет на извлечение следствий из противоречия Тьюринг замечает: «Но этого недостаточно. Ибо если некто принял это правило, он может обойти его и получить любой вывод, какой захочет, фактически не обращаясь к противоречию»[11]. Действительно, если в противоречивой системе выводимо как p, так и $\sim p$, для выведения произвольной формулы нет необходимости эксплицитно фиксировать противоречие $p\& \sim p$, поскольку уже из $\sim p$ (конечно, при условии выводимости p) будет выводима любая формула. Скрытое противоречие в системе опасно, согласно Тьюрингу, тем, что оно может повлечь ошибки в приложениях, — скажем, привести к тому, что начнут рушиться мосты[12]. Однако Витгенштейн считает ответственными за возможное обрушение мостов не логические противоречия, а ошибки в вычислениях и неверные коэффициенты, подчеркивая, что «Тьюринг не возражает против того, что я говорю. Он согласен с каждым словом. Он возражает против той идеи, которая лежит, как он думает, в основе. Он полагает, что мы подрываем математику, вводя большевизм в математику»[13].

Задача этой статьи — отвести от Витгенштейна предполагаемое обвинение в «большевизме», проследив эволюцию его взглядов на отрицание и противоречие как развитие *грамматической* теории.

2. Ранний Витгенштейн: онтология противоречия

В «Логико-философском трактате» Витгенштейн, в отличие от Г. Фреге, рассматривает утверждение истинности как внутреннее свойство высказывания. «Если бытие любой мысли, — рассуждает Фреге, — есть бытие истины, то выражение «ложная мысль» столь же противоречиво, что и выражение «несуществующая мысль»; тогда выражение «мысль, что три больше, чем пять» пусто, и поэтому в науке мы вообще не имеем права им пользоваться — разве что заключив его в кавычки; в этом случае мы не имеем права говорить также: «то, что три

[11] Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge, I939, Diamond C. (Ed.). P. 220.

[12] Ibid. P. 217.

[13] Ibid. P. 67.

больше пяти, ложно», ибо грамматический субъект в этом случае пуст»[14]. Он делает вывод, что бытие мысли «не состоит в ее бытии как истины»[15], различая «1) постижение мысли — мышление, 2) признание истинности некоторой мысли — процесс суждения, 3) изречение этого суждения — процесс утверждения»[16].

Для Витгенштейна не имеет смысла говорить о каком-либо познавательном отношении субъекта к мысли — ее постижении, признании ее истинности или ее утверждении. «Мысль, — полагает он, — есть осмысленное предложение[17]. «Каждое предложение должно *уже* иметь некоторый смысл; утверждение не может придать ему смысл, потому что оно утверждает именно смысл. То же самое относится и к отрицанию»[18]. Согласно Витгенштейну, любое атомарное предложение утвердительно и не нуждается в дополнении внешним актом утверждения. «Простейшее предложение, элементарное предложение, — пишет он, — утверждает существование атомарного факта. Признаком элементарного предложения является то, что ни одно элементарное предложение не может ему противоречить»[19]. Таким образом, отрицательное высказывание может быть только неэлементарным, функцией истинности отрицаемого элементарного высказывания. Оно не создает новую «негативную» реальность, но определяет новое место в *логическом пространстве*. Как отмечает Витгенштейн, «отрицание уже связывается с логическим местом, которое определяется отрицаемым предложением. Отрицающее предложение определяет *другое* логическое место, нежели отрицаемое предложение. Отрицающее предложение определяет логическое место с помощью логического места отрицаемого предложения, описывая первое как лежащее вне последнего»[20]. Именно поэтому «противоречие заполняет все логическое пространство и ничего не оставляет действительности»[21].

Впрочем, наряду с отрицанием в логическом пространстве возникает иное оппозитивное отношение взаимного исключения. «Поскольку существует только логическая необходимость, —

---

[14] *Фреге Г.* Отрицание. Логическое исследование // Логика и логическая семантика. М.: Аспект Пресс, 2000. С. 343.

[15] Там же. С. 344.

[16] *Фреге Г.* Мысль. Логическое исследование // Логика и логическая семантика. М.: Аспект Пресс, 2000. С. 329.

[17] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Канон+, 2008. 4.

[18] Там же. 4.064.

[19] Там же. 4.21–4.211.

[20] Там же. 4.0641.

[21] Там же. 4.463.

утверждает Витгенштейн, — постольку также существует только логическая невозможность. Например, для двух цветов невозможно находиться одновременно в одном и том же месте в поле зрения, и именно логически невозможно, так как это исключается логической структурой цвета»[22]. Таким образом, пары высказываний «Предмет *A* красный» и «Предмет *A* голубой», «Предмет *A* светло-голубой» и «Предмет *A* темно-голубой» не просто несовместимы, но логически исключают друг друга. Признание взаимного исключения элементарных высказываний о цветовых свойствах входит, однако, в противоречие с трактатным принципом независимости элементарных высказываний. Витгенштейн видит эту трудность. «Ясно, — отмечает он, — что логическое произведение двух элементарных предложений не может быть ни тавтологией, ни противоречием. Утверждение, что точка в поле зрения в одно и то же время имеет два различных цвета, есть противоречие»[23]. Разрешение именно этой коллизии, получившей название проблемы исключения цветов (*the color exclusion problem*), стало главным стимулом к существенному пересмотру Витгенштейном логико-семантической концепции «Трактата».

3. Средний Витгенштейн: феноменология противоречия

В работах 1929 г. «Некоторые замечания о логической форме» и «Беседы, записанные Ф. Вайсманном» Витгенштейн разрешает проблему исключения цветов, продолжая настаивать на элементарности высказываний о цветовых свойствах, но жертвуя принципом независимости элементарных высказываний. Такая жертва влечет постановку новой задачи адекватной репрезентации логической формы элементарных высказываний «посредством того, что можно было бы назвать логическим исследованием самих феноменов, т. е. в определенном смысле a posteriori, а не строя предположения о возможностях a priori»[24]. Феноменологический проект «логического исследования самих феноменов» включает исследование разнообразных форм пространственных и временных объектов, «вроде цветов, звуков и т. д. с их градациями, непрерывными переходами и соединениями в различных пропорциях, все из которых мы не можем охватить нашими

---

[22] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.375–6.3751.

[23] Там же. 6.3751.

[24] *Витгенштейн Л.* Некоторые замечания о логической форме // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. М.: Канон+, 2009. С. 322.

обычными средствами выражения»[25]. Таким образом, логическое пространство утрачивает былую формально-онтологическую гомогенность, распадаясь на множество регионов.

В «Философских заметках» («*Philosophical Remarks*»), начатых в том же 1929 г., но опубликованных лишь в 1964 г., Витгенштейн выделяет различные виды пространства: пространства цвета (§ 1) и слуха (§ 42), кинестетическое (§ 73), тактильное (§ 214) и визуальное (§ 206) пространства, пространство боли (§ 82) и др.[26] Отрицающее высказывание должно относиться к тому же региону логического пространства, что и отрицаемое. «"Я не испытываю боли" не отсылает, — подчеркивает Витгенштейн, — к ситуации, в которой не может быть речи о боли, напротив, мы говорим именно о боли. Я описываю мое нынешнее состояние, упоминая то, что не имеет места. Я сравниваю это состояние с другим, с которым оно должно быть, следовательно, сравнимо. Оно должно располагаться также в пространстве боли (*in pain-space*), пусть и в другой точке. В противном случае мое высказывание значило бы нечто вроде: мое нынешнее состояние не имеет ничего общего с состоянием боли, подобно тому как я мог бы сказать, что цвет этой розы не имеет ничего общего с завоеванием Цезарем Галлии»[27]. Элементарные высказывания, соотнесенные с системами координат различных пространств, не могут противоречить друг другу. Это не означает, однако, что, как полагал Фрэнк Рамсей, Витгенштейн сводит затруднение с формальной несовместимостью элементарных высказываний к «затруднению с необходимыми свойствами пространства, времени, материи или чего-то еще»[28]. Ошибочность интерпретации Рамсея обусловлена, на мой взгляд, недостаточным вниманием к грамматическому характеру феноменологического проекта Витгенштейна.

«То, что я сказал в *Трактате*, — признает Витгенштейн в "Философских заметках", — не исчерпывает грамматические правила для "и", "не", "или" и т. д.; есть правила для функций истинности, которые имеют дело также с элементарными частями высказывания»[29]. И далее: «Правила для "и", "или", "не" и т. д., которые репрезентируются с помощью *T-F* — нотации, являются

---

[25] Там же. С. 324.

[26] См.: *Wittgenstein L.* Philosophical Remarks. Oxford: Blackwell, 1964.

[27] Ibid. P. 110–111.

[28] *Рамсей Ф. П.* Критические замечания о «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейна // Рамсей Ф. П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 326.

[29] *Wittgenstein L.* Philosophical Remarks. P. 35.

частью грамматики этих слов, но не целым»[30]. Предлагая репрезентировать пространство цвета в виде октаэдра, Витгенштейн ничего не говорит о необходимых физических свойствах цвета или о физиологических особенностях цветовосприятия. Напротив, он заявляет с полной определенностью: «Цветовой октаэдр — это грамматика, так как он говорит, что вы можете сказать о красновато-голубом, но не о красновато-зеленом цвете и т. д.»[31]

Таким образом, разрабатывая феноменологический проект 1929 г., Витгенштейн продолжает грамматическую работу по сооружению строительных лесов мира, начатую в «Логико-философском трактате». Правда, теперь он осторожнее относится к онтологизации оппозитивных отношений между высказываниями. «Оказалось, — замечает Витгенштейн, — что высказывания более похожи на измерительные рейки, чем я считал ранее. Тот факт, что одно измерение правильно, автоматически исключает все остальные. Я говорю автоматически: подобно тому как все деления шкалы находятся на одной рейке, высказывания, соответствующие делениями шкалы, должны согласовываться друг с другом, и мы не можем измерять с помощью одного из них без того, чтобы не измерять с помощью других»[32]. Высказывания исключают друг друга не потому, что занимают различные места в онтологизированном логическом пространстве, а потому, что соответствуют различным делениям шкалы, то есть определенной системы координат логического пространства — шкалы цвета, движения, боли и т. п. Переключение внимания со статики логического пространства на динамику грамматически корректных действий, в которых конституируются его регионы, обусловливает в конечном счете переход позднего Витгенштейна к терапевтической концепции противоречия, утрачивающей в контексте его грамматических размышлений о природе оппозитивных отношений свой пресловутый «большевистский» запал.

4. Поздний Витгенштейн: терапия противоречия

В поздний период своего творчества Витгенштейн делает особый акцент на пагубности смешения исследований свойств объектов с грамматическим анализом. Геометрия, апелляция к которой создает иллюзию физикалистской направленности феноменологического проекта Витгенштейна 1929 г., не являет-

[30] *Wittgenstein L.* Philosophical Remarks. P. 36.

[31] Ibid. P. 33.

[32] Ibid. P. 110.

ся, как подчеркивается в его лекциях 1932–1935 гг., «физикой *геометрических* прямых линий и кубов. Она конституирует значение слов "линия" и "куб". Роль, которую куб играет в геометрии, — это роль *символа*, а не роль твердого тела, с которым приблизительно сравним реальный куб»[33].

Безусловно, трактовка геометрии как исчисления, конституирующего значения используемых в нем символов, сближает Витгенштейна с Д. Гильбертом, подчеркивавшим произвольность таких названий, как «точка», «прямая», «плоскость», и квалифицировавшего как геометрию любую систему объектов, удовлетворяющую принятым аксиомам. Вместе с тем решающим для реализации программы Гильберта являлось доказательство непротиворечивости геометрии, поскольку именно непротиворечивость системы аксиом рассматривалась им как свидетельство их истинности (выполнимости в модели). Для Витгенштейна в метафоре исчисления важно другое, а именно то, что исчисление не сводится ни к аксиоматическому построению теории, ни к ее теоретико-модельной интерпретации, а требует *действий* по правилам, которые осуществляются не в статичном логическом пространстве, а в реальном времени. Такая «смена аспекта» во взгляде на исчисления позволяет ему поставить вопрос: «Не обладают ли исчисления с противоречием своим собственным специфическим очарованием? Вероятно, скажут, что нет — такое исчисление было бы тривиально. Поскольку из противоречия следует любая формула, вы можете записать любую произвольную формулу, и от этого исчисление утратит весь свой интерес. На это я ответил бы так. В этом случае исчисление состоит (не так ли?) из двух частей, из первой части, разворачивающейся до обнаружения противоречия, и из второй части, в которой допускается запись любой формулы. Первая часть представляет интерес»[34]. Именно понимание исчислений как действий в реальном времени с использованием конкретных инструментов открывает путь к истолкованию их возможной нетривиальной противоречивости. «Мы говорим, — замечает Витгенштейн, — что противоречие разрушило бы исчисление. Но предположим, что оно присутствует лишь в малых дозах, как бы во вспышках молний, а не в качестве постоянного инструмента вычислений,

---

[33] *Витгенштейн Л.* Желтая книга // Хинтикка Я. О Витгенштейне. *Витгенштейн Л.* Из «лекций» и «заметок». С. 118. «Желтая книга» составлена Э. Эмброуз на основании лекций Витгенштейна 1932–1935 гг.

[34] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis, Schulte-McGuinness translation. Oxford, 1979. P. 196–197.

свело бы это на нет исчисление?»[35] Неосуществленная, пусть и планируемая, деятельность, не окружает смутным ореолом актуальное действие, а попросту не существует, поэтому специфика инструментов, которые предполагается задействовать в этой деятельности, может вообще не приниматься во внимание. Следовательно, мы не нуждаемся в теоретико-доказательственной или теоретико-модельной диагностике скрытого противоречия, лишь потенциально угрожающего исчислению. «Можно было бы сказать, — размышляет Витгенштейн, — "Обнаружение противоречия в системе, подобно обнаружению возбудителя инфекции в якобы здоровом органе, показывает, что вся система или орган больны". Вовсе нет. Противоречие ничего не портит. Оставьте как есть. Не ходите туда»[36]. Скрытое противоречие должно быть подвергнуто не диагностике, подобно возбудителю инфекции, но терапии, подобно фобии.

Характеризуя страх перед скрытым противоречием как суеверие математиков, Витгенштейн не переводит, однако, анализ отрицания и противоречия с логического на психологический уровень. «Не существует, — настаивает он, — ментального акта, предвосхищающего актуально предпринятые шаги. Поэтому при описании мышления отбросим ментальные акты и будем говорить просто об исчислении»[37]. Согласно Витгенштейну, «знание правил не является состоянием сознания. Например, знание применения слова «и» не является тем же самым, что «ощущение *и*», о котором говорил Уильям Джеймс»[38]. Не бывает ни негативных состояний сознания, соответствующих «ощущению *не*», ни противоположных друг другу состояний сознания. Известно, что Аристотель рассматривал убеждения, которым соответствуют противоречащие суждения, как противоположные и, следовательно, как содержащие скрытое противоречие, исключающее их одновременное присутствие в одном и том же сознании, которое обладало бы в противном случае противоположными свойствами. «Если невозможно, — пишет Аристотель в "Метафизике", — чтобы противоположности были в одно и то же время присущи одному и тому же <...> и если там, где одно мнение противоположно другому, имеется противоречие, то очевидно, что один и тот же человек не может в одно и то же

---

[35] *Wittgenstein L.* Remarks on the Foundations of Mathematics, 3rd edition. Oxford 1978. P. 375.

[36] Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics. Cambridge, I939. Diamond C. (Ed.). P. 138.

[37] *Витгенштейн Л.* Желтая книга // Хинтикка Я. О Витгенштейне. *Витгенштейн Л.* Из «лекций» и «заметок». С. 119.

[38] Там же. С. 116.

время считать одно и то же существующим и не существующим; в самом деле, тот, кто в этом ошибается, имел бы в одно и то же время противоположные друг другу мнения»[39]. Допуская, что мнения и суждения вступают в одни и те же отношения, Стагирит смешивает логический и психологический принципы противоречия. «Намереваясь решить проблему противоположности суждений, то есть логический вопрос, — отмечает Лукасевич, — Аристотель рассматривает проблему противоположности убеждений, а следовательно, психологический вопрос»[40]. В своей терапии скрытого противоречия Витгенштейн не допускает подобного смешения. Неспособность помыслить что бы то ни было, даже будучи обнаруженной, являлась бы лишь эмпирическим фактом, который не может обосновать логический принцип. «То, что мы имеем в виду, — подчеркивает Витгенштейн, — когда говорим, что некто "не может помыслить", например противоречие, — это, очевидно, не "Как бы он ни пытался, он не сможет это сделать", но, скорее "Мы не называем нечто "мышлением", если только оно не является непротиворечивым или не следует правилу"»[41]. Принцип противоречия не может быть обоснован, но не потому, что относительно него, по словам Аристотеля, «невозможно ошибиться»[42], а в силу его грамматического и в этом смысле произвольного характера.

«Законы логики, например законы исключенного третьего и противоречия, являются произвольными», — решительно заявляет Витгенштейн, отдавая себе отчет в эпатажности подобного заявления[43]. Отказ от принципа противоречия не тождественен отрицанию закона природы, а скорее подобен замене принятой системы измерения или грамматической системы, причем не вследствие обнаружения их ложности, а, скажем, по причине непрактичности. Действительно, даже столкнувшись с противоречием, мы редко рассуждаем по принципу «из противоречия следует все что угодно». Обычно формальное

---

[39] *Аристотель.* Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. С. 125.

[40] *Лукасевич Я.* О принципе противоречия у Аристотеля. С. 77.

[41] *Wittgenstein L.* Remarks on the Foundations of Mathematics, 3rd edition. Part I, § 116.

[42] «А самое достоверное из всех начал — то, относительно которого невозможно ошибиться, ибо такое начало должно быть наиболее очевидным (ведь все обманываются в том, что не очевидно) и свободным от всякой предположительности» (*Аристотель.* Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. С. 125).

[43] *Витгенштейн Л.* Желтая книга // Хинтикка Я. О Витгенштейне. *Витгенштейн Л.* Из «лекций» и «заметок». С. 152.

извлечение следствий вообще не является самоцелью, но служит инструментом рассуждения, которое в широком смысле может пониматься как процедура ревизии мнений. Как замечает Джильберт Харман, «даже правило "Избегайте противоречий!" имеет исключения <...> следует (хотя бы иногда) просто согласиться с противоречием, пытаясь изолировать его. Я думаю, что именно таково правильное отношение большинства обычных людей ко многим парадоксальным аргументам»[44]. О таком отношении к противоречию и говорит Витгенштейн: «А что, если мы хотя и нашли противоречие, но больше по его поводу не волнуемся и, например, установили, что из него не следует делать никаких выводов? (Так же как никто не делает выводов из логического парадокса "лжец")»[45]. Языковая игра с противоречием возможна, но она контрпродуктивна. «Предположим теперь, — предлагает Витгенштейн, — что некий человек заявляет "Я лгу", и я говорю: "Следовательно, Вы не лжете, следовательно, Вы лжете, следовательно, Вы не лжете". Что здесь не так? Ничего. За исключением того, что это не имеет смысла, это просто бесполезная языковая игра, так зачем кому-то волноваться?»[46]

Терапия противоречия не имеет целью совершение «большевистской» революции в логике и математике, ориентируя скорее на спокойные реформы. Витгенштейн не рекомендует обшаривать с замиранием сердца потайные уголки логического пространства в поисках монстров скрытых противоречий. Здоровее упорно, аккуратно, шаг за шагом расширять освоенную территорию. При столкновении с противоречием неразумно застывать в мистическом ужасе, но практичнее подумать о замене походного снаряжения: не все, что удобно на равнине, пригодно в горной местности. К счастью, эта замена не составит труда: «Страна, о которой мы говорим, — это язык, а география — его грамматика»[47]. Фобия логического пространства — безобиднейшая из фобий, поддающаяся грамматической коррекции.

---

[44] *Harman G.* Logic and reasoning // Synthese. 1984. Vol. 60. P. 108.

[45] *Витгенштейн Л.* Замечания по основаниям математики // Витгенштейн Л. Философские работы (часть II, книга 1). М.: Гнозис, 1994. С. 179.

[46] Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge, I939, Diamond C. (Ed.). P. 207.

[47] *Витгенштейн Л.* Желтая книга // Хинтикка Я. О Витгенштейне. *Витгенштейн Л.* Из «лекций» и «заметок». С. 103.

Логика запрещенных цветов

Цвета побуждают к философствованию.

Л. Витгенштейн

1. «Puzzleproposition» Людвига Витгенштейна

На всем протяжении своего творчества — от «Трактата» до «Философских исследований» — Витгенштейн рассматривал отношения между цветами как логические отношения. Более того, в поздней работе «Заметки о цвете» он приписывал статус логически необходимой истины высказыванию «Возможен синевато-зеленый, но не красновато-зеленый цвет», которое характеризуется в исследовательской литературе как «puzzleproposition» Витгенштейна.

Действительно, классическая оппонентная теория цвета запрещает некоторые бинарные цвета, а именно красновато-зеленый и синевато-желтый. Имеется в виду не вполне возможное восприятие красного цвета по соседству с зеленым и не тот грязно-коричневый цвет, который получается при смешении красной и зеленой красок. Речь идет о том, что ни один цвет не может выглядеть красноватым и зеленоватым одновременно. Хотя подобное возможно в отношении, например, зеленоватого и синеватого оттенков при восприятии, скажем, цвета морской волны. Несмотря на то, что в нашем обычном перцептивном опыте красновато-зеленые или синевато-желтые цвета не присутствуют, новейшие нейропсихологические эксперименты показали, однако, что восприятие этих *запрещенных* цветов все же возможно в некоторых специальных условиях.

Ошибался ли Витгенштейн и если ошибался, то почему? Можно ли оправдать ввиду новейших вызовов со стороны нейропсихологии его понимание природы логики, предполагающее дисциплинарный захват таких далеких от логики отношений, как отношения цветов? Или же оправдывать такое понимание неразумно и мы обязаны — невзирая на авторитет Витгенштейна — провести более осторожную демаркацию онтологических границ логики, которая раз навсегда убережет нас от опрометчивых заявлений в экстравагантном стиле Витгенштейна? Задача этой работы — обсуждение принципов демаркации границ логики в свете очевидного диссонанса между тезисом Витгенштейна о логической природе цветовых отношений и данными новейших нейропсихологических экспериментов. Результатом

этого обсуждения явится переход от теоретико-модельной к теоретико-игровой интерпретации логики цветовых отношений, а также разработка прагматически ориентированной модели экспериментального восприятия запрещенных цветов в теоретико-игровой семантике с независимыми платежными функциями.

2. Критерий инвариантности для логических понятий

Среди многообразных истолкований природы логики можно выделить две основные традиции, в равной мере восходящие к Аристотелю. Теоретико-доказательственную, связанную с пониманием логики как теории правильных рассуждений, и семантическую, трактующую логику как теорию формальных аспектов универсума, говоря в теоретико-модельных терминах, — как теорию специфических классов структур. Развитие второй, семантической традиции связано преимущественно с идеями А. Тарского, предопределившими теоретико-модельный стиль современной логики. Согласно Тарскому, целью логики является описание дедуктивных систем. Под дедуктивной системой S в языке L он понимал множество всех логических следствий некоего множества X предложений L. Таким образом, центральным для логики признается понятие логического следования, которое, однако, не может быть, как полагает Тарский, описано исключительно в теоретико-доказательственных терминах, а коренится в неких специфических связях языка и мира, то есть в семантике. Он дает классическую теоретико-модельную дефиницию логического следования: предложение X логически следует из предложений класса K, если и только если каждая модель класса K является также моделью предложения X[1].

Исходя из тех же теоретико-модельных интуиций, Тарский определяет формальность логических отношений в целом. В совместной с А. Линденбаумом работе 1936 г. «Об ограниченности средств выражения дедуктивных теорий» он формулирует свое понимание формальности логических отношений следующим образом: «Каждое отношение между объектами (индивидами, классами, отношениями и т. д.), которое может быть выражено чисто логическими средствами, инвариантно относительно любого взаимно-однозначного отображения "мира" (то есть класса всех индивидов) на себя, и эта инвариантность логически дока-

[1] *Tarski A.* Logic, Semantics, Metamathematics. Papers from 1923 to 1938. Hackett; Indianapolis, 1983. P. 417.

зуема»[2]. Через 30 лет, в знаменитой лекции 1966 г. «Что такое логические понятия?», впервые опубликованной лишь в 1986 г., после смерти Тарского, он подтверждает этот тезис. «Рассмотрим, — предлагает он, — класс всех взаимно-однозначных преобразований пространства, или универсума рассмотрения, или "мира" на себя. Что за наука будет заниматься понятиями, инвариантными относительно самого широкого класса преобразований? Здесь мы имеем... понятия весьма общего характера. Я полагаю, что эти понятия являются логическими и что мы называем некое понятие "логическим", если оно инвариантно относительно любых возможных взаимно-однозначных преобразований мира на себя»[3]. Этот тезис Тарского получил название *критерий инвариантности* для логических понятий.

Критерий инвариантности представляет собой распространение на область логики принципов Эрлангенской программы Ф. Клейна. К концу XIX в. геометрия превратилась в слабо согласованную и труднообозримую дисциплинарную область. Клейн в 1872 г. выдвинул в качестве основания классификации различных геометрий инвариантность соответствующих геометрических понятий относительно определенных групп преобразований. Скажем, евклидова геометрия рассматривает свойства фигур, инвариантные относительно движений без деформации. Иначе говоря, равными полагаются фигуры, которые можно перевести друг в друга движением. Варьируя группы преобразований, можно получить практически полный спектр известных геометрий. Скажем, замена группы движений аффинными преобразованиями приведет к аффинной геометрии, в которой будут полагаться равными, например, все треугольники.

Тарский предположил, что последовательное ослабление требований, налагаемых на неструктурные преобразования, приведет нас от геометрии к логике. По Тарскому, логическими являются понятия, инвариантные относительно самой обширной группы неструктурных преобразований — любых перестановок индивидов в области, то есть биекции (изоморфного отображения) области на себя. Если мы интерпретируем формальность теории как ее инвариантность относительно перестановок индивидов в области, это означает, что формальная теория характеризует все те и только те свойства модели, которые не зависят от ее неструктурных модификаций. Иначе говоря, логика как формальная теория

---

[2] Ibid. P. 385.

[3] *Tarski A.* What are Logical Notions? // History and Philosophy of Logic. 1986. Vol. 7. P. 149.

в смысле Тарского не различает индивиды в области интерпретации (не только, скажем, треугольники, а все индивидные объекты вообще), поскольку ни один индивид не обладает формальными (логическими) свойствами в смысле Тарского, то есть такими свойствами, которые сохраняются при любой перестановке индивидов. Например, «красный» и «зеленый» не являются формальными свойствами, так как различают красные и зеленые индивиды. Вместе с тем свойства классов «быть пустым», «быть универсальным», «быть конечным», «быть бесконечным» являются, по Тарскому, формальными, как и, например, отношение включения между классами.

Что же означает формальность свойств и отношений в теоретико-модельных терминах? Как известно, особенностью интерпретации неформальных, то есть нелогических свойств и отношений является возможность ее варьирования от модели к модели. В различных моделях мы можем, например, выкрасить один и тот же предмет в разные цвета: в одной модели он может обладать свойством быть красным, а в другом — быть зеленым. Было бы неверно сказать, что формальные свойства и отношения не допускают такого варьирования. Так, в модели с бесконечным универсумом интерпретация универсального квантора (то есть свойства класса «быть универсальным») — это бесконечное множество; в модели с пятью элементами — множество из пяти элементов. Однако, не будучи абсолютно инвариантными, формальные свойства и отношения инвариантны, по Тарскому, относительно перестановок индивидов в области интерпретации.

Вместе с тем сама установка Тарского на то, что логика как общая теория дедуктивных систем должна иметь дело с максимально широким классом преобразований, может быть подвергнута сомнению. Для Витгенштейна, например, степень общности как таковая не является отличительным признаком логики. «Быть общим, — замечает он, — это ведь только значит: случайно иметь значение для всех предметов. Необобщенное предложение может быть тавтологичным точно так же, как и обобщенное. Логическую общезначимость можно было бы назвать существенной, в противоположность случайной общезначимости, которая выражается, например, в предложении «Все люди смертны». Предложения типа расселовской «аксиомы сводимости» не являются логическими предложениями, и этим объясняется то, что мы чувствуем: подобные предложения, даже если они истинны, могут быть истинными только благодаря счастливой случайности»[4].

[4] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Канон+, 2008. 6.1232.

Суть не в том, что логические предложения являются общими, а в том, что они описывают, или, скорее, изображают форму, строительные леса мира. «Логические предложения описывают строительные леса мира, или, скорее, изображают их. Они ни о чем не "трактуют"»[5].

Почему же Витгенштейн рассматривает отношения между цветами как существенные, логические отношения, то есть как «строительные леса мира»?

3. Проблема исключения цветов

В «Логико-философском трактате» Витгенштейн пишет: «Поскольку существует только логическая необходимость, постольку также существует только логическая невозможность. Например, *для двух цветов невозможно находиться одновременно в одном* и том же месте в поле зрения, и именно логически невозможно, так как это исключается логической структурой цвета»[6].

Он постулирует существование формальных (внутренних) свойств и отношений, идея которых генетически восходит к схоластической дистинкции трансцендентальных (субстанциальных) и предикаментальных (добавленных к субстанции) отношений: «Мы можем говорить в некотором смысле о формальных свойствах объектов и атомарных фактов, или о свойствах структуры фактов, и в этом же смысле — о формальных отношениях и отношениях структур (вместо "свойство структуры" я также говорю "внутреннее свойство", вместо "отношения структур" — "внутреннее отношение"). Существование подобных свойств и отношений не может, однако, утверждаться предложением, но оно проявляется в предложениях, которые изображают факты и говорят о рассматриваемых объектах»[7].

Витгенштейн предлагает простой критерий принадлежности свойства или отношения к формальным (внутренним), которому удовлетворяют, в частности, цветовые свойства и отношения: «Свойство является внутренним, если немыслимо, что объект им не обладает. (Этот голубой цвет и тот стоят *eo ipso* (в силу этого (*лат.*). — *Е.Д.-Ч.*) во внутреннем отношении более светлого и более темного. Немыслимо, чтобы эти два объекта не стояли в этом отношении друг к другу.) <...> Существование внутреннего свойства возможного положения вещей не выражается предло-

[5] Там же. 6.124.

[6] Там же. 6.375–6.3751.

[7] Там же. 4.122.

жением, но оно выражает себя в предложении, изображающем это положение вещей, посредством внутреннего свойства данного предложения»[8].

Пространство возможностей, задаваемое внутренними отношениями, пусть и отношениями таких на первый взгляд далеких от логики свойств, как «голубой», «светло-голубой» или «темно-голубой», является, по Витгенштейну, логическим пространством, логическими строительными лесами. Следовательно, для него пары высказываний «Предмет *A* красный» и «Предмет *A* голубой», «Предмет *A* светло-голубой» и «Предмет *A* темно-голубой» логически исключают друг друга.

Таким образом, Витгенштейн полагает, что высказывания о цвете могут быть не просто несовместимыми, но логически несовместимыми. Признавая это, он сталкивается, однако, с серьезным системным затруднением. Дело в том, что утверждение о взаимном исключении элементарных высказываний о цветовых свойствах входит в противоречие с одним из фундаментальных принципов «Трактата» — принципом независимости элементарных высказываний, согласно которому такого рода высказывания не могут исключать друг друга. Витгенштейн осознает и эксплицитно фиксирует эту трудность. «Ясно, — пишет он, — что логическое произведение двух элементарных предложений не может быть ни тавтологией, ни противоречием. Утверждение, что точка в поле зрения в одно и то же время имеет два различных цвета, есть противоречие»[9].

Казалось бы, вследствие этой коллизии Витгенштейн, настаивая на логическом характере взаимного исключения цветов, не может считать высказывания о цветовых свойствах типа «Предмет *A* красный» элементарными. Однако он не без колебаний принимает другое решение. Если в «Трактате» Витгенштейн еще придерживается принципа независимости элементарных высказываний, то в работах 1929 г. «Некоторые замечания о логической форме» и «Беседы, записанные Ф. Вайсманном» он приносит его в жертву, настаивая на элементарности взаимозависимых высказываний о цветовых свойствах.

В «Некоторых замечаниях о логической форме» Витгенштейн прямо заявляет об ошибке, допущенной им в «Трактате». «Взаимное исключение неразложимых высказываний о степени, — признается он, — противоречит мнению, которое было опубликовано мною несколько лет назад и которое с необходимостью

---

[8] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 4.123–4.124.

[9] Там же. 6.3751.

обусловливало, что атомарные высказывания не могут исключать друг друга»[10].

Исправляя эту ошибку, Витгенштейн развивает новый, феноменологический, по существу, проект. Теперь он уверен, что к корректному анализу логической формы атомарных предложений реально прийти «только посредством того, что можно было бы назвать логическим исследованием самих феноменов, то есть в определенном смысле a posteriori, а не строя предположения о возможностях a priori»[11]. По Витгенштейну, отличительная черта свойств, которые допускают градацию, «именно в том, что одна их степень исключает любую другую. Один цветовой оттенок не может иметь две различные степени яркости или красноты, тон не может иметь две различные силы и т. д. И важный пункт здесь заключается в том, что эти замечания не выражают опыт, но в некотором смысле являются тавтологиями»[12]. Апостериорные тавтологии Витгенштейна, в частности утверждения о взаимном исключении цветовых оттенков, не выражают опыт в его обычном понимании, но имеют источником своей истинности геометрическую организацию пространства цветности. Хотя он предпочитает говорить не о взаимном противоречии, а о взаимном исключении атомарных высказываний о цвете, это исключение характеризуется им как логическое.

Такое расширение сферы логического возвращает нас от критерия инвариантности Тарского к его истокам — оригинальной геометрической программе Клейна, поскольку предполагает включение в область логического более широкого спектра инвариантностей: не просто инвариантностей относительно перестановок индивидов, но инвариантностей, сохраняющих некоторые дополнительные структуры, например логическую, согласно Витгенштейну, структуру цветности. А именно, применяя критерий инвариантности к индивидам, существующим в пространстве цветности, мы можем наложить дополнительный запрет на перестановку индивидов, занимающих различные места в этом пространстве (красных и белых, более красных или менее красных, например). Включение в сферу логики подобных инвариантностей, сохраняющих дополнительные структуры, заданные на индивидах, открывает возможность разработки целого спектра логик абстрактных

---

[10] *Витгенштейн Л.* Некоторые замечания о логической форме // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. М.: Канон+, 2009. С. 327.

[11] Там же. С. 322.

[12] Там же. С. 326.

объектов, например *логики цвета* как своеобразных *геометрий* в стиле Клейна.

Полученная таким образом экспликация формального вполне вписывается в границы, задаваемые «Трактатом»: «То, что образ должен иметь общим с действительностью, чтобы он мог отображать ее на свой манер — правильно или ложно, есть его форма отображения. Образ может отображать любую действительность, форму которой он имеет. Пространственный образ — все пространственное, цветной — все цветное и т. п.»[13]

Не является ли, однако, прямым свидетельством абсурдности столь вольной демаркации границ логики приписывание Витгенштейном логического статуса утверждению «Возможен синевато-зеленый, но не красновато-зеленый цвет». Можно ли придать разумный смысл этому загадочному высказыванию («puzzleproposition») Витгенштейна?

Согласно весьма авторитетной позиции Х. Патнэма, изложенной в его знаменитой статье «Красное, зеленое и логический анализ», это высказывание является аналитическим в том смысле, в котором «быть аналитическим» означает «быть истинным в силу словарных дефиниций и законов логики». Патнэм предлагает определить два предиката второго порядка «Red (F)» («F есть оттенок красного») и «Grn (F)» («F есть оттенок зеленого»), отношения которых регулируются, в частности, постулатом: «Ничто не может быть одновременно оценено как оттенок красного и оттенок зеленого (т. е. «этот оттенок красного» и «этот оттенок зеленого» никогда не используются как синонимы)»[14]. Подход Патнэма разделяется многими психологам. Например, Л. Хардин в своей классической книге «Цвет для философов» отмечает: «Возможно, не быть красным — это часть понятия быть зеленым. Ведь кажется, что все нормальные человеческие существа должны обладать понятием зеленого для того, чтобы воспринимать зеленое рефлексивным образом»[15].

На мой взгляд, введение постулатов значения в стиле Р. Карнапа нерелевантно задаче экспликации позиции Витгенштейна. Постулаты значения расширяют семейство аналитических истин с помощью словарных конвенций. «Ни один оттенок красного не является оттенком зеленого» уподобляется тем

---

[13] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.17–2171.

[14] *Putnam H.* Reds, Greens, and Logical Analysis // The Philosophical Review. 1956. Vol. 65. N 2. P. 216.

[15] *Hardin L.* Color for Philosophers. Hackett, Indianapolis and Cambridge MA. 1988. P. 122.

самым утверждению «Любой холостяк не женат». Однако Витгенштейн полагает вообще бессмысленным говорить об истинности высказывания «Возможен синевато-зеленый, но не красновато-зеленый цвет», так как вопрос об истинности не имеет смысла для *правил*. Все дело в том, что утверждения о геометрии логического пространства рассматриваются им как правила логического синтаксиса. «Высказывание "в одном месте в одно время есть пространство только для одного цвета" является, конечно, замаскированным высказыванием грамматики, — пишет Витгенштейн в *'Big Typescript'*. — Его отрицание не является противоречием; скорее оно противоречит правилу принятой грамматики. "Красное и зеленое не бывают вместе в одном месте" не означает, что они актуально никогда не встречаются вместе, скорее оно означает, что бессмысленно говорить, что они присутствуют на одном месте в одно время»[16]. Грамматическая структура высказывания рассматривается Витгенштейном как условие его осмысленности, а понятие структуры в целом — как грамматическое. «Подлинным критерием для структуры, — полагает он, — являются в точности те высказывания, которые имеют для нее смысл, а не те, которые истинны. Поиск их — метод философии»[17]. Таким образом, постулаты значения относятся к словарю и его конвенциям, в то время как внутренние отношения цветов имеют дело с грамматикой, логическим синтаксисом.

В противоположность походу, апеллирующему к постулатам значения, Я. Хинтикка и М. Хинтикка предложили представлять цветовое свойство не с помощью предиката, а как «функцию c, отображающую точки в визуальном пространстве в цветовое пространство. Тогда соответствующая логическая форма для "Это пятно красное" и "Это пятно зеленое" будет $c\,(a) = r$ и $c\,(a) = g$, где r и g являются двумя различными объектами — красным и зеленым, соответственно. Таким образом, логическая несовместимость двух приписываний цветов отражается в соответствии с принципами Витгенштейна тем фактом, что красный и зеленый цвета представляются различными именами. И следовательно, два высказывания логически несовместимы в обычной логической нотации. Их несовместимость демонстрируется их логической репрезентацией: функция не может иметь два различных значения для одного и того же аргумента в силу своей "логиче-

[16] Цит. по: *Noë R.* Wittgenstein, Phenomenology and What It Makes Sense to Say // Philosophy and Phenomenological Research, 1994, Vol. 54. N 1. P. 25.

[17] Ibid. P. 27.

ской формы", то есть своего логического типа»[18]. Как отмечает Я. Хинтикка в своей недавней работе, для Витгенштейна «концептуальная несовместимость цветовых терминов может быть представлена как логическая истина просто через концептуализацию понятия цвета в виде функции, отображающей точки в визуальном пространстве в цветовое пространство»[19]. Таким образом, «нелогические аналитические истины иногда могут оказаться логическими истинами, если их структура проанализирована должным образом»[20].

Возможно ли распространение функционалистского подхода Хинтикки на экспликацию «загадочного высказывания» Витгенштейнао логической невозможности красновато-зеленого цвета?

4. Оппонентные цвета: от нейронауки к PI-логике

Красный и зеленый цвета полагаются антагонистическими в том смысле, что восприятие красного в любой точке зрительного поля исключает восприятие в ней зеленого. Объяснение этому феномену — правда, с позиции не логики, а нейропсихологии — дал еще в 1872 г. немецкий физиолог Э. Геринг, сформулировавший принцип цветооппонентности. Согласно стандартной теории цветооппонентности, в ретине (сетчатке) человеческого глаза существуют различные типы фоторецепторов (колбочек) с оптимальной спектральной чувствительностью к определенной длине световой волны. Исходные цветовые сигналы возникают в трех типах колбочек сетчатки, воспринимающих световые волны в трех диапазонах: коротком (синем), среднем (зеленом) и длинноволновом (красном). Ганглиозные нервные клетки, с каждой из которых связано до несколько тысяч фоторецепторов, обрабатывают эти сигналы, генерируют нервные импульсы и передают информацию в зрительную кору мозга, в которой зона, чувствительная к определенной длине волны, отличается от взаимодействующей с ней зоны цветокодирующих клеток, исполняющей тот *акт суждения*, который, как утверждал еще Г. Гельмгольц, инкорпорирован в цветовое восприятие. В свою очередь, эта зона связана с центральными системами мозга, от-

---

[18] *Hintikka J., Hintikka M. B.* Some Remarks on (Wittgensteinian) Logical Form // Synthese. 1983. Vol. 56, N 2. P. 161.

[19] *Hintikka J.* Logical Versus Nonlogical Concepts: An Untenable Dualism? // Logic, Epistemology and the Unity of Science /eds. S. Rahman etal. Dordrecht: Springer, 2009. P. 52.

[20] Ibid. P. 52.

ветственными за принятие решений и эффективное поведение, прежде всего с памятью и интеллектом[21].

Согласно оппонентной теории, передача импульса в зрительную кору производится по двум каналам. *Красный-минус-зеленый* канал устроен так, что положительным сигналом для него является красное, отрицательным сигналом — зеленое, а отсутствие сигнала не несет информации ни об одном из этих цветов. Аналогичным образом действует *желтый-минус-синий* канал. Предельно схематизируя, можно сказать, что эти каналы работают по принципу двузначной логики как *on-of*-центры: возбуждаются при проведении нервного импульса, несущего информацию об определенном цвете, и тормозятся при передаче информации о его антагонисте. Поскольку невозможно одновременное проведение позитивного и негативного сигнала по одному и тому же каналу, цвета-антагонисты — красный и зеленый, желтый и синий — не могут восприниматься одновременно. Говоря в логических терминах, красный рассматривается как отрицание зеленого и, соответственно, их конъюнкция исключается цветовым законом запрещения противоречия.

Вероятно, одним им самых поразительных событий в современной нейронауке стали сообщения об экспериментальном наблюдении запрещенных — сине-желтого и красно-зеленого — цветов. Впервые методику, позволяющую увидеть *запрещенные* цвета, предложили в 1983 г. Х. Крэйн и Т. Пьянтанида из Стэнфордского международного научно-исследовательского центра. Перед участниками эксперимента они поместили два смежных поля красного и зеленого (или желтого и синего) цветов. Специальный аппарат позволял отслеживать движения глаз испытуемых и стабилизировать положение цветовых полей на сетчатке, нейтрализуя тем самым непрерывное движение глаз, которым сопровождается визуальное восприятие. Участникам эксперимента казалось, что граница между двумя полями, окрашенными в оппонентные цвета, исчезала. Некоторые испытуемые сообщали о восприятии красновато-зеленых и желтовато-голубых оттенков. Эти результаты не были, однако, стабильными и не получили должного резонанса и интерпретации.

---

[21] Интересное замечание одного из своих пациентов, дихромата, смешивающего красный цвет с зеленым и затрудняющегося, скажем, собрать красные ягоды на темно-зеленой траве, приводит О. Сакс. Этот пациент сказал ему как-то: «Чтобы "увидеть" цвета, которые такие люди, как я, обычно не воспринимают, наши бедные колбочки нуждаются в расширении интеллекта и знаний, во внимании и сильном желании исполнить свое стремление» (*Сакс О.* Антрополог на Марсе. М.: Астрель, 2012. С. 44).

Биофизики В. Биллок и Б. Цоу, проводящие исследования на авиабазе Райт-Паттерсон в штате Огайо, предположили, что более однозначные результаты можно получить, если одновременно со стабилизацией изображения на сетчатке выравнивать зрительные поля по яркости. Для проверки своей догадки они пригласили подполковника Д. Глисона, изучающего движения глаз и располагавшего в своей лаборатории видеоокулографом, с использованием которого были подвергнуты испытанию семь человек — исследователей зрения с нормальным цветовосприятием (в том числе сами Биллок и Глисон; Цоу как дальтоник не участвовал в эксперименте). Шесть участников эксперимента из семи сообщили, что видят «запрещенные» цвета (одному из испытуемых все казалось серым). Причем двое испытуемых и после окончания экспериментов были способны мысленно представить красновато-зеленый или сине-желтый цвета, хотя позже утратили эту способность.

Построение логической модели этих шокирующих экспериментов возможно, на мой взгляд, при обобщении хинтикковской трактовки цвета как функции до теоретико-игрового понятия стратегии. Теоретико-игровая интерпретация представляется естественной для оппонентной теории цвета, поскольку феномен цветооппонентности может быть представлен как антагонистическая игра между популяциями (в теоретико-игровых терминах, командами) «красных» и «зеленых» («синих» и «желтых») нейронов, иначе говоря, как конкурентная борьба этих команд по принципу «победитель получает все». «Мы предполагаем, — отмечают Биллок и Цоу, — что популяции нейронов конкурируют за "право на жизнь" так же, как животные разных видов, если занимают одну экологическую нишу — с той разницей, что проигрыш приводит к "тишине" (отсутствию информации), а не к вымиранию. Компьютерное моделирование такой "борьбы" воспроизводит механизм классической цветооппонентности — для каждой конкретной длины волн "побеждают" либо "красные", либо "зеленые" нейроны (аналогично для желтого и синего цветов). Но если удастся, например, нарушить связи между нейронными популяциями, то ранее "несовместимые" оттенки смогут сосуществовать»[22]. По их мнению, синергетический эффект стабилизации и выравнивания по яркости попросту блокирует «борьбу за существование» между популяциями «красных» и «зеленых» нейронов. Я полагаю, однако, что нет

[22] *Биллок В., Цоу Б.* Увидеть запрещенные цвета // В мире науки. 2010. № 4. С. 32.

необходимости прерывать процесс игры как таковой (говоря в экологических терминах Биллока и Цоу, приостанавливать «борьбу за существование»), поскольку феномен восприятия запрещенных цветов можно успешно моделировать в логике с независимыми платежами — *PayoffIndependence* (PI) логике.

PI-логика была разработана А.-В. Пиетариненом и Г. Санду[23] на основе игр с неполной информацией для "байесовских" игроков, введенных лауреатом Нобелевской премии по экономике Я. Харшани[24]. Пиетаринен и Санду предлагают различать два вида независимости в семантических играх: информационную независимость, то есть ограниченность знания игроков в отношении выборов, сделанных ими или их оппонентами в игре, и стратегическую независимость, проявляющуюся в том, что игроки могут не обладать информацией, касающейся структурных метàлогических свойств игры, включая стратегии, использованные в игре, значения платежных функций, число игроков в их собственной команде или в команде соперников. Если IF-логика интересуется информационной независимостью, то PI-логику интересует именно стратегическая независимость.

Развиваемая мною идея PI-логики запрещенных цветов состоит в том, чтобы интерпретировать нарушение (а лучше сказать — обобщение) классической цветооппонентости в экспериментах со стабилизацией изображения как независимость платежных функций в соответствующих играх между «красными» и «зелеными» («синими» и «желтыми») командами нейронов.

«Последние модели кортикальных цветовых процессов показывают, — как отмечают Биллок, Глисон и Цоу, — что кортикальная цветооппонентность не может быть основана на оппонентности длин волн, проводимых в пределах одной ячейки, но на (потенциально хрупком) взаимодействии между цветочувствительными кортикальными клетками»[25]. В антагонисти-

---

[23] См., например: *Pietarinen A.-V.* Independence-Friendly Logic and Games of Information // The Age of Alternative Logics: Assessing Philosophy of Logic and Mathematics Today / eds. J. van Benthem et al. Dordrecht: Springer, 2006. P. 243–259; *Pietarinen A.-V., Sandu G.* IF Logic, Game-Theoretical Semantics, and the Philosophy of Science // Logic, Epistemology and the Unity of Science / eds. S. Rahman et al. Dordrecht: Springer, 2009. P. 105–138.

[24] См.: *Harsanyi J.* Games with incomplete information played by 'Bayesian' players. Part I: The basic model // Management Science. 1967. Vol. 14. P. 159–182.

[25] *Billock V. A., Gleason, G. A., Tsou B. H.* Perception of forbidden colors in retinally stabilized equiluminant images: an indication of softwired cortical color opponency? // Journal of Optical Society of America. 2001. Vol. 18. N 10. P. 2399.

ческих играх по принципу «победитель получает все» наличие выигрышной стратегии у одной команды исключает ее наличие у другой. В PI-логике запрещенных цветов это не так, поскольку синергетический эффект стабилизации и выравнивания по яркости блокирует обмен информацией между оппонентными командами на стратегическом метауровне. Соответственно, обе команды — и «зеленая», и «красная» (и «синяя», и «желтая») — могут обладать выигрышной стратегией в этой игре, которая оказывается сверх-определенной (*over-defined*) игрой. Закон запрещения противоречия перестает, таким образом, действовать в PI-логике запрещенных цветов, допускающей одновременное восприятие антагонистических цветов.

Эта модель может быть проиллюстрирована с помощью *пространственной* аналогии Витгенштейна из «Некоторых заметок о логической форме». Он полагает, что приписать одновременно два цвета одному предмету подобно тому, как усадить двух людей на один стул: «Если предложение содержит форму сущности, о которой оно говорит, тогда возможно, чтобы эти два предложения сталкивались в самой этой форме. Каждое из предложений "Браун сейчас сидит на этом стуле" и "Джонс сейчас сидит на этом стуле" пытаются, в некотором смысле, усадить свое подлежащее на этот стул. Но логическое произведение этих предложений усаживает их обоих здесь и сейчас, а это ведет к столкновению, к взаимному исключению этих терминов»[26]. Это «взаимное исключение терминов», хотя и отличается от обычного логического противоречия, является, по Витгенштейну, логическим. Опасность этой аналогии состоит в искушении смешать логическое и физическое пространства. Логическое пространство имеет информационную природу. Неполнота стратегической информации в PI-логике запрещенных цветов, разыгрываемой в таком пространстве, может проявиться, например, в том, что игроки «красной» команды не будут обладать информацией о том, что «зеленая» команда реализовала свою выигрышную стратегию, уже пришла к финишу и уселась на витгенштейновский стул. Поэтому логически возможно, что «красная» команда также придет к финишу и сядет на уже занятый стул. «Красная» и «зеленая» команды могут сесть на один стул, если этот стул находится не в физическом, а в информационном пространстве с разного рода информационными и стратегическими провалами или супероценками, провоцирующими нестандартные судейские решения церебрального рефери.

---

[26] *Витгенштейн Л.* Некоторые замечания о логической форме // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 328.

Конечно, и в информационном пространстве взаимодействие оппонентных команд не проходит легко и бесконфликтно. Процесс переговоров между оппонентными цветами носит стадиальный, нелинейный характер. Так, в экспериментах со стабилизацией изображения фиксировались совершенно новые динамические эффекты, которые обычно предшествовали наблюдению запрещенных цветов. Зеленый и красный поля дробились на части, перемежались и даже менялись местами. Один испытуемый — профессиональный психолог — сообщал о повороте на 90 градусов зеленого и красного полей, в результате которого красное поле оказалось над зеленым, а не рядом с ним[27]. Эти данные могут, вероятно, рассматриваться как косвенное подтверждение гипотезы Витгенштейна о множественности родов пространства. Например, в «Философских заметках» он упоминает цветовое пространство (§ 1), слуховое пространство (§ 42), тактильное пространство (§ 214), пространство боли (§ 82), визуальное пространство (§ 206), кинестетическое пространство (§ 73), пространство ориентации (§ 207) и др.

5. Языковые игры запрещенных цветов: от «жизненного мира» к воображаемой логике

Безусловно, любое использование данных нейронауки для иллюстрации или прояснения взглядов Витгенштейна может встретить серьезное возражение. Ведь хорошо известно, что Витгенштейн не считал научные данные и, в частности, данные нейронауки релевантными для решения философских проблем, которые имеют принципиально неэмпирическую природу. Психологические понятия он вообще рассматривал как понятия обыденного опыта. Так, в «Заметках по философии и психологии» он отмечает: «Психологические понятия — это просто житейские понятия. Они не являются понятиями, введенными наукой для своих собственных целей, как понятия физики и химии. Психологические понятия также связаны с понятиями точных наук, как понятия научной медицины с понятиями старых женщин, проводящих свое время в уходе за больными»[28]. Поэтому ничто из того, что может открыть

---

[27] См.: *Billock V. A., Gleason G. A., Tsou B. H.* Perception of forbidden colors in retinally stabilized equiluminant images: an indication of softwired cortical color opponency? // Journal of Optical Society of America, P. 2398–2399.

[28] *Wittgenstein L.* Remarks on the Philosophy of Psychology. Vol. II. Oxford: Blackwell, 1980. P. 12.

наука, не окажет влияния на наши обыденные психологические понятия.

Феномены цветовосприятия, которые никак не обнаруживаются в нашей житейской языковой игре, не имеют значения для Витгенштейна. В «Заметках о цвете» он пишет: «Даже если существовали бы люди, для которых естественно непротиворечивым образом использовать выражения «красновато-зеленый» или «желтовато-голубой» и которые, возможно, обладают способностями, которых мы лишены, мы все же не обязаны были бы признать, что они видят цвета, которых мы не видим. Прежде всего, не существует общепринятого критерия того, что есть цвет, если только это не один из наших цветов»[29]. Витгенштейн задается вопросом: «Но могу ли я описать практику человека, который обладает понятием, скажем, "красновато-зеленый", которым мы не обладаем? В любом случае я не могу никого научить этой практике»[30]. На вопрос: «В каком смысле то, что некто может или не может научиться игре, относится скорее к логике, чем к психологии?», он отвечает: «Человек, который не может играть в *эту* игру, не имеет *этого* понятия»[31]. Говоря о логическом пространстве, мы имеем дело с логикой, но не с психологией: «В случае логики "Некто не может вообразить это" означает: некто не знает, что он должен здесь воображать»[32].

В классическом фантастическом рассказе Говарда Лафкрафта «Цвет из иных миров» («Сияние извне») рассказывается об ужасах, постигших жителей пригорода небольшого городка Аркхэм, на который упал метеорит невообразимого, внеземного цвета. «Цвет глобулы <...> невозможно было определить словами, да и цветом-то его можно было назвать лишь с большой натяжкой — настолько мало общего имел он с земной цветовой палитрой»[33]. Лавкрафт показывает, как кошмарный «не-наш», невозможный, согласно Витгенштейну, цвет подрывает экзистенциальные основы «жизненного мира» благопристойной семьи. «Когда они остановились, чтобы в последний раз посмотреть на долину, их взору предстала ужасающая картина: вся ферма — дома, деревья, постройки <...> — все было охвачено зловещим сиянием. <...> Все это напоминало одно из видений

---

[29] *Wittgenstein L.* Remarks on Colour. Oxford: Blackwell, 1977. P. 4.

[30] Ibid. P. 4.

[31] Ibid. P. 31.

[32] Ibid. P. 6.

[33] *Лавкрафт Г.* Сияние извне // Лавкрафт Г. За гранью времен. СПб.: Азбука, 2014. С. 62.

Фюссли: светящееся аморфное облако в ночи, в центре которого набухал переливчатый жгут неземного, неописуемого сияния. Холодное смертоносное пламя поднялось до самых облаков — оно волновалось, бурлило, ширилось и вытягивалось в длину, оно уплотнялось, набухало и бросало во тьму блики всех цветов невообразимой космической радуги»[34].

Картина бедствий, к которым может привести «не-наш» цвет, представляется все же излишне драматизированной. Современная нейронаука настолько вторгается в наш «жизненный мир», что способна воздействовать на него и, соответственно, на критерии «того, что есть цвет». «Жизненный мир» исторически изменчив, и в его изменениях наука играет далеко не последнюю роль. Не исключено, что завтра дорогостоящий видеоокулограф Глисона заменят общедоступные стабилизирующие очки и восприятие красно-зеленого и желто-голубого цветов станет нормой нашей обыденной «формы жизни».

Впрочем, вне зависимости от технологических новаций, PI-логика запрещенных цветов может быть проинтерпретирована в терминах *воображаемой логики* Н. А. Васильева. Как известно, Васильев различал металогику, законы которой необходимы и не могут быть изменены без разрушения логики и рационального мышления как таковых, и онтологию, включающую законы, зависящие от некоторых специфических свойств исследуемых объектов. Первый уровень связан с эпистемологическими, второй — с онтологическими (эмпирическими) допущениями. Для разных систем объектов могут быть значимы разные логические законы и разные онтологические допущения. Так, воображаемая логика гипотетически предположенного Васильевым мира осуществленного противоречия будет, в отличие от обычной, аристотелевской, логики, отрицать онтологический закон противоречия: «Ни одной вещи не принадлежит предикат, противоречащий ей». Согласно Васильеву, несовместимость противоречащих свойств — онтологическое свойство нашего мира, вообще говоря, не обязательное для любого воображаемого мира. «Закон противоречия, — пишет он, — есть закон эмпирический и реальный. Эмпирический, поскольку он сводится к факту существования несовместимых предикатов в нашем мире, к факту, который может быть удостоверен только опытом... Закон противоречия есть сокращенная формула, содержащая в себе бесчисленные факты, вроде того, что красное несовместимо с синим, белым, черным и т. д., тишина несовместима с шумом, покой с движением и т. д. <...> Закон про-

[34] Там же. С. 93.

тиворечия есть закон реальный, ибо он обращается не к мыслям, а к реальности, не к суждениям, а к объектам... Красный предмет не может быть синим, круг не может быть квадратом — все эти положения, которые вытекают из закона противоречия, суть высказывания относительно красного предмета, круга, все это положения, характеризующие эти объекты»[35].

Таким образом, эмпирический и реальный закон противоречия может быть, по Васильеву, пересмотрен, ибо противоположное ему не является немыслимым. Возможность этого пересмотра связана с гипотетической допустимостью «иного отрицания», отличного от того, которое обусловлено устройством наших познавательных способностей, не предполагающих опыта отрицательной реальности. Для нас, полагал Васильев, отрицательное суждение всегда является результатом вывода, поскольку в нашем чувственном опыте нет ничего отрицательного. Однако можно предположить другой логический мир, где «сам опыт без всякого вывода убеждает нас в том, что S не есть P»[36]. Способность одновременного восприятия в экспериментальных условиях красного и отрицающего его (в смысле оппонентной теории) зеленого цветов в одной точке визуального поля может быть расценена как эмпирическое подтверждение возможности такого независимого отрицания и предсказанного Васильевым нарушения эмпирического закона запрещения противоречия. Вместе с тем в случае сомнения в объективности экспериментальных данных о восприятии запрещенных цветов стратегия Васильева открывает возможность отступить на более безопасные теоретические рубежи. По аналогии с геометрией Лобачевского, можно отнести PI-логику запрещенных цветов к разряду воображаемых логик в надежде на грядущие эмпирические подтверждения.



[35] *Васильев Н. А.* Воображаемая логика: Избранные труды. М.: Наука, 1989. С. 67.

[36] Там же. С. 63.

Е. Н. ЛИСАНЮК

Аргументация и следование правилу[1]

1. Введение

Аргументацию можно понимать как следование правилу в практической трактовке этой витгенштейновской идеи, но нельзя — в ее теоретической крипкенштейновской трактовке. В последнем случае это ведет к парадоксу следования правилу. Замысел сравнить аргументацию и следование правилу возникает по двум причинам: аргументацию часто представляют в виде корпуса правил и важной ее частью считают изучение ошибок в рассуждениях.

Статья построена следующим образом. Для обоснования основной идеи статьи мы в п. 2 предложим три пути (подхода) к пониманию роли правил аргументации, в русле чего аргументация предстанет как зонтичный термин для похожих, но не одинаковых видов деятельности наподобие того, как следование правилу Витгенштейн предлагал считать парадоксальным, т. е. сигнализирующим одновременно о действии по правилу и вопреки ему или демонстрирующим «семейное сходство» разных видов

---

[1] Эта статья представляет собой доработанную версию моих выступлений на двух международных конференциях: «Логические аспекты рациональной деятельности агентов» (LARA2014, Санкт-Петербург, СПбГУ, 16–18.10.2014) и «Следование правилу: рассуждение, разум, рациональность» (Rule-Following: Reasoning, Reason, Rationality conference (Москва, НИУ-ВШЭ, 21–23.10.2014). Участникам обеих конференций я благодарна за стимулирующие комментарии и полезные замечания, позволившие улучшить эту статью. Краткая ее версия была опубликована в материалах конференции на англ. яз.: *Lisanyuk E.* Argumentation and the Rule-Following. Следование правилу: рассуждение, разум, рациональность / Отв. ред. Е. Г. Драгалина-Черная, В. В. Долгоруков. СПб.: Алетейя, 2014. С. 10–18. Версия на русском языке публикуется впервые. По сравнению с английской она существенно дополнена и расширена по итогам дискуссии на конференции в 2014 г. и в результате дальнейших исследований.

деятельности. Раздел 3 посвящен изложению идеи следования правилу. В разделе 4 мы рассматриваем интерпретацию аргументации в духе витгенштейновского практического сценария понимания следования правилу, а в разделе 5 иллюстрируем ее при помощи апеллирующих аргументов «к человеку», «к жалости» и «к авторитету». Они оказываются ошибками аргументации, если трактовать ее как следование правилу в духе «крипкенштейновского» сценария, и допустимыми аргументами, если придерживаться практического сценария.

2. Аргументация как зонтичный термин и «семейное сходство»

Аргументация, или теория аргументации, — это широкая междисциплинарная область исследования и одновременно общее название, своего рода зонтичный термин, объединяющий под собой различные виды интеллектуальных операций, включая рассуждение, обоснование, спор и убеждение, а также соответствующие концепции аргументации, изучающие подобные интеллектуальные операции. Сфера интересов того, что относят к области (теории) аргументации, простирается от формальных аспектов умозаключений до неформальных аспектов убеждения, критического мышления и изменения эпистемических состояний агентов.

Например, доказательство — это одновременно раздел (теории) аргументации, устанавливающий правила обоснования, критики и опровержения точек зрения, а также раздел логики, где исследуют формы и способы его построения в формальных теориях в логике, математике и информатике, так что доказательство во втором смысле выступает частью методологического фундамента доказательства в первом смысле. Иными словами, доказательство в (теории) аргументации — это совокупность концепций того, каким образом на практике реализуются правила доказательства, выработанные в логике, и каким образом можно следить за их соблюдением в диалоге и споре в той или иной предметной области. Доказательство в логике — это умозаключение, его изучают на предмет выявления корректной формы перехода от посылок к заключению, сохраняющей истинность посылок и гарантирующей его перенос на заключение. В аргументации умозаключение играет роль аргумента и носит дискурсивно-публичный характер, оно производится перед лицом других участников диалога, часто — с использованием сделанных ими ранее утверждений и предъявляется им в качестве рационального и универсального свидетельства о прием-

лемости или неприемлемости какой-либо точки зрения. Таким образом, то, что в логических теориях называют выводом или умозаключением, становится доводом или аргументом в диалоге и споре, и предметом изучения в (теории) аргументации, включая и особенности предъявления аргументов в конкретных областях знания и деятельности людей.

Иначе дело обстоит с убеждением, составляющим важную часть области изучения аргументации. Убеждение в аргументации сводится к совокупности процедур и процессов, обеспечивающих изменение участником диалога своей точки зрения в пользу точки зрения другого участника. В логических теориях убеждение предстает иначе. С одной стороны, убеждение — это мнение агента о чем-либо, т. е. непостоянная и не всегда верная часть сведений агента о чем-либо, противоположная его знаниям как достоверным и постоянным сведениям, и в таком ракурсе убеждения мнение — это элемент формальной онтологии в (теориях) аргументации. С другой стороны, в логике убеждение как процесс или процедура модификации точки зрения агента сводится к умозаключению и представляет собой операцию взятия следствий из множества предложений — посылок или доказательство как особый случай осуществления этой операции. По умолчанию подразумевается, что всякое истинное следствие и корректное доказательство приемлемо в любой предметной области и убедительно для всякого рационального агента.

Похожим образом дело обстоит и в аргументации о действиях — о том, что нужно делать или как поступать в той или иной ситуации. Рассуждения о действиях можно моделировать средствами логических теорий, отвлекаясь от того, что действия и предложения, описывающие что-либо, — это не одно и то же, как с формальной, так и с онтологической точки зрения. Действия и поступки, а также интеллектуальные намерения их совершить — это объекты физического мира, царства реальных вещей, в отличие от предложений факта, или пропозиций, — описывающих факты мысленных абстракций из царства умопостигаемого, которым можно сопоставить истинностные значения и которые поэтому можно использовать в качестве посылок умозаключений. Трудновыполнимой задачей будет и составление списка того, от чего нужно абстрагироваться, чтобы одинаковым образом трактовать действие и описывающее его предложение (пропозицию) в целях их логического исследования, и формулирование правил аргументации, санкционирующих обращение с действиями, наподобие того как правила (построения) доказательства санкционируют обращение с предложениями.

Итак, зонтичный термин «аргументация» охватывает разные концепции анализа и моделирования того, что можно назвать умозаключением, рассуждением и т. п. Можно ли говорить, что логические теории предоставляют методологические основания для теории аргументации? Если да, то в таком случае логические теории — это некие *минимальные теории* аргументации, и следование логическим правилам в аргументации выступает необходимым принципом ее эффективности[2]. Правомерно ли утверждать, что аргументация — это своего рода публичная имплементация формальных теорий, включая логические, выступающих идеалом аргументации? Если да, то несмотря на то, что существует корпус правил аргументации, следование которым обеспечивает ее эффективность, между *минимальными* формальными правилами и правилами аргументации имеется зазор, заполненный специальными связующими принципами (bridging principles), соединяющими формальный и верифицируемый посредством формализмов минимум корректности умозаключений с аргументационным максимумом дискурсивной убедительности рассуждений.

В теориях аргументации концепции того, что считать аргументом, корректным рассуждением или легитимным убеждением похожи, во многом пересекаются, но не идентичны. Эту не-идентичность можно фиксировать тремя путями, отправной точкой для которых служит признание того факта, что формальные правила, включая логические, и правила рассуждений, или правила аргументации, — это разные группы правил. Первый путь ограничивающий, он пытается сформулировать некие связующие принципы, которые бы демонстрировали, почему на основании принятия посылок A и B рациональный агент обязан принять заключение C в качестве следующего из A и B. В таком случае следование минимальному для аргументации корпусу формально-логических правил отделяется от признания существования связующих принципов и действий, сообразных с ними, однако следование и тем и другим будет равнозначно следованию правилам аргументации, обеспечивающим ее эффективность. Второй путь заключается в том, чтобы создать единую

[2] Эффективность аргументации — абстракция, фиксирующая достижение цели, с которой агент приступает к аргументации. В логическом смысле эффективность аргументации сводится к корректности доказательства, в смысле риторики — к приемлемости точки зрения для слушателя, в смысле прагматики — к совершению слушателем того, что от него требуют речевые сообщения говорящего, например, к выполнению действия или согласию с мнением говорящего.

многокомпонентную теорию, в которой каждая группа правил, и таких групп может оказаться две и более, будет оперировать на своем уровне аргументации или в своей предметной сфере, где и обретет подобающее ей место[3]. Этот путь идеализирущий, он стремится сконструировать идеальные модели аргументации, связанные с определенными ее аспектами или с выделяемыми группами правил. Можно выделить три уровня анализа аргументации и понимать каждый из них как выражение некоего идеала или идеальной модели, или как уточнение предметной области применения той или иной группы правил:

— формальный, где осуществляется моделирование аргументации средствами таких наук, как логика, математика и информатика;

— лингво-прагматический, где изучают особенности представления аргументации в речи, включая механизмы кодирования и декодирования информации в ходе обмена сообщениями-аргументами;

— социально-коммуникативный, связанный с анализом диалогов, стратегическими, деятельностными и трансцендентально-прагматическими аспектами аргументации.

И наконец, третий путь, его можно назвать диверсифицирующим, предлагает под одним зонтичным термином различать виды аргументации как разные, хотя и похожие между собой виды интеллектуальной деятельности. Например, аргументацию о действиях и аргументацию о знаниях и мнениях о ситуациях и фактах. Разновидностями аргументации о знаниях и мнениях будут убеждение — интеллектуальное взаимодействие агентов спора с целью изменить мнение агента и обоснование, где приводятся доводы за и против какой-либо одной точки зрения, чтобы проверить ее состоятельность. В таком случае корпусы правил для каждого из видов аргументации будут разными, хотя и могут в чем-то пересекаться. Ограничивающий путь подразумевает многосортность идеала аргументации, диверсифицирующий — его многоукладность, а идеализирующий — его единственность (уникальность).

Тезис о том, что имеются правила для процессов и процедур аргументации, специфические для того или иного идеала (идеальной модели) аргументации, для каждого из уровней или аспектов ее анализа или для разных видов аргументации, разделяет боль-

---

[3] Этот проект стремится к созданию системных или комплексных моделей аргументации и развивается как ответвление программ искусственного интеллекта.

шинство исследователей аргументации. Вместе с тем вопросы о характере этих правил, т. е. о том, являются они конституирующими и нацелены обеспечить технически достижение определенного результата или регулирующими, т. е. предназначены для разных целей и при определенных условиях способствуют достижению тех или иных результатов, а также о том, в чем состоит суть этих правил и какую роль они играют на том или ином уровне (анализа) аргументации или применительно к тому или иному ее виду, — все эти вопросы являются открытыми и широко обсуждаются в исследовательской литературе. Эти же вопросы о сути аргументации можно сформулировать и в русле ограничивающего, идеализирующего и диверсифицирующего путей понимания корпуса ее правил.

Такая ситуация с пониманием правил аргументации сближает идею зонтичного термина «аргументация» с идеей «семейного сходства», сформулированной Витгенштейном для объяснения сути следования правилу. «Я имею в виду настольные игры, карточные игры, игры в мяч, спортивные игры и т. п. Что свойственно им всем? — Не говори: *Должно* быть нечто общее им всем, иначе они бы не назывались играми, но *посмотри*, есть ли что-нибудь общее для них всех. <...> В результате можно сказать: мы видим сложную сеть сходств, переплетающихся и пересекающихся. Сходств больших и малых... Я не могу придумать никакого лучшего выражения для характеристики этого сходства, чем "семейное сходство"; ибо именно так переплетаются и пересекаются различные линии сходства, существующие между членами одной семьи: рост, черты лица, цвет глаз, походка, темперамент и т. д. и т. п. И я буду говорить: "игры" образуют семью <...>. Вместо раскрытия чего-то общего для всех явлений, которые мы называем языком, я говорю, что эти явления не имеют чего-то общего им всем и позволяющего нам употреблять одно и то же слово для их обозначения, но они родственны друг другу многими различными способами»[4].

В исследованиях аргументации с наибольшей остротой вопросы о месте и роли правил и следования им нашли выражение в дискуссиях об ошибках в рассуждениях, начало которой было положено Аристотелем в трактате «О софистических опровержениях». Новый импульс этим дискуссиям придала идея Ч. Хэмблина о том, что ошибки рассуждений подразумевают определенные правила, нарушениями которых они выступают. По-новому взглянуть на классификации ошибок в рассуждениях

[4] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. М., 2011. § 66–67.

позволяют идея следования правилу и одноименный парадокс, сформулированные Л. Витгенштейном, а также последующее их обсуждение в академических дискуссиях последних десятилетий. Можно ли утверждать, что следование правилам аргументации обеспечивает ее эффективность? Ошибки аргументации сигнализируют о нарушении правил или об их существовании? Почему одни ошибки аргументации делают невозможным ее продолжение, а другие — лишь меняют ход аргументации, направляя ее в определенное русло?

Ответы на эти вопросы дают различные интерпретации идеи следования правилу, теоретическая и практическая, или деятельностная. Они помогают понять, почему теоретическая интерпретация следования правилу характеризует ограничивающий путь понимания правил и ошибок аргументации, а деятельностная — диверсифицирующий. Промежуточное положение занимает идеализирующий путь, в русле которого такая многоплановая и многокомпонентная деятельность, как аргументация, может оказаться парадоксальной и повлечь скептический парадокс — в духе парадокса следования правилу, сформулированного Витгенштейном. Источником этой кажущейся парадоксальности аргументации, однако, выступает не идея следования правилу, но путаница в том, каким образом понимается роль правил аргументации в русле идеализирующего пути — между правилами аргументации, относящимися к разным видам или уровням ее анализа, когда действие правил, конституирующих или регулирующих один ее вид или уровень, переносится и на другие ее виды или уровни анализа. Ограничивающий и диверсифицирующий пути подобной парадоксальности не влекут.

Авторы, рассматривающие аргументацию в духе диверсифицирующего пути, полагают, что под правилами следует понимать «сложившиеся в конкретной области требования к ней. Аргументация будет некорректной, если не соблюдаются требования, относящиеся к процедурам обоснования, к процессам коммуникации, к моральным качествам аргументирующего»[5]. Такой подход означает, что имеется несколько групп правил, подразделяемых в зависимости от уровня анализа аргументации, особенностей агентов — участников спора или области ее применения. Можно выделять группы правил применительно к трем уровням ее анализа или ее видам, предложенным выше. Другой способ выделения правил аргументации в русле диверсифици-

[5] *Ивин А. А.* Основы теории аргументации. М., 1997. С. 294.

рующего подхода — делать это в связи с областями применения аргументации и технологическими способами ее реализации. Например, аргументация может быть научная, юридическая, политическая, религиозная и т. д., и каждая ее разновидность получит выражение в специальных правилах, характеризующих ту или иную область. Так, в научной аргументации, а это преимущественно аргументация о знаниях и мнениях, социальный и агентный аспект аргументации не является существенным, в отличие от юридической аргументации, где статус аргументов, свидетельских показаний или экспертных заключений и процессуальные роли участников аргументации важны и закреплены законодательно. В смысле технологических способов реализации изучают вербальную, речевую, визуальную и т. п. аргументацию.

Авторы, придерживающиеся идеализирующего подхода, обычно в качестве идеала выбирают обычно логику или математику, как, например, Б. Спиноза, написавший философский трактат в стиле математического, либо информатику и IT-приложения, как в теории абстрактных структур аргументации. В силу того, что логика нацелена на сохранение истины при переходе от посылок к заключению и считает такого рода сохранение истины своей главной целью, то аргументация, рассматривающая логическую корректность рассуждения в качестве своего идеала, подразумевает, что для того, чтобы убедить другого принять некое положение, достаточно продемонстрировать, что оно истинное. В идеализирующем подходе аргументация — это версия логического учения о доказательстве, применяемого в точных науках, расширенная для использования и в других сферах знания, а не только в точных науках, где используют строгие доказательства. Особенность следования правилам идеала в этом подходе заключается в том, что по умолчанию имеется согласие относительно того, кто, к чему и при каких условиях применяет эти правила. «Этот идеал является одним из основных принципов математики. <...> С тех пор как математика не имеет внешнего предмета изучения и основывается на согласии ограниченного круга посвященных, она не может развиваться вне рамок, доставляемых жесткими правилами. Существование этого идеала гораздо важнее, чем его недостижимость»[6]. Проблематичность следования правилу в русле идеализирующего подхода связана с тем, что в нем явно не постулируется, что существует один-единственный идеал, которому необходимо следовать, но неявно это подразумевается несмотря на то, что и сам идеал и соответствующий ему корпус правил редко формулируются эксплицитно.

---

[6] *Манин Ю. И.* Математика как метафора. М., 2014. С. 61.

Ограничивающий подход к исследованию аргументации, подразумевающий многосортность правил, конституирующих и регулирующих ее, заявил о себе во второй половине XX в. в концепциях формальной диалектики Ч. Хэмблина, теорией спора Н. Решера и диалоговой логики П. Лоренцена и К. Лоренца. Общая идея этих концепций, предназначенных моделировать то, каким образом агенты обосновывают или опровергают предложения, выраженные формулами, заключается в том, что такая деятельность предполагает по меньшей мере три непересекающиеся группы правил. Переход от одного раунда спора к другому осуществляется по правилам какой-либо логики, например классической или интуиционистской. Агенты делают свои ходы по специальным правилам, например: в формальной диалектике можно утверждать предложение (формулу), задать вопрос, из чего следует данная формула, потребовать проверки непротиворечивости множества предложений, составляющих поле обязательства агента, но нельзя отказаться от ранее принятого предложения. Наконец, по умолчанию принимаются социальные правила о том, что агенты ходят по очереди, не перебивая друг друга, за один ход делают только одно действие и т. п.

Таким образом, в ограничивающем и идеализирующем подходах в аргументации роль правил тотальная и правила понимаются как фундаментально, в конституирующем и техническом смысле, так и ситуативно, в регулирующем смысле. Отличие между двумя подходами состоит в том, что в ограничивающем подходе применимость отдельных групп правил локальная. Наряду с тем, что существуют правила, играющие конституирующую роль также и в отношении предмета аргументации, составляя своего рода *минимальную* теорию аргументации, выделяют и группы правил иного характера и с другой сферой применения, например связующие принципы, и только взятые вместе разные группы правил носят тотальный характер. В идеализирующем подходе роль правил тотальная также и в смысле применимости, потому что она основана на особенностях принимаемого идеала, а также на согласии по поводу самого идеала; при этом идеалу редко даются четкие формулировки, а согласие существует по умолчанию. В диверсифицирующем подходе роль правил локальная, и ограничена тем, к чему, кем и когда они применимы.

3. Следование правилу: проблема и парадокс

3.1. *Что значит следовать правилу?*

Идею следования правилу Л. Витгенштейн предложил в «Философских исследованиях», опубликованных посмертно в 1953 г., и предназначал ее для пояснения того, каким образом люди овладевают каким-либо естественным языком, например русским или английским. По его мнению, имеется три практических приема овладения языком, демонстрирующих существенные особенности этого процесса:

(1) остенсивное освоение словарного запаса;
(2) опытная проверка языковой компетенции;
(3) социальная верификация языковых навыков.

Суть всех трех приемов сводится к методу проб и ошибок, применяемому для разных аспектов овладения языком. Для каждого из указанных трех аспектов используется своя социально ориентированная практика, отсутствие которой делает невозможным овладение им, хотя и оставляет открытой возможность существования «персональных языков»[7].

Метод проб и ошибок (1) в освоении словарного запаса заключается в том, чтобы посредством указания на реальные вещи, запоминать слова, называющие их. Проверка освоения словарного запаса и правильности используемых синтаксических конструкций (2) осуществляется в процессе речевого взаимодействия с людьми. Социальная коммуникация помогает отладить навыки владения языком как средством для выполнения определенных социальных действий (3), например обещаний или просьб. Все три приема подразумевают социальную практику, регулирующую использование словарного запаса (1), так что распознавание смысла сказанного основывается на том, что разные люди один тот же предмет будут называть одинаковым словом. В части построения синтаксических конструкций (2) это дает возможность обмена языковыми сообщениями между носителями языка, и вместе с (1) обеспечивает минимизацию искажений информации. Социальные нормы поведения во многом основаны на устойчивых социальных навыках использования языка (3), таковы правила вежливости и делового этикета.

В точных науках, например в логике и математике, (1) и (2) фиксируются заданием специального формального языка, что

---

[7] В современной когнитивной психологии и философии сознания идею «персонального языка» связывают с понятием внутренней речи, ментального языка.

обеспечивает получение одинакового результата при построении доказательств и решении задач, независимо от того, применяем мы правило, самостоятельно производя операции, или опираемся на него, интерпретируя то, как был получен чей-то результат. Так, если не закралась ошибка, результат сложения двух чисел 57+68 =125 будет одинаковый у ученика, осваивающего арифметику, его учителя, проверяющего решение этой задачи учеником, и профессора, написавшего учебник арифметики, который используют ученик и учитель.

Чёткие границы предметной области и замкнутый (замыкающий) характер правил[8] по отношению к ним в точных науках гарантируют подобный результат, одинаковый независимо от следующих трех аспектов применения правила:

— от агента: неважно, кто его применяет, профессор — эксперт в его применении, или ученик — осваивающий само правило и его применение;

— от объекта приложения: несущественно, к каким случаям его применяют — для сложных вычислений или для решения элементарной школьной задачи;

— от условий применения: не имеет значения, в какой ситуации оно применено — в научных исследованиях или для научения.

Четкие границы предметной области определяют объекты приложения, необходимым образом характеризуют условия применения и абстрагируются от особенностей от «агентного» допуска, как в большинстве формальных теорий, где хотя и подразумевается, что действия и операции кто-то производит, но от этого обстоятельства отвлекаются как от несущественного. Например, в символической логике применение правила вывода возможно только к формулам, построенным согласно определениям языка и формулы в той теории, в которой оно принимается в качестве такового, и лишь в специальных мультиагентных теориях предусмотрены выразительные возможности для различий между агентами, их применяющими. Тем самым обеспечивается объективированный и замкнутый характер формальных теорий, где результат всякого корректного применения правил к установленной предметной области признается элементом данной теории, как это обстоит с доказанными теоремами или числовыми результатами вычислений. Подобным образом обстоит дело

[8] Замкнутый характер носит формальная теория, где всякий принадлежащий ей элемент — это либо одна из ее аксиом, либо получен из них по имеющимся в ней правилам.

в умозаключениях, построенных в соответствии со строгими логическими правилами, например доказательств или формальных выводов, а также в программных приложениях.

Однако, когда мы выходим за рамки этих границ хотя бы в одном из этих трех аспектов, как это происходит в изучении языка, а также в других социальных практиках, где границы всех трех аспектов очерчены приблизительно, повторяемость одинакового результата применения правила не гарантирована. Это происходит и при выполнении простых социально значимых действий, и в действиях, связанных с освоением языка и точных наук. Связующие принципы, соединяющие правила логики с правилами изменения мнений в рассуждениях и спорах, сами выступают в роли специальных правил и позволяют не принимать в расчет объект приложения и условия применения, с учетом того, что агенты в диалоге принимают эти связующие принципы. Так, «главный» связующий принцип Макфарлейна состоит в том, что если агент знает или придерживается мнения о том, что схема умозаключения S корректная, что примером использования этой схемы является умозаключение, в котором из посылок A и B вытекает заключение C, и что посылки A и B верны, то он должен принять C как достоверное и следующее из A и B, т. е. у него нет разумных причин его не принимать.

Однако область логики, информационных технологий, аргументации и ревизии убеждений — это область с более или менее четко очерченными границами, где определены по крайней мере некоторые из трех ракурсов границ — агент, условия приложения или область применения. Это сделано посредством того, что соответствующие теории трактуются в духе ограничивающего, идеализирующего либо диверсифицирующего подхода в понимании правил и следования им.

В отличие от этого, языковая и рече-коммуникативная практика — это не теория в каком-то из этих трех подходов, задача которой состоит в том, что выявить и определить более или менее сбалансированный корпус правил, а реальная практическая деятельность, где подобные правила могут быть воплощены по-разному. Например, несмотря на то что пользователям естественного языка хорошо известен точный смысл слов, используемых в качестве индикаторов аргументации и выдвижения точки зрения в споре, а также правила построения синтаксических конструкций с ними, часто в диалогах интерпретируют их значение по-разному. Заявление агента спора о том, что он не уверен в данном тезисе, можно трактовать и как критическое несогласие с ним, предполагающего дальнейшие контраргументы, и как

выдвижение противоположного тезиса, подразумевающего обязательство защищать его в диалоге посредством аргументов, и как сомнение, не подразумевающее такого обязательства. Индикаторы аргументации — это выражения вроде «потому что», «поэтому» и т. п. — иногда их называют логическими маркерами — указывают на переход от посылок к заключению по какому-либо правилу и могут быть поняты как сигналы применения логических правил, о чем добросовестно сообщает большинство учебников по логике. Однако эти же индикаторы часто используют и как риторические фигуры речи, желая подчеркнуть строгость рассуждения, когда она сомнительна. В объяснении этих и подобных им примеров справедливо указывают на социальную подоплеку использования и самих правил, и правил подачи коммуникативных сигналов об их применении. Отметим, что следование правилу и коммуникативный сигнал об этом — это разные по содержанию действия, хотя на практике они могут совпасть по форме. Повторяемость результата при следовании правилу и возможность установить факт следования правилу оказались под сомнением и в математике, как замечает Витгенштейн в примере с последовательностью чисел. Такая последовательность, будучи для одного человека результатом применения одного набора алгебраических функций, для наблюдающего за появлением чисел из этой последовательности может казаться результатом другого их набора.

Таким образом, следование правилу в условиях строго очерченных границ его применения определенными агентами, в определенных условиях и к определенным случаям гарантирует стабильный и одинаковый результат его применения. Вопрос заключается лишь в том, на основании чего мы заключаем о том, было ли применено данное правило или нет, когда нет подобных границ: считаем ли мы, что следование правилу одним агентом похоже или, наоборот, не похоже на следование ему другим агентом, сопоставляя, схожи или нет случаи и условия его применения. Этот вопрос часто формулируют как водораздел между психологическим и социологическим пониманием следования правилу. Психология следования правилу говорит об инструментальной роли правила с точки зрения того, как агент выполняет ту или иную операцию, что, с одной стороны, открывает возможность трактовать следование правилу в духе ментальных процедур и «персонального языка», а с другой стороны, ставит под сомнение достоверность такой. Социология следования правилу фокусируется на распознавании правила по результату действия агента, и это позволяет считать и действие, и агента

рациональными. Ни психологическое, ни социологическое понимание нельзя признать удовлетворительным из-за трудностей с верификацией следования правилу и в том и в другом случае.

3.2. *Витгенштейн о двух подходах к идее следования правилу*

Витгенштейн формулирует два сценария для ответа на вопрос о следовании правилу, практический и теоретический. Практический сценарий намечает совокупность направлений понимания того, что означает следовать правилу, как следование правилу реализуется в той или иной сфере деятельности, каким образом надлежит оценивать результат применения правила и т. п. Этот сценарий предлагает трактовать следование правилу в духе игры как регулируемого правилами взаимодействия между людьми, которое конституируется посредством определенного корпуса правил и регулируется отличным от него корпусом правил. Он состоит в том, чтобы похожие, но явно не одинаковые случаи применения тех или иных правил похожими, но очевидно различными агентами в похожих, но все же не в идентичных условиях считать неким «семейным сходством». Практический сценарий понимания следования правилам аргументации в духе «семейного сходства» подразумевает, что аргументация как зонтичный термин объединяет под собой похожие, но разные виды деятельности.

Этот сценарий открывает возможность для дальнейшего уточнения идеи следования правилу по меньшей мере в трех направлениях, которые условно можно назвать «для кого правила», «как-правила», «где-правила». Они соответственно перекликаются с тремя аспектами, выделенными выше:

— «для кого правила» — это следование правилу как агентно-зависимая стратегия или тактика, регулирующая поведение агентов применительно к заданной цели;

— «где-правила» — это следование правилу как практическое освоение некоей предметной области — области приложения данного правила;

— «как-правила» — это следование правилу как некая технология, know-how достижения необходимого результата, обусловленного не только этим правилом и особенностями (условиями) его применения.

В связи с изучением аргументации можно неисчерпывающим образом указать несколько областей, где эти направления исследований получили развитие. Так, в лингвистической прагматике,

оказавшей влияние на моделирование лингво-прагматического уровня аргументации, Дж. Серлем было введено разграничение между регулятивными и конститутивными правилами, на которое мы здесь опираемся. В «Золотой ветви» Дж. Фрэзера, где Витгенштейн находил подтверждение плодотворности своей идеи «семейного сходства» применительно к изучению языков, просматривается связь с этнологическими и культурологическими изысканиями, имеющими отношение к социально-коммуникативному уровню аргументации. В последнее время набирают силу эмпирически ориентированные исследования в области применения и бытования логических правил, где в фокусе обсуждения оказывается не формулировка или корректность применения самих правил и соответствующих им фигур умозаключения, а сопутствующие им и часто принимаемые по умолчанию «для кого правила», «где-правила» и «как-правила». Речь идет о психологических и социально-коммуникативных аспектах постановки интеллектуальных задач, для решения которых применяются те или иные правила.

Теоретический сценарий заключается в том, чтобы считать парадоксальной саму идею следования правилу, и именно этот сценарий представляет ее как проблему следования правилу. Теоретический сценарий вылился в обсуждение этой проблемы после того, как У. Куайн указал на лингвистический релятивизм, вытекающий из идеи следования правилу, а С. Крипке диагностировал в ней скептический парадокс.

Мысль о том, что идея следования правилу является парадоксом, принадлежит Витгенштейну. «Наш парадокс был таким: ни один образ действий не мог бы определяться каким-то правилом, поскольку любой образ действий можно привести в соответствие с этим правилом. Ответом служило: если все можно привести в соответствие с данным правилом, то все может быть приведено и в противоречие с этим правилом. Поэтому тут нет ни соответствия, ни противоречия. Мы здесь сталкиваемся с серьезным непониманием. <...> А это свидетельствует о том, что существует такое понимание правила, которое не является интерпретацией, а обнаруживается в том, что мы называем "следованием правилу" и "действием вопреки" правилу в реальных случаях его применения»[9].

Суть скептического парадокса здесь Крипке увидел в том, что для скептика не существует такого факта, который способен был бы подтвердить применение или неприменение данного

[9] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. § 201.

правила, повлекшего, как кажется, появление данного факта. Целью аргумента Крипке о скептическом парадоксе является не сама по себе идея следования правилу, а связанная с ней мысль Витгенштейна о том, что эта идея представляет собой устойчивый симптом, указывающий на рациональный характер деятельности людей. Если бы данная мысль Витгенштейна была верна, то всякое фактическое положение дел, возникающее в результате определенных действий человека, являло бы собой не только данный факт, но также и правило, которому следовал этот человек, выполняя свои действия, приведшие к данному положению дел. Иными словами, всякий результат действия агента подавал бы сразу несколько сигналов рациональности агента: о правиле его получения, о том, что между правилом и результатом есть каузальная связь, о том, что агенту было известно правило и т. п.

Поскольку математика выступает наиболее очевидным идеалом строгости знания и как точная наука в русле идеализирующего пути содержит корпус правил для операций над четко очерченными предметными областями, с четко сформулированными условиями применения, постольку, иллюстрируя свой аргумент математическим примером, Крипке демонстрирует не только сомнительность этой мысли Витгенштейна, но и проблематичность самой идеи следования правилу даже в математике, где, казалось бы, она, скорее всего должна бы найти подтверждение.

Абдуктивный по своему характеру аргумент Крипке опирается на идею наилучшего объяснения действий, и он показывает, что объяснение посредством идеи следования правилу не только не наилучшее, но и не объясняет того, для чего предназначено. Крипке рассуждает следующим образом. Предположим, что у нас есть два вида операции сложения, «плюс»-сложение — это обычная арифметическая операция и «квус»-сложение — та же самая операция, отличающаяся в том, что если одно из слагаемых больше 57, то сумма равна 5 независимо от других слагаемых. Представим, что Павел, производя вычисления в уме, записывает на листе бумаге последовательность чисел, выражающих суммы двух слагаемых, одно из которых 68, а другое — натуральное число, начиная с 1. До числа $125 = 68 + 57$ наблюдающая за появлением последовательности чисел на бумаге Полина не может с точностью сказать, результатом какой операции они являются, «плюс»-сложения или «квус»-сложения, хотя далее это уже можно будет с точность определить: если в последовательности появляются числа больше 125, то числа «плюс» — складывали, а если появляется число 5, то их «квус» — складывали. До чис-

ла 125 Полина может с одинаковой степенью достоверности полагать, что последовательность получена «плюс»-сложением и что она получена «квус»-сложением. Равным образом, и после появления на бумаге числа 125 не получится достоверно установить, посредством какого правила получены числа, которые Павел записывает. Полина может заключить, что серия из числа 5, продолжающая появляться на бумаге после числа 125, — это результаты «квус»-сложения. Вместе с тем она может прийти к выводу, что дело обстоит противоположным образом, и Павел стал действовать вопреки правилу «квус»-сложения, например, потому что догадался, что можно просто писать 5 и более нет необходимости прикладывать умственные усилия, чтобы производить какую-либо из операций сложения в силу неизменности ее результата для слагаемого больше 57.

Так мы получили два равновероятных объяснения одного результата, поэтому ни одно из них нельзя признать наилучшим. У нас нет оснований сомневаться в посылках, выражающих техническую сторону дела, — арифметических операциях, точности их определений и т. п. Следовательно, единственным подозрительным кандидатом оказывается утверждение о том, что факт получения определенного результата — числа, выражающего сумму двух слагаемых, — свидетельствует о том, что он был получен по определенному правилу, и это утверждение не может быть принято как наилучшее объяснение.

К аналогичному результату приходит Крипке и в попытке трактовать свой аргумент как индуктивное обобщение на основе прошлого опыта арифметических вычислений посредством сложения. Этот опыт помогает, если предположить, что последовательность появляется при помощи привычного «плюс»-сложения, но превращается в «ложного друга», когда речь идет о двух операциях, способных дать одинаковый результат.

Таким образом, несостоятельным оказывается теоретический сценарий следования правилу, трактующий правило в духе идеала как необходимое и достаточное условие получения определенного результата. Этот сценарий терпит крах из-за стремления связать правило с единственным идеалом строгости рассуждений и по умолчанию, базирующемуся на согласии в отношении идеала, распространить действие правила без ограничений, отвлекаясь от агентных аспектов, сферы и условий применения.

4. Следование правилу как деятельность

Скептическая постановка проблемы следования правилу вызвала оживленные дискуссии ученых во второй половине XX в., которые продолжаются и по сей день. Одни авторы вслед за Крипке считают, что, утверждая парадоксальный характер идеи следования правилу, Витгенштейн занял скептическую позицию, согласно которой если и следование правилу и его нарушение равным образом способны сигнализировать о существовании правила, то ни одно из них не является достаточным основанием, чтобы утверждать, что правило существует и ему следовали. Эта распространенная позиция получила название «Крипкенштейн».

Другие авторы отвергают скептическую интерпретацию, которую Крипке дает Витгенштейну, и придерживаются иного взгляда на суть идеи следования правилу. Эту позицию можно назвать практической, потому что в определенном смысле она развивает практический сценарий Витгенштейна в духе идеи «семейного сходства». Мы будем называть ее деятельностной интерпретацией, т. к. она стремится объединить разные виды практической деятельности людей под идеей следования правилу как некоей общей для них всех характерной особенностью[10].

Наподобие того как зонтичный термин «аргументация» объединяет между собой в диверсифицирующем смысле разные виды деятельности, которые можно назвать аргументацией, следование правилу можно трактовать как зонтичный термин во всех трех смыслах: в диверсифицирующем, в ограничивающем, нацеленном на выявление и установление разных групп правил, и в идеализирующем, нацеленном на абстрагирование от агентных аспектов, предметной области и условий применения правил. Основное отличие между деятельностной интерпретацией следования правилу и пониманием следования правилу как зонтичного термина состоит в том, что в качестве зонтичного термина следование правилу будет охватывать также и конституирующее техническое понимание, свойственное теоретическому сценарию и идеализирующей трактовке роли правил, тогда как в деятельностной интерпретации речь может идти либо только о диверсифицирующей трактовке — такой

[10] К сторонникам позиции, противоположной крипкенштейновской, также относятся когнитивисты, которые проводят границу между каузальной и нормативистской трактовкой следования правилу, и бихевиористы, трактующие следование правилу как эпифеномен рациональной деятельности.

путь, по-видимому, в большей степени отвечает практическому сценарию Витгенштейна, либо об ограничивающей и диверсифицирующей трактовках вместе.

Согласно деятельностной интерпретации, идея следования правилу касается рациональных действий и рационального поведения людей, а не только лишь мысли, не только сугубо интеллектуальных операций, каковыми являются рассуждения в уме. Деятельностная интерпретация разводит психологическую и социологическую трактовку идеи следования правилу при помощи акционального, или целе-рационального, понимания действий людей. В рациональной деятельности людей следование правилу носит внутренний инструментальный характер, в отличие от внешнего характера публичных утверждений о том, что данный результат получен путем следования тому или иному правилу. Подобные публичные утверждения хотя и могут достоверно свидетельствовать о роли конкретного правила в получении конкретного результата, однако главной своей целью имеют информирование аудитории об этой связи правила и результата, т. е. отчет о деятельности агента, специально предназначенный для других агентов.

Когда люди следуют правилу в своей деятельности, они стремятся достичь определенной цели — доказать теорему, убедить в чем-то оппонента в споре, произвести вычисления, например сложить числа, или покрасить стену. Нанося краску кистью с целью покрасить стену, маляр намерен покрасить стену, а не подать сигнал об определенной технике покраски. Выполняя действия для достижения нужного результата, люди не обязательно стремятся к тому, чтобы правило, на которое они полагаются, было очевидным для других, или к тому, чтобы оно было принято другими в качестве гарантирующего определенный результат. Так, в доказательстве теоремы, изложенном в научной статье, читатель найдет аксиомы и правила, на которые опирался автор при его построении, но не эвристики, которые в ходе поиска доказательства позволили автору понять, почему именно эти аксиомы и эти правила нужно или лучше было использовать. Убеждая оппонента в споре, агент может следовать определенным правилам аргументации, но может и пренебречь ими, если решит, что эмоциональное воздействие на оппонента посредством небезупречных риторических приемов скорее обеспечит искомый результат. Такие «внутренние» аспекты своих рассуждений авторы редко помещают в свои статьи и не сообщают напрямую в ходе диалога не в последнюю очередь потому, что они остаются имплицитными привычными ходами мысли и для самого автора.

В отличие от рассуждений, где согласие с заключением, полученным на основе разделяемого слушателями правила, — это один из надежных способов пересмотра мнений, во многих поступках людей роль правил, обосновывающих их, остается за кадром. Это характерно как для физических поступков, так и для интеллектуальных действий, производимых в уме, например для принятия решений, но вряд можно провести между ними границу на основе полученного результата, как и при помощи предположения о следовании правилу. В практических рассуждениях о том, как нужно поступить, и в поступках людей роль обосновывающих правил сводится к мотивам и рассуждениям, в большинстве случаев не предназначенным для других. Даже в тех случаях, когда агент мысленно обосновывает правильность своего поступка при помощи некоторого правила, если затем его спрашивают, почему он так поступил, публичное обоснование может и не совпасть с первоначальным внутренним обоснованием по ряду причин. В рассуждениях, рассчитанных на публичное доказательство какого-либо положения, или на убеждение других в его истинности, правилу отводится роль публичного гаранта, поэтому дедуктивные правила и отсылки к формальным процедурам столь убедительны — они сформулированы с целью достижения всеобщего согласия с выводами рассуждений, полученными на их основе. Такие правила — это «как-правила», они стремятся обеспечить и часто обеспечивают универсальный характер обоснования, вбирая в себя и роль «для кого правил» и «где-правил» благодаря своему универсальному характеру. Иными словами, ради того, чтобы убедить максимально большое количество людей в истинности некоторого положения, можно и нужно пренебречь психологическими особенностями убеждения конкретного человека, а также обобщить условия применимости правила, на основе которого это делается, и ограничить предметную область его действия. В этот момент сведения правила и следования ему к техническим правилам и навыкам и возникает парадокс следования правилу. Следование правилу начинает выступать залогом принятия заключения, как вытекающего из посылок на его основе, и чтобы проверить, действительно ли заключение выведено на его основе, нужно, как в косвенном доказательстве, сделать противоположное допущение о том, что это не так и заключение получено вне следования данному правилу (или получено ошибочно, в результате применения некорректного правила). Эта процедура, упоминаемая Витгенштейном в описании парадокса следования правилу, составляет узловой момент осмысления зазора между корпусом правил и их при-

менением к некоторой предметной области. Положительный результат верификации применимости «для кого правил», «как-правил» и «где-правил» изнутри очерчивает границы этих трех аспектов — агентного, предметного и касающегося условий применения. Положительный результат ее фальсификации делает это снаружи и говорит о том, где и в каких случаях правила не применимы.

Ограничивающий подход признает существование этого зазора и стремится «заполнить» его специальными правилами. Диверсифицирующий подход имплицитно не признает его, потому что признает существование правил разных видов для различных видов деятельности. Идеализирующий подход явным образом не признает существования зазора, полагаясь на универсальную применимость безупречного идеала.

5. Деятельностное следование правилу в аргументации

Деятельностный сценарий идеи следования правилу позволяет понять роль правил в аргументации в двух ракурсах: в инструментально-техническом ракурсе абстрактно понимаемого «как-правила» — правила внутреннего действия и социально значимого ракурса широко понимаемого «где»- и «для кого»-правила, предъявляющего факт следования правилу другим. Все три подхода к пониманию правил подразумевают существование правил изнутри, когда правила и следование им конституируют аргументацию как определенную интеллектуальную деятельность, и снаружи, когда правила выступают в роли идентификатора аргументации и следование правилам не только регулирует ее осуществление в споре, но и сигнализирует о тех или иных приемах аргументирования, избираемых участниками.

Ограничивающий и идеализирующий подходы трактуют правила изнутри в нормативном ключе, как коррелят или идеал. В этой трактовке нарушение правил и ошибки аргументации не допускаются в силу тотального характера правил. Они ведут к прекращению аргументации наподобие того, как логическая ошибка в доказательстве означает, что оно не было найдено, а ошибка в вычислении — что оно не было произведено, ошибка в программе — останавливает ее работу. В такой нормативной трактовке следования правилу его нарушение сигнализирует в первую очередь о прекращении деятельности конституируемой этим правилом, и только опосредованно этот сигнал может быть расценен как сигнал о существовании правила, которое было нарушено. В идеализирующем подходе аналогичным обра-

зом в нормативном ключе понимается и роль правил снаружи, поэтому интерпретация нарушения правила как сигнала о его существовании не подразумевается нормативной трактовкой правила и влечет парадокс следования правилу.

В отличие от этого, в ограничивающем и диверсифицирующем подходах в силу локальной применимости правил интерпретация нарушения правила как сигнала о его существовании допускается и носит эксплицитно опосредованный консеквенциалистский характер — в духе наилучшего объяснения, которое терпит крах в сценарии Крипкенштейна. Это означает, что идентификация следования правилу снаружи производится опосредованно по результату деятельности. В ограничивающем подходе допустимость такой интерпретации обусловлена тем, что имеются разные группы правил: собственно правила деятельности плюс связующие принципы. В диверсифицирующем подходе под общим «зонтичным» термином или понятием, каковыми являются аргументация и следование правилу, подразумевается существование различных видов деятельности и нетождественных корпусов правил для них. Например, успешность и эффективность (предъявления) аргумента в споре оценивается не только с точки зрения его соответствия логическим правилам умозаключений, но и в зависимости от того, каким образом на него реагирует адресат.

Следование правилу изнутри — это в большей степени техническое и инструментальное следование «как-правилу», когда по умолчанию принимаются специальные условия применения и агентные ограничения. Следование правилу снаружи — это публичный сигнал другим участникам диалога о связи между определенным правилом и определенным результатом. Следование правилу связано с ошибками аргументации, потому что, квалифицируя аргумент как неприемлемый, т. е. как ошибку аргументации, мы также трактуем ее как сигнал о существовании правила, которое было нарушено. Парадокс следования правилу возникает из-за путаницы между техническим пониманием следования правилу изнутри действия и сигналом о существовании правила, которому публично следуют во внешнем проявлении действия[11].

Задать вопрос о том, действительно ли данный результат есть результат применения вот этого правила, и корректно ли само правило, равнозначно тому, чтобы поставить под сомнение полученный результат и сделать это при помощи апелляции

[11] Похожий случай — путаница между символом и знаком.

к идее следования правилу как к нормативной или технической процедуре. В связи с ошибками аргументации деятельностный сценарий поясняет снаружи, в смысле обнаружения в диалоге и споре, почему некоторые аргументы, часто считающиеся ошибочными, например такие, как «аргумент к человеку», «аргумент к авторитету» или «аргумент к жалости», могут быть приемлемыми в отдельных случаях. Иными словами, этот сценарий проводит границу между случаями, когда техническое следование «как-правилу» есть одновременно и сигнал о следовании ему и о его существовании, т. е. есть также и «где-правило» и «для кого правило», и случаями, когда такое совмещение не допускается.

Особенность апеллирующих аргументов заключается в том, что они позволяют использовать в качестве дополнительных посылок утверждения об агентах, участвующих в спорах, а это, как правило, не относится непосредственно к содержанию спора. Так, «аргумент к человеку» состоит в том, что участник спора объявляется не достойным доверия из-за неподобающего поведения или морального облика, что способно повлечь отклонение его точки зрения: «Он известный лгун, не стоит верить его словам!» Аргумент к жалости апеллирует к эмоциям: «Голодающие дети нуждаются в помощи, без которой неизбежно умрут в мучениях. Пожертвуйте на помощь голодающим детям!» «Аргумент к авторитету» объявляет утверждения, принадлежащие авторитету, заведомо истинными и не доступными для критики. В соответствии с канонами идеала логической строгости рассуждений в аргументации о мнениях и знаниях, т. е. в убеждении и обосновании, такие аргументы считаются нерелевантными теме обсуждения и поэтому ошибочными. Например, авторитет ученого важен для социальной судьбы статьи, в которой он изложил доказательство теоремы, выступающее аргументом в пользу того, чтобы читатель принял содержание теоремы за истинное. Но его авторитет не важен для оценки формальных характеристик доказательства, наподобие того, как это происходит с вычислениями, производимыми профессором и учеником по тем же самым правилам. Вместе с тем такие аргументы не обязательно ошибочные в ограничивающем и диверсифицирующем подходе, где признается существование разных групп правил.

Правила аргументации, действующие на одном уровне анализа, например на формальном или лингво-прагматическом, могут играть техническую роль, быть правилами изнутри и приниматься по умолчанию на другом уровне. Например, правила осуществления тех или иных речевых действий, составляющих

иллокутивно-актовый комплекс аргументации, на социально-коммуникативном уровне аргументативного диалога трактуются как необходимые условия для его успешного проведения, а на формальном — не играют никакой роли вообще, потому что по умолчанию считается, что они выполняются.

Итак, можно выделить следование двум группам правил. Первая группа — это технические «как-правила» инструментального характера, правила изнутри, которым следуют имплицитно и от особенностей их применения, выражаемых «для кого правилами» и «где-правилами» отвлекаются по умолчанию. Вторая группа — это правила снаружи, предназначенные для публичной демонстрации чего-либо, они являются социально значимыми, и когда им следуют, то явным образом заявляют об этом. Эти две группы правил по своему содержанию могут быть идентичными, но различаются по роли, которую они играют в деятельности людей. Вторая группа правил (снаружи) подразумевает, что аспекты применения правила, принимаемые по умолчанию, существенные и принимаются всеми участниками коммуникации. В отличие от этого, первая группа правил (изнутри) полагается на то, что от таких аспектов по умолчанию абстрагируются как от несущественных для достижения результата. Тем самым нарушение условий применения правила второй группы ведет к тому, что участники диалога стремятся удостовериться в том, что условия по-прежнему принимаются и правилу по-прежнему следуют. В апеллирующих аргументах это означает пренесение бремени доказательства с требованием подтвердить следование определенным ее правилам или отклонить это, что будет свидетельствовать об ошибке аргументации.

Выделение этих двух групп — это плодотворный шаг и в философии языка, как показала идея конститутивных и регулирующих правил Серля, и в аналитическом прагматизме, в русле которого находится и практический сценарий понимания следования правилу Витгенштейном. Один из наиболее влиятельных представителей аналитического прагматизма Р. Брэндом полагает, что имеется шесть отношений консеквенциалистского характера, вместе составляющих достаточные основания для того, чтобы мотивацию агента для совершения действия и публичный отчет о ней увязать в единую каузальную цепь, повествующую о том, как именно происходит следование правилу. Наподобие разграничения между группами технических и социально значимых правил, эти шесть отношений Брэндом похожим образом подразделяет на две группы. Одну группу составляют неявные фундаментальные, или семантические, отношения, определяю-

щие суть правила и сферу его применимости, а другую — явные социально-прагматические, детерминирующие то, каким образом деятельность должна быть публично предъявлена, чтобы считаться следованием тем или правилам.

Апеллирующие аргументы не отвечают техническим правилам аргументации, в качестве которых обычно выступают логические правила, играющие роль фундаментальных семантических отношений для аргументации о мнениях сторон. Строго говоря, они не отвечают и содержательному социально-прагматическому правилу релевантности, причисляемому либо к лингво-прагматическим, либо к социально-коммуникативным правилам. Однако ни того ни другого еще не достаточно, чтобы квалифицировать использование такого аргумента в споре как ошибку аргументации.

Правило релевантности в случае апеллирующих аргументов тоже понимается особым образом. Оно заключается в переносе бремени доказательства на того, кто использует такой аргумент, с тем чтобы участник спора наряду с его использованием продемонстрировал его релевантность. Агент, объявляющий точку зрения другого агента неприемлемой, потому что тот не достоин доверия (аргумент к человеку), или, наоборот, заведомо приемлемой из-за авторитетности ее источника (аргумент к авторитету) или из-за сочувствия, эмоциональной предрасположенности к ее последствиям (аргумент к жалости), тем самым берет на себя обязательство подтвердить релевантность такого аргумента, если другие агенты настаивают на этом. Таким образом, апеллирующие аргументы можно считать своего рода прагматическими и коммуникативными сигналами о следовании определенным правилам аргументации в условиях ограниченной информации. Апеллирующий аргумент рискует оказаться ошибкой лишь в тех случаях, когда другие участники выражают сомнение в том, что правила не были нарушены, и настаивают на подтверждении релевантности.

Вопрос, стало быть, заключается в том, являются ли апеллирующие аргументы по умолчанию приемлемыми или, наоборот, по умолчанию не приемлемыми. В первом случае такие аргументы допустимы при условии, что другие агенты не настаивают на подтверждении их релевантности или, если они настояли на этом, их релевантность была подтверждена. Это означает, *бремя доказательства приемлемости апеллирующего аргумента* лежит на том, кто его использует, а право оспорить — на участниках спора, которым адресован такой аргумент. Во втором случае апеллирующие аргументы не допускаются, разве что тот, кто

желает использовать такой аргумент, берется одновременно с его использованием продемонстрировать его соответствие правилам, включая его релевантность.

Так, апеллирующие аргументы по умолчанию допустимы в аргументации о действиях, потому что, когда ведут спор о действиях, уместно обсудить обстоятельства их совершения и агентов, которые их будут совершать. Однако в аргументации, касающейся знаний и мнений, подобные аргументы по умолчанию не приемлемы. В такой аргументации речь идет об истинности утверждений и в большинстве случаев считается не существенным, какому агенту принадлежат знания и мнения, истинность которых оспаривается.

Аргументация о знаниях и мнениях в большей степени отвечает логическому или математическому идеалу строгости и значительная часть из «для кого правил», «где-правил» и «как-правил» здесь строго очерчена. В такой аргументации «аргумент к жалости» не допускается вообще, а «аргумент к человеку» и «аргумент к авторитету» допустимы только как свидетельство или экспертное мнение. Это означает, что вводятся специальные ограничения на «где-правила» — они применяются лишь к обсуждению мнений об особых фактах, на «как-правила» — можно опираться только на определенные фигуры рассуждений и на «для кого правила» — личностные аспекты говорящего и слушающего не берутся в расчет и не могут служить аргументами, за исключением случаев, когда это допускается «где-правилами». Все это делает невозможным использовать «аргумент к жалости», потому что он рассчитан на возникновение эмоционального переживания в слушающем, способствующего выполнению им действий, на которых настаивает говорящий. Поэтому такой аргумент по умолчанию допустим в аргументации о действиях. В аргументации о знаниях и мнениях речь идет об истинности утверждений, и эмоциональное переживание не признается в качестве аргумента для этого. Для «аргумента к человеку» и «аргумента к авторитету» в «для кого правилах» сделано уточнение — допускаются свидетельство и экспертное мнение, особым образом подтверждающие истинность одной или нескольких посылок, в условиях, когда их истинность ограничена предметом рассмотрения.

Подведем итог этого раздела. Апеллирующие аргументы признаются в аргументации одновременно допустимыми и недопустимыми, наподобие того как парадокс следования правилу сигнализирует о действии по правилу и вопреки правилу. В этом разделе мы провели границу между трактовками роли правил

аргументации в связи с пониманием ошибок рассуждений как нарушений правил, и это проливает свет на роль идеи следования правилу в определении рационального характера действий агентов. Апеллирующие аргументы считаются ошибочными, когда правила аргументации понимаются в идеализирующем смысле, как ее методологический фундамент, техническое следование «как-правилу» изнутри, не предназначенное ни для чего иного, кроме того, чтобы обеспечить воплощение этого идеала в действии, производимом в согласии с правилом. Поскольку апеллирующие аргументы вводят в умозаключение дополнительные посылки, касающиеся личности агента и фактических обстоятельств осуществления умозаключения, постольку для того, чтобы считать такие аргументы допустимыми, требуется учитывать аспекты «для кого правил» и «где-правил» соответственно, а от этих аспектов следования правилу идеализирующий подход абстрагируется. В диверсифицирующем подходе, напротив, они занимают важное место в определении вида аргументации. В этой трактовке правил аргументации апеллирующие аргументы по умолчанию считаются допустимыми в аргументации о действиях при условии, что выполняются эти специальные требования, касающиеся «для кого правил» и «где-правил»: агент, использующий апеллирующий аргумент, должен подтвердить его релевантность, если этого требуют другие участники спора. Промежуточный вариант между допустимостью апеллирующих аргументов в диверсифицирующей трактовке правил аргументации и их недопустимостью в идеализирующей трактовке занимает ограничивающая трактовка. В этом подходе установлены специальные границы или очерчены специальные случаи допустимости подобных аргументов, признаваемых ошибками аргументации во всех остальных случаях.

Следование правилам аргументации на примере апеллирующих аргументов демонстрирует плодотворность деятельностной интерпретации этой идеи. Она позволяет сформулировать необходимое условие для того, чтобы считать следование правилу рациональным действием: по умолчанию принимается, что агент действует рационально, если нет возражений или весомых свидетельств обратного. При таком понимании идеи парадокса следования правилу не возникает. Вместе с тем она не позволяет сформулировать достаточного основания для того, чтобы считать следование правилу рациональным действием: результат действия, которое может казаться рациональным следованием правилу, сам по себе и вне специального рассмотрения не является сигналом о том, что агент следовал данному правилу.

Заключение

Следование правилу в аргументации будет парадоксальным в витгенштейновском смысле только в идеализирующей трактовке ее правил, когда корпус правил идеала понимается в техническом смысле, как семантический фундамент, и служит необходимым и достаточным условием получения повторяющегося результата. Так происходит из-за того, что правила, предназначенные для следования им изнутри, интерпретируются в том числе как сигналы о следовании им, т. е. как правила, предназначенные для внешней идентификации действий. Этот подход к идее следования правилу совпадает с теоретическим сценарием ее понимания Витгенштейном и ведет к скептическому парадоксу в духе «Крипкенштейна».

В диверсифицирующей и ограничивающей трактовке правил аргументации идея следования правилу не ведет к парадоксу, а свидетельствует о ее практическом, или деятельностном, понимании в духе «семейного сходства». Это обстоятельство проиллюстрировано апеллирующими аргументами, которые считаются ошибочными в идеализирующей трактовке, но выступают допустимыми приемами аргументации диверсифицирующей и ограничивающей трактовке.

С. В. ДАНЬКО

Логика, смысл и ценность в перформативном измерении «Логико-философского трактата» Л. Витгенштейна

1. Существует ли «сфера» нелогических смыслов и ценностей? Крайности сложившихся трактовок

Кратко обозначим методологическую установку этой работы, представив ее в контексте известного противостояния «решительного» и «трансценденталистского» прочтения раннего Витгенштейна.

В самом общем виде сторонники «решительного» прочтения считают недопустимой легитимацию особой сферы, в которой якобы располагаются невыразимые в языке религиозные, этические или метафизические ценности (к этому направлению относятся, в частности, Я. Хинтикка, Дж. Агамбен и С. Баррет). Вторая позиция допускает, что в терминах Витгенштейна можно обосновать существование сферы нелогических смыслов и ценностей, постигаемых особым образом (Л. Хьюис, К. С. Пандей, А. Бадью). Наша позиция в наименьшей степени согласуется с «решительным прочтением» Витгенштейна, однако мы не поддерживаем и альтернативный, «трансценденталистский» подход к этой теме. Мы полагаем, что в той картине мира, которую образуют ранние тексты Витгенштейна, не существует ни выделенной сферы религиозных (этических, эстетических) смыслов и ценностей, ни сферы собственно фактической. Обе «сферы» намечены в «Логико-философском трактате» лишь в методическом ключе (для того, чтобы подвести к «правильному видению мира»). Кратко это можно пояснить следующим образом: в «Логико-философском трактате» Витгенштейн говорит: «Тот факт, что мир есть мой мир, проявляется в том, что границы языка (единственного языка, который понимаю я) означают границы моего мира»[1]. И здесь стоит обратить внимание на слово «понимаю»: дело в том, что мир и язык в пределах только логики

[1] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Наука, 1958. 5.62.

вообще не может быть понятен, а то, что нам совершенно непонятно, для нас просто не существует. Поэтому мир, который мы понимаем, с необходимостью включает в себя не только факты в логической структуре, но и нелогические ценности и смыслы, что и будет показано в данной работе. Мы надеемся показать, что «нейтральный мир фактов», представленный в «Трактате», можно считать фикцией, а точнее — методической условностью, позволяющей различить в целостной картине мира как структурированное логикой происходящее, так и нелогическое ценностно-смысловое содержание, притом что в реальном понимании мира эти два уровня составляют единое целое.

В соответствии с нашим походом исчезает болезненная альтернатива двух полярных позиций, одна из которых вообще исключает нелогические ценности и смыслы, оставляя лишь ценностно-нейтральный «чертеж реальности»; а другая ищет особое «вместилище» для них. Мы предлагаем рассматривать тексты Витгенштейна с учетом указанной целостности, фиксируя нелогические смыслы и ценности[2] не в изолированной от фактов области, а на уровне нашего понимания жизни.

Выделим еще одну особенность предлагаемого метода, сопоставив его с достаточно популярной *холистической* интерпретацией «Трактата», согласно которой простейшие элементы языка следует понимать, исходя из целого. С одной стороны, мы полностью разделяем мысль, что выявление логических элементов языка предполагает уже состоявшееся понимание сказанного, т. е. целое в познавательном отношении первично по отношению к своим элементам. Однако при таком подходе ускользает специфический характер логической структуры, стирается то, ради чего все затевалось. А именно игнорируется то обстоятельство, что язык в пределах только логики оказывается совершенно бессмысленным, полностью исключает понимание, т. е. исключает как раз то, ради чего он функционирует как язык. Требование вернуть языку его основную функцию и ведет к возврату смыслов туда, откуда они были искусственно и методически изъяты анализом логической структуры. Для демонстрации упомянутой особенности логической структуры (непонятности языка, взятого в рамках логической структуры) мы предпринимаем ход, обратный холистическому: мы идем не от фактов к объектам

[2] Нефактические смыслы и ценности невозможно строго определить или разграничить, поэтому мы попытаемся контекстуально подвести к тому, что могут означать эти выражения, с учетом того, что четкой грани между ними не существует.

и не от готового и понятного языка к его логическим элементам, а, наоборот, от элементов логической структуры пытаемся продвинуться к фактам и к живому пониманию языка.

Начнем анализ с демонстрации несводимости идей «Трактата» к логическому атомизму Рассела, что позволит сразу выделить стержневые, принципиальные особенности подхода Витгенштейна.

2. Рассел и Витгенштейн о логической структуре языка. Знание «по знакомству» и «простые объекты»

Б. Рассел и следом за ним Витгенштейн стремятся зафиксировать формальную структуру логически совершенного языка, которая позволила бы избавиться от бессмысленных утверждений и вопросов. С этой целью они выделяют в языке атомарные предложения, соответствующие простейшим ситуациям (атомарным фактам). Атомарные факты (как и предложения) раскладываются на неделимые элементы, которые представляются необходимым условием истинного описания реальности. Рассел называет эти элементы «объектами непосредственного знакомства»[3], Витгенштейн говорит о необходимости существования «простых объектов», без которых «было бы невозможно построить образ мира (истинный или ложный)»[4].

В таком, самом общем виде, многое сходится, однако при ближайшем рассмотрении проявляются кардинальные различия в подходах Рассела и Витгенштейна. Покажем наиболее очевидные различия, сосредоточившись на онтологических эквивалентах простейших имен: на «объектах непосредственного знакомства» (Рассел) и «простых объектах» (Витгенштейн).

Рассел выделяет четыре вида «объектов по знакомству». Первые два вида мало чем отличаются от «простых впечатлений» в трактовке Д. Юма, они имеют чувственный характер (например — красное, холодное, шершавое), могут непосредственно восприниматься или быть идеальными копиями простейших восприятий. Возможности сочетаний простейших качеств ничем не ограничены, Рассел не вводит никаких особых требований к их комбинациям. «Простые объекты», по Витгенштейну, напротив, не имеют чувственного характера, они ненаблюдаемы («бесцветны») и, кроме того, обладают «логической формой»,

---

[3] *Russell B.* The Problems of Philosophy. New York: Oxford University Press, 1997. P. 47.

[4] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.0212.

определяющей и ограничивающей все мыслимые возможности «вхождения объекта в факт»[5].

Следующий вид — *объекты интроспекции*. Рассел полагает, что наблюдение внешних объектов сопровождается непосредственным осознанием того, что эти объекты даны «мне»: *я* ощущаю горячее или холодное, сладкое или кислое и т. п. Для Витгенштейна подобная постановка вопроса, как и вся тема «интроспекции», была бы бессмысленной: он старательно избегает связывания «я» с миром вот таким, традиционным для новоевропейской философии, способом.

Последний вид — «универсалии»: например, восприятие отдельных белых предметов позволяет сформировать понятие универсалию о белизне как таковой. При этом первичными элементами мыслимой реальности полагаются, опять же, простейшие чувственные впечатления, а не сами абстрактные идеи.

Очевидно, «универсалии» тоже нельзя отождествлять с «простыми объектами», поскольку универсалии, по Расселу, вторичны по отношению к чувственным впечатлениям, а «простые объекты» «Трактата», напротив, первичны по отношению всему мыслимому и наблюдаемому[6]. Форма «простых объектов» определяет только логические условия наблюдения (и наблюдаемого): «Нельзя представить точку в пространстве без того, чтобы она имела какой-то цвет. Тон должен иметь какую-то высоту. Предмет осязания — какую-то плотность»[7]. Таким образом, Витгенштейн усматривает в логике только форму мыслимой реальности, оставляя место для нелогических компонентов понимания мира. Для Рассела вопрос понимания мира (происходящего в мире) решается автоматически: из отдельных чувственных качеств сами собой складываются идеи, несущие обычный для естественного языка смысл.

Для нашего анализа все эти различия принципиальны, поскольку они позволят очертить задачу, актуальную именно для Витгенштейна. Мы надеемся показать, что Витгенштейн, в отличие от Рассела, раскрывает не только универсальность логики, но и ее ограниченность: предложенный в «Трактате» метод обнаруживает, что логика является необходимым, но недостаточным условием понимания и описания мира. Для Витгенштейна логика есть универсальная форма языка и мира, Рассела же

---

[5] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.0141.

[6] За исключением того, что предшествует логике (см.: *Витгенштейн.* Логико-философский трактат. 5.552).

[7] Там же. 2.0131.

больше заботит универсальное исчисление: «lingua characterica», а не «calculus ratiocinator». Такая ограниченность, впрочем, не помешала Расселу постулировать «строгий параллелизм между языком и миром»[8], благодаря чему «он счел возможным использовать методы логического анализа языка для раскрытия глубинной структуры реальности»[9]. Витгенштейн, скорее всего, осознавал ключевой изъян подобного подхода: универсальный язык, где значение прояснено лишь указанием условий истинности, подобен машине, про которую, говоря словами Даммита, «довольно хорошо известно, как она устроена, но мы не знаем, как пустить ее в ход»[10].

3. Трудности интерпретации «простых объектов»

Проблема корреляции мира и языка в «Трактате» напрямую связана с вопросом соответствия имен в предложениях и «простых объектов» логической структуры. Очевидно, что в естественном употреблении языка имена всегда сообщают больше, чем могут сообщить наиболее общие логические формы, о которых шла речь выше.

В каком же смысле можно говорить о соответствии «простых объектов» именам в предложениях? Обладают ли «простые объекты» чем-то таким, что могло бы, при их «соединении» в факты, образовать нечто, доступное пониманию? Иначе говоря, образовать то, что мы называем «фактом» в обычном словоупотреблении?

В «Трактате» нет прямых ответов на такие вопросы. Явным образом Витгенштейн указывает лишь на то, что каждый атомарный факт образован в соответствии с логической (априорной, трансцендентальной) необходимостью, продиктованной *формой* составляющих его «простых объектов». Однако такая необходимость, как можно убедиться, не имеет ничего общего с той, которая подразумевается в реалистических интерпретациях языка.

Покажем это на классическом примере предложения «Кошка на рогожке». Допустимо ли считать это предложение образом факта[11], в котором выражения «кошка» и «рогожка» сопостав-

---

[8] *Макеева Л. Б.* Язык, онтология и реализм. М.: НИУ ВШЭ, 2011. С. 31.

[9] Там же. С. 31.

[10] *Даммит М.* Что такое теория значения? // Философия, логика, язык. М.: Прогресс, 1987. С. 128.

[11] Здесь и далее мы не будем учитывать нюансы, различающие в «Трактате» «атомарные факты», «факты», «ситуации», «положения дел», «комплексы». Для нашего исследования эти различия не существенны, поскольку

лены с «простым объектом»? По всей видимости, да, но с некоторыми существенными оговорками: если предложение «Кошка на рогожке» есть образ факта в логической структуре, то в этом качестве, взятое изолированно, оно не допускает привнесения в него какой-либо дополнительной информации, предполагающей уже готовое, естественное для нас представление о том, что такое «кошка» и что такое «рогожка». Как логический факт приведенный случай будет состоять только в том, что некий пространственный объект находится в определенном положении по отношению к другому пространственному объекту. В этом смысле факт «Кошка на рогожке» не будет отличаться от факта «Курица на насесте» (кроме того, что эти факты и составляющие их объекты *различны*. Если кошку мы рассматриваем как «простой объект», она ничем не будет принципиально отличаться от курицы, поскольку все, что она подразумевает в качестве элемента логической структуры, тождественно тому, что подразумевает курица, и все прочие существа, взятые как «простые объекты».

Если же мы займемся описанием самой кошки, тогда она сама предстанет как множество фактов: и кошка, и курица, и прочие существа с необходимостью подразумевают различные сочетания протяженности, плотности, цветности и т. п. Но больше ничего не может подразумеваться в пределах логической структуры, поэтому (и здесь холизм прав) к этой структуре возможно подойти только «снаружи», выделяя ее в живой материи языка, в уже состоявшемся понимании предложения. Сначала мы имеем дело с *понятным* предложением, и только затем мы условно дробим его на простые, далее неразложимые элементы. При этом дроблении на логические составляющие кошка перестает быть кошкой в обычном понимании и становится набором простых формальных качеств, связанных с пространством, временем, плотностью, цветностью и т. п. Единственное, что может тогда отличить одно существо от другого, — это числовые показатели. Тогда вместо знакомых нам существ мы получим нечто вроде их математических моделей (при условии, что числовые показатели могут учитываться логической структурой).

При этом все *конкретные* характеристики кошки, курицы и прочих объектов будут *случайными*. Случайными будут как конкретные случаи реализации отдельных «логических характеристик» (степень, интенсивность, оттенок и т. п.), так и их кон-

---

результат (бессмысленность предложений на уровне только логики) сохраняется на всех уровнях логической структуры.

кретные сочетания (*такая* плотность некоторого объекта может сопровождаться, а может и не сопровождаться *таким* его цветом, *такой* его протяженностью и т. п.).

Именно в этом смысле мир «*распадается*» на независимые факты: «Любой факт может иметь место или не иметь места, а все остальное останется тем же самым»[12]. Например, «логическое пространство» не запрещает кошке быть красной или синей, поскольку на уровне логики «кошка» есть лишь случайное сочетание различных, не связанных между собой качеств (плотности, формы, цвета и т. п.), каждое из которых реализуется в столь же случайных числовых показателях (*такая* плотность, *такой* цвет, *такая* протяженность и т. п.).

Таким же образом, логическая структура в «Трактате» не предусматривает необходимости для курицы иметь оперенье и нести яйца: изменив числовые показатели цвета, размера, плотности и т. п., мы можем мысленно «превратить» курицу в коршуна, кошку или рыбу, не нарушая логической формы «простых объектов». Необходимыми будут только характеристики, связанные с пространством, цветностью и прочими логическими формами: курица должна иметь какой-то цвет, какую-либо форму, какую-либо плотность, она не может находиться сразу в двух местах, быть больше, и одновременно, меньше какого-либо другого объекта и т. п.

Строго говоря, никаких кошек и куриц (как и прочих существ или предметов) в логической структуре, конечно, не существует: на уровне логической структуры кошка от курицы, человек от прикроватной тумбочки и прочие предметы и существа отличаются в лучшем случае только *количественно,* а этого явно недостаточно для понимания подобных имен. Поэтому «превращение» курицы в коршуна или рыбу есть, конечно, лишь условная иллюстрация, которая должна лишь показать, что логическая структура не запрещает «растягивать», «сжимать», «уплотнять», «осветлять», «затемнять» любые объекты. Соответственно, когда мы выделяем эти объекты, называем их «кошкой» или «рыбой», мы уже привлекаем нечто такое, что не определено логической структурой.

Все это наводит на мысль, что сама по себе логическая структура недостаточна для конструирования и понимания предложений языка. Условно можно, конечно, представить редукцию *уже понятной* наблюдаемой ситуации к простейшим элементам, атомарным фактам и простым объектам, но что-то должно дополнять

---

[12] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 1.21.

логическую структуру, чтобы это предварительное понимание происходящего могло состояться. Что же это?

4. Перформативное измерение «Трактата». Смыслы и ценности как условие понимания мира

Произведенный анализ логической структуры показывает, как мог бы «выглядеть» мир в пределах только логики. Мы убедились, что в этих пределах он никак не выглядит, поскольку на уровне только формальных характеристик невозможно что-либо понять или распознать. Мир в логической структуре, взятый в чистом виде, не имеет вообще никаких очертаний, он не может быть обнаружен, поскольку не может быть понятен. Даже пятно в поле зрения может быть обнаружено лишь при условии, что понятие пятна включает в себя не только «рассыпающиеся» простейшие элементы, но и нечто необходимое, скрепляющее эти качества в некое единство, которое мы можем назвать «пятном». Логические элементы не могут обеспечить понимание картины мира: ни «простые объекты», ни «атомарные факты», ни «комплексы», поскольку в «Трактате» нет оговорок, что на каком-то этапе укрупнения логической конструкции проявляются *дополнительные* требования к связи элементов этой конструкции. Наоборот, Витгенштейн настаивает, что все происходящее случайно, т. е., случайны *все* факты, в любых сочетаниях.

Витгенштейн не оговаривает, что в таком виде понимание мира не может состояться, поэтому сошлемся на очевидность того, что без связующего «клея», без устойчивой *нелогической* связи, элементы логической структуры никогда не образуют мир, доступный пониманию или даже простому наблюдению. Соответственно, любые предметы нашего обихода могут быть распознаны только за счет того, что дополняет логическую структуру, сообщая определенным комбинациям качеств устойчивость и необходимость[13].

---

[13] Пока мир выглядит как ничего не значащий чертеж, легко представить любую форму этого чертежа; пока всякий факт задан как случайный набор простейших качеств, легко представить, что эти качества произвольно меняются в своих комбинациях, подобно тому как меняется картинка в калейдоскопе. Если, допустим, речь в «Трактате» идет о логических возможностях, то, очевидно, никакая логическая возможность не ставит ограничений всем прочим логическим возможностям: все логические возможности равноправны. Однако реальный мир, описанный таким образом, не может быть понятен. На уровне понимания естественного языка, дело обстоит совершенно иначе: произвольное и хаотичное изменение фактов на этом уровне далеко не безобидно и может повлечь такое искажение

То, что может полагаться *неслучайным*, Витгенштейн называет смыслом и ценностью видимо, их и следует считать недостающим звеном, обеспечивающим понятность мира и языка. Однако Витгенштейн настаивает, что все, что делает факты неслучайными, невыразимо и находится вне мира, вне языка, вне фактов. Как же разрешить это противоречие?

По всей видимости, есть только один пусть согласования: абсолютные смыслы, накрепко привязанные к языковым выражениям, не могут быть высказаны *отдельно*, в отрыве от реального употребления языка. Спаянность нелогических смыслов и ценностей с фактами в логической структуре означает, что мы не можем отделить нелогическое содержание предложений от их логической структуры и высказать его отдельно, в качестве философской теории: устройство языка таково, что мы всегда будем говорить о случайных фактах, хотя все высказывания будут содержать в себе в том числе и нелогические смыслы или ценности[14].

Здесь есть дополнительная сложность, связанная с неоднородностью нелогических аспектов языка: нужно уточнить, что помимо предложений о фактах существуют собственно этические или философские предложения, именно такие предложения Витгенштейн называет бессмысленными. Например, предложения «Человек по природе зол», «Природа добра прекрасна», «Все имеет свою причину», «Мыслю, следовательно, существую» не описывают факты, в отличие от предложений «Чашка стоит на столе, «Страус бегает быстрее человека» и т. п. Таким образом, можно условно выделить два уровня нелогических смыслов (или ценностей): на первом уровне располагаются те нелогические смыслы и ценности, которые обеспечивают определенность мыслимых или наблюдаемых предметов и существ, т. е. обеспечивают понимание предложений о фактах. Ценности и смыслы второго уровня заключены в отношении к происходящему, т. е. эти смыслы ответственны за понимание ценности жизни, значимости определенных обстоятельств жизни.

Смыслы, обеспечивающие распознавание предметов и понимание предложений о фактах, назовем, отдавая дань древней

картины мира, которое затруднит или вовсе уничтожит понимание этой картины. На том уровне, где происходит реальное понимание мира и языка, функционируют уже необходимые смыслы. Поскольку мы не можем понимать мир, в котором курица в любой момент может превратиться в черепаху, а на яблоне вырастет голова быка.

[14] Подобные идеи разрабатывались Витгенштейном в более поздних работах, однако можно заметить, что и ранняя интерпретация языка неявно содержит именно такой посыл.

традиции, «сущностями». Курица, например, мыслится как существо, с необходимостью имеющее оперенье и несущее яйца, и эта необходимость связывает набор случайных качеств в некоторую «сущность».

Классическая метафизика стремится освоить именно этот, сущностный уровень смыслов: во всяком случае, вопрос о реальности и происхождении сущностей вещей определенно является философским. И вот здесь становится актуальным тезис Витгенштейна о невыразимости абсолютных сущностей в языке и бессмысленности всех философских предложений: «сущность» любого мыслимого объекта заключена в самом способе мыслить эти объекты и не может быть изъята оттуда для анализа. Например, сущность курицы «вшита» в доступное пониманию описание курицы, однако эта сущность не может быть высказана отдельно от этого описания. Нельзя вытащить из описания курицы то единство качеств, которое делает ее именно курицей, и обсуждать это единство *отдельно* от уже состоявшихся в естественном языке предложений. Всякое философское предложение о «сущности» будет, в силу устройства языка, подчиняться законам логической структуры, а это означает, что логика будет неминуемо «расщеплять» любое утверждение о сущности, превращая сущность в случайность (точнее, в ряд контингентных логических возможностей). Более того, вырванный из естественного контекста смысл сам собой перестанет существовать, его нельзя сохранить в «новой оболочке», в новой лингвистической конструкции (в философском предложении). При этом не поддающийся философскому анализу смысл, делающий курицу именно курицей, естественным образом присутствует во всех обычных предложениях, в которых она упоминается.

Другой уровень нелогических смыслов и ценностей — собственно этический или эстетический (для Витгенштейна «этика и эстетика — едины»[15]). Этические или эстетические предложения (как и философские, метафизические) являются, с точки зрения Витгенштейна, «псевдопредложениями», поскольку они не выражают ничего фактического. Такие языковые конструкции, как «Нет ничего превыше чести», «Ложь — безнравственна» выражают уже не факты, а *отношение* к фактам. Подобным образом функционируют поэтические метафоры, изобразительные и музыкальные формы и т. п. Специфику собственно этических ценностей Витгенштейн выразил в «Лекции об этике»: они имеют отношение к правильному образу жизни, к тому, что ценно или

[15] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.421.

важно, к тому, что «делает жизнь стоящей»[16]. Такие ценности тоже должны проявиться на фоне искусственно выхолощенной, нейтральной картины мира, хотя в данном случае можно условно допустить, что эта нейтральная картина отчасти уже понятна на «сущностном» уровне. Иными словами, нивелирование собственно этических смыслов и ценностей не помешает нам распознавать объекты, изменится только отношение к ним. Например, отношение к человеку или собаке может быть трепетным или безразличным, но в обоих случаях сохраняется способность отличить собаку от человека (что означает, как мы убедились, участие в мысли «метафизических», устойчивых смыслов). Поэтому фоном для собственно этических и эстетических смыслов может считаться не «исчезающий» мир элементов и конструкций логической структуры, а нейтральный, безразличный мир предметов и существ, в котором «все происходит так, как происходит», где «все факты равноценны». Именно такой мир, в котором «убийство ничем не отличается от падения камня», становится в «Трактате» точкой отсчета для собственно этического измерения.

Витгенштейн, как можно понять, допускает градуирование ценности, когда говорит о «возрастании» и «убывании» мира как целого: «Если добрая и злая воля изменяет мир, то она может изменить только границу мира, а не факты, не то, что может выражаться в языке. Короче говоря, при этом условии мир должен вообще стать совсем другим. Он должен, так сказать, уменьшаться или возрастать как целое. Мир счастливого совершенно другой, чем мир несчастного. В «Дневниках» есть важное уточнение: мир изменяется, «как при присоединении или утрате того или иного смысла»[17]. Очевидно, что для подобных изменений мира необходима некая условная платформа: если градус смысла меняется, то эти изменения могут быть зафиксированы только относительно устойчивой, неподвижной основы, которая и будет представлена условно взятым безразличным миром фактов.

Все эти замечания о характере нелогических смыслов и ценностей, о возможности разных уровней понимания и т. п. не должны, конечно, пониматься как некая теория. Поэтому важно не то, как мы это назовем, а то, как мы это *увидим*. Для этого, в частности, и производится в «Трактате» анализ «логической

---

[16] *Витгенштейн Л.* Лекция об этике // Историко-философский ежегодник. М., 1989. С. 239.

[17] *Витгенштейн Л.* Дневники 1914–1916. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2009. С. 126.

структуры», очерчивающий границы мыслимого не «извне», а «изнутри» выразимого в языке.

Важно *увидеть*, что именно в нашем понимании мира отличает данную нам реальность от абсурда. И тогда должно стать очевидным, что смыслы и ценности, наряду с логикой, обеспечивают саму возможность понятных, осмысленных высказываний о происходящем, однако ни логика, ни смысл, ни ценность не могут быть высказаны «сами по себе», «отдельно» от предложений естественного языка. «Язык не может изображать то, что само отражается в языке. Мы не можем выразить языком то, что само выражается в языке»[18].

Заключение

Радикализация характеристик «логической структуры» языка позволила предположить, что, согласно замыслу «Трактата», нелогические смыслы и ценности функционируют на всех уровнях описания мира, в том числе и на уровне фактов, если иметь в виду факты в обычном словоупотреблении. «Мир, распадающийся на факты в логической структуре», — это методическая условность, фикция, поскольку ни один факт (как и соответствующее ему языковое выражение) не может быть понят на уровне только логических элементов и структур, без участия некоторого устойчивого смысла или ценности.

Нелогические смыслы («сущности») обеспечивают распознавание объектов, что, очевидно, является необходимым условием осмысленности языковых выражений. Этические или эстетические ценности определяют соответствующее отношение к миру, которое проявляется в различении добра и зла, прекрасного и безобразного, в одобрении, признании, выборе и т. п. Методическая ценность концепта «фактов в логической структуре» состоит в данном случае в том, что в выхолощенном виде «мир фактов» оказывается нейтральной основой (условной, конечно), относительно которой можно фиксировать изменение этического или эстетического отношения к миру, к жизни, к тому, что происходит.

Радикализация «логической структуры» позволила также уточнить положение «Трактата» о невыразимости абсолютных смыслов и ценностей: нечто абсолютное, несводимое к логическим элементам, неизбежно присутствует в содержании предложений, но его невозможно выразить отдельно от описаний происходяще-

[18] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 4.121.

го. Логическая форма является необходимым каркасом каждого осмысленного предложения, поэтому описание сущности или ценности без нее, независимо от фактов, в которых она растворена, не получит никакого онтологического эквивалента и не сможет обеспечить какой-либо «образ реальности».

О. А. НАЗАРОВА

Логический позитивизм и «Трактат» Витгенштейна

Концепция логического позитивизма, или научного эмпиризма, — одна из самых влиятельных концепций в истории философии науки. Решение сформулированных в рамках этого направления проблем, разрешение возникших в них противоречий, возникновение впоследствии новых направлений мысли, которые или развивали, или критиковали логический позитивизм, и формулировка новых проблем во многом определило облик философии XX в. Например, в обсуждении проблем истины, эмпирического базиса науки, структуры научной теории, верификации и предсказания, объяснения в науке и др. исходным пунктом становится концепция логического позитивизма.

При всей фундаментальности логического позитивизма для истории философии науки и философии XX в. в целом в отечественной философской литературе сложилось упрощенное представление о его истории и идейных истоках. Коротко его можно было бы изложить следующим образом: профессор М. Шлик и его студенты — Венский кружок — в середине 1920-х гг. прочитали «Логико-философский трактат» (1921) австрийского философа Л. Витгенштейна, в котором он опирался на логическую систему, построенную Б. Расселом и А. Уайтхедом, попали под влияние идей, высказанных в «Трактате», и стали разрабатывать их[1].

---

[1] Так, в работе В. С. Швырева читаем: «Специфика логического позитивизма Венского кружка состоит в соединении позитивистской философии с методом формально-логического анализа знания. <...> Этим логический позитивизм *в наибольшей мере* (курсив мой. — *О. Н.*) обязан идеям "Логико-философского трактата" Л. Витгенштейна» (*Швырев В. С.* Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки. М.: Наука, 1966. С. 9). Первая глава в этой работе имеет заглавие «Доктрина Рассела — Витгенштейна — основа воззрений Венского кружка».

Сегодня можно сказать, что на самом деле история Венского кружка и научного эмпиризма — это другая история, гораздо более сложная и интересная[2], и вопрос о влиянии Витгенштей-

---

М. С. Козлова пишет: «"Логико-философский трактат" <...> в 1921 г. был опубликован на немецком языке, в 1922 г. в Лондоне <...> с параллельными немецко-английскими текстами и предисловием Рассела. Выход труда вызвал широкую дискуссию. <...> Разработку идей "Трактата", истолкованных в позитивистском ключе, взяли на себя философы Венского кружка. Витгенштейн отнесся к этому безучастно. <...> В 1927 г. <...> он иногда встречался с членами Венского кружка. Беседы с ними выявили заметное расхождение их взглядов с концепцией Витгенштейна, которого они считали своим *идейным вдохновителем* (курсив мой. — *О. Н.*), единомышленником» (*Козлова М. С.* Философские искания Л. Витгенштейна // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М.: Гнозис, 1994. С. X–XI). О влиянии Витгенштейна на логический позитивизм см. также: *Козлова М. С.* Философия и язык. М., 1972.

А. Л. Никифоров увлекательно и эмоционально развивает эту же версию: «*С изучения именно этой* тоненькой (меньше 100 страниц) *книжки Витгенштейна и начали* (курсив мой. — *О. Н.*) свои философские штудии члены Венского кружка. Она произвела на них завораживающее впечатление» (*Никифоров А. Л.* Философия науки: История и теория. М.: Идея-Пресс, 1998; 2-е изд. 2006. С. 14–17).

Ср. также: «Афоризмы Витгенштейна оказали наибольшее влияние на «антиметафизическую» программу неопозитивистов Венского кружка, которые *постарались превратить «Трактат» в настоящую библию своего движения* (курсив мой. — *О. Н.*)»; «Логико-философский трактат» стал рассматриваться членами Венского кружка в качестве главного, программного текста» (*Грязнов А. Ф.* Аналитическая философия. М.: Высшая школа, 2006. С. 130, 132, 137).

[2] См.: *Крафт В.* Венский кружок. Возникновение неопозитивизма. М.: Идея-Пресс, 2004; *Назарова О. А.* От второго позитивизма к третьему // Крафт В. Венский кружок... С. 7–33; Журнал «Erkenntnis» («Познание»). М.: Идея-Пресс; Издательский дом «Территория будущего», 2007; *Назарова О. А.* Предисловие; Приложение: Биографии и библиографии, см.: Журнал «Erkenntnis»... С. 7–54, 343–468; *Карнап Р., Ган Г., Нейрат О.* Манифест «О научном миропонимании. Венский кружок» // Журнал «Erkenntnis» («Познание»). С. 57–75; *Карнап Р.* Логическое построение мира. (фрагменты) // Журнал «Erkenntnis» («Познание»). С. 75–95; *Гемпель К. Г.* Логика объяснения / Перев. с англ., предисл., прилож. Назаровой О. А. М.: ДИК; РФО, 1998; *Рассел Б.* Исследование значения и истины. М.: ДИК, Идея-Пресс, 1999; *Пап А.* Семантика и необходимая истина: Исследование оснований аналитической философии. М.: Идея-Пресс, 2002; Аналитическая философия: Становление и развитие: Антология. М.: ДИК; Прогресс-Традиция, 1998; *Кюнг Г.* Онтология и логический анализ языка. М.: ДИК, 1999; *Флек Л.* Возникновение и развитие научного факта: Введение в теорию стиля мышления и мыслительного коллектива. М.: Идея-Пресс, 2000; *Данто А.* Аналитическая философия истории. М.: Идея-Пресс, 2002; *Гудмен Н.* Способы создания миров. М.: Идея-Пресс, Праксис, 2001.

на на Венский кружок, которое лишь констатируется, требует специального изучения.

* * *

Философское направление, о котором идет речь в данной статье, называлось в отечественной и мировой философской литературе по-разному — «логический позитивизм», «логический эмпиризм», «неопозитивизм», «научный эмпиризм», «научная философия», «движение за единство науки», «логика науки», «философия науки», «наука о науке», «аналитическая философия». К этому направлению принадлежат известные объединения (Венский кружок, Берлинское общество, Львовско-Варшавская школа) и известные мыслители Б. Рассел, М. Шлик, Р. Карнап, Г. Рейхенбах, Л. Витгенштейн, А. Тарский, их единомышленники, последователи и ученики — Ч. Моррис, А. Айер, У. Куайн и др.

Я предлагаю следующую схему соподчинения этих названий: в конце XIX — начале XX в. в Европе (Австрия, Англия, Франция, Германия, Италия, Швеция, Польша) возникло *движение за научную философию* как «восстание» против умозрительных метафизических спекуляций и как попытка осмыслить новейшие достижения в области естествознания. Первая мировая война, а также различия во мнениях исследователей разных стран относительно значимости естественнонаучных открытий затруднили, но не остановили развитие этого движения. По окончании войны движение за научную философию вновь набрало силу. Его центрами стали Австрия (Вена), Германия (Берлин) и Польша. К 1928 г. в Вене закончилось формирование первой в Европе *концепции научного миропонимания*, появляется Венский кружок. Венский кружок избрал логику в качестве основного инструмента борьбы с метафизикой и создания научной философии. Термин «*логический позитивизм*» как характеристика концепции Венского кружка принадлежит Г. Фейглю и был впервые использован им статье (1931)[3], написанной в соавторстве с А. Блумбергом, для ознакомления интеллектуальной общественности США с новым направлением европейской мысли. Однако уже к середине 1930-х гг. многие члены Венского кружка предпочитали термины «логический эмпиризм» или «научный эмпиризм»[4]. *Логический*

[3] *Blumberg A. E., Feigl H.* Logical Positivism // Journal of Philosophy. # 28. 1931. P. 281–296.

[4] *Carnap R.* Scientific Empiricism; Unity of Science Movement // The Dictionary of Philosophy. Dagobert D. Runes (ed.). New York, 1942. Относительно развития и целей этого движения см., в частности: *Reichenbach H.* Ziele und

эмпиризм представлял в первую очередь *воззрения членов Венского кружка*, но объединить на его основе сторонников научной философии по всей Европе было трудно. Общеевропейское объединение стало возможно благодаря выработке концепции *научного эмпиризма*, в центре которой были *идеи единой науки и международного сотрудничества* и проект «Энциклопедия единой науки»[5].

Итак, движение за научную философию — единое в интеллектуальном плане, но не оформленное в организационном плане — существовало в Европе с начала XX в.; основные его представители, развивая собственные идеи, сообщались друг с другом лично или в письмах, словом, были знакомы с идеями своих сторонников в других странах. В каждой стране названия научного стиля мышления отличались — Венский кружок и логический позитивизм, Берлинское общество эмпирической философии, Львовско-Варшавская логическая школа, Кембриджская аналитическая школа, Упсальская школа и правовой реализм. Однако исследователи считали себя единомышленниками и в 1930-е гг. благодаря организационным усилиям Венского кружка стали регулярно встречаться на Международных конгрессах за единство философии (1935–1941) и разрабатывать совместные проекты. Эта деятельность продолжилась и после вынужденной эмиграции многих членов движения из Европы в США. <...>

В 1924–1925 гг. Курт Рейдемайстер сделал доклад о «Логико-философском трактате» Витгенштейна, чем привлек внимание Гана к этой работе. Изначально Ган (и не он один) проигнорировал (об этом свидетельствует и К. Менгер) «Трактат», опубликованный на немецком языке в 1921 г. Действительно, автором книги был сельский учитель, полтора года проучившийся философии в Кембридже[6]. Как вспоминает Фейгль, «так случилось, что

Wege der heutigen Naturphilosophie. Leipzig, 1931; *Stevens S. S.* Psychology and the Science of Science // Psych. Bull., 1939. N 36 (с библиогр.).

[5] Ранее принятое название — «Энциклопедия унифицированной науки».

[6] Профессионалом Витгенштейн стал, пожалуй, только в технике: он изучал механику в Высшей технической школе Берлина, потом в 1908–1911 гг. специализировался как исследователь-конструктор в техническом университете Манчестера (Англия). В начале 1912 г. он отправился в Кембридж и стал студентом Тринити-колледжа. Через полтора года Витгенштейн прервал свое обучение на год (1913–1914) и уехал в Норвегию, потом ушел на фронт и написал «Трактат». Прочитав предисловие Рассела к «Трактату», Витгенштейн решил, что его труд никто не понял, и забросил философию на 9 лет. Потом опять вернулся в Кембридж с совершенно новыми идеями. Такая свобода передвижений Витгенштейна, полагаю, стала возможной, прежде всего, благодаря его аристократическому происхождению и богат-

в 1922 г. я читал эту работу в Национальной библиотеке Вены. Должен признаться, что, хотя на меня произвело сильное впечатление то, что мне удалось понять в этой афористичной и таинственной (cryptic) работе, я вскоре перестал о ней думать, посчитав ее продуктом эксцентричного, хотя и несомненно блестящего, ума». В одном из своих интервью Фейгль уточняет: «В то время я был очень молодым студентом и перестал думать о Витгенштейне, увидев в нем занятнейшую смесь интуитивного гения и шизофреника»[7].

Однако в 1922 г. книга под названием «Tractatus Logico-Philosophicus» вышла в свет в переводе на английский язык и с предисловием Рассела — несомненного авторитета для участников семинара Шлика.

После доклада Рейдемайстера Ган представил обзор «Трактата» Витгенштейна как наиболее важного вклада в философию и логику со времени Рассела, как фундаментального текста, объясняющего роль логики. Участники семинара Шлика, наиболее активными среди которых были Ган, Шлик, Нейрат и Рейдемайстер, читали и обсуждали «Трактат» («Logisch-Philosophische Abhandlung») Витгенштейна по-немецки.

Летом 1924 г. Рейхенбах передал Карнапу предложение Шлика работать в Вене. В то время Шлик и Ган обсуждали обе эти кандидатуры на место приват-доцента по философии. Рейхенбах и Карнап — молодые, талантливые, продуктивные ученые — получили примерно одинаковое образование в области математики, физики, логики и эпистемологии. Оба имели особый интерес к философии пространства, времени и понятию относительности[8]. Карнап, будучи студентом Фреге в Университе-

---

ству, что делало его, в частности, (вообще заметным и) близким мыслителю-аристократу Б. Расселу.

[7] *Feigl H.* Unveroeffentlichtes Interview. Materialien Mulder. Vienna Circle Foundation / Wiener-Kreis-Archiv Haarlem (NL), 1964. V. I.

[8] *Carnap R.* Der Raum. Ein Beitrag zur Wisenschaftslehre (his Ph.D. thesis) // Kant-Studien. Ergänzungshefte. N 56. Berlin, 1922; Dreidimensionalität des Raumes und Kausalität: Eine Untersuchung über den logischen Zusammenhang zweier Fiktionen // Annalen der Philosophie und philosophischen Kritik, 1924. S. 105–130; Physikalische Begriffsbildung. Karlsruhe: Braun, 1926; *Reichenbach H.* Die Einsteinsche Raumlehre // Die Umschau. Bd. 24. 1920. S. 402–405; La signification philosophique de la théorie de la relativité // Revue Philosophique de la France et de l'Etranger. V. 94. 1922. P. 5–61; Axiomatik der relativistischen Raum-Zeit-Lehre. Braunschweig: Vieweg, 1924; Metaphysik und Naturwissenschaft // Symposion. 1925. V. 1. S. 158–176; Wahrscheinlichkeitsgesetze und Kausalgesetze // Die Umschau. Bd. 29. 1925. S. 789–792.

тете Йены, в особенности интересовался формально-логическими проблемами и методами, в то время как Рейхенбах занимался больше философией физики (в некоторых своих ранних работах он исследовал и теорию вероятности, в которую позже оба — Рейхенбах и Карнап — сделали существенный вклад).

Решающую роль в том, что Карнап получил место в Венском университете, сыграл Ган, поскольку он был уверен, что тот сможет развить эпистемологическую программу Рассела, представленную, например, в «Нашем познании внешнего мира», и Маха. Действительно, в 1925 г. некоторые из участников семинара в Вене читали большую рукопись Карнапа, которая тогда называлась «Konstitutionssystem der Begriffe» («Система конструирования [эмпирических] понятий»). В этой выдающейся работе, опубликованной в 1928 г. под заглавием, которое предложил Шлик — «Логическое построение мира», — Карнап предпринял попытку логической реконструкции понятий эмпирического знания[9]. Логическая форма этой реконструкции, по сути, представляла собой символическую логику Рассела — Уайтхеда. В «Principia Mathematica» Рассел и Уайтхед попытались показать, что все понятия чистой математики могут быть введены посредством последовательных определений на основе понятий модернизированной логики. Карнап сходным образом предпринял попытку конструирования системы основных научных понятий посредством установления логических взаимосвязей между маховскими «элементами», т. е. элементами, принадлежащими непосредственному опыту. Это было реальное воплоще-

---

[9] См. обзор этого замысла в виде оглавления и введения к «Логическому построению мира» в кн.: Журнал «Erkenntnis» («Познание»): «В отношении своих методов настоящее конструкционное исследование отличается главным образом тем, что в нем предпринята попытка соединить два научных направления, которые до сих пор развивались отдельно друг от друга. С представленной здесь точки зрения только их объединение дает возможность сделать значительный шаг вперед в развитии науки. Рассел и Уайтхед построили логистику (символическую логику) таким образом, что теперь у нас имеется теория отношений, которая позволяет рассмотреть почти все проблемы чистого учения о порядке. С другой стороны, в новейшее время был поставлен и отчасти разрешен вопрос о сведении «реальности» к «чувственно данному» Авенариусом, Махом, Пуанкаре, Кюльпе и, прежде всего, Циеном (Ziehen) и Дришем (упоминая только некоторые имена). Теперь эту *теорию отношений нужно применить для анализа реальности*, с тем чтобы представить логическую формулировку конструкционной системы понятий. Нужно более четко задать базис этой системы и попытаться с помощью имеющихся логических форм построить систему понятий на этом базисе (хотя бы только в общих чертах)» (Там же. С. 84–85).

ние исходных установок маховского позитивизма и блестящее применение средств современной логики к некоторым давним проблемам эпистемологии. Отметим также, что в 1926 г. в Карлсруэ Карнап опубликовал книгу «Physikalische Begriffsbildung» («Построение физикалистских понятий»).

Таким образом, члены Шликовского семинара практически одновременно — в начале 1925 г. — познакомились с «Логическим построением мира» Карнапа и «Логико-философским трактатом» Витгенштейна.

По словам Нейрата, с помощью Карнапа был сделан *главный* шаг во внутреннем развитии Венского кружка: он однозначно поместил в центр концепции научного миропонимания проблему научного языка и представил современную логику как основной инструмент этой концепции. Книга Карнапа «Логическое построение мира» активно и подробно обсуждалась членами Венского кружка с 1926 по 1928 г., что получило отражение в первом томе журнала «Erkenntnis» («Познание»).

Во время первого года своей работы в Вене (1926) Карнап настоял на систематическом изучении «Трактата» Витгенштейна. Он и руководил этими вторыми чтениями[10]. Карнап сообщает: «В Венском кружке значительная часть книги Л. Витгенштейна "Tractatus Logico-Philosophicus" читалась вслух и обсуждалась предложение за предложением. Часто требовались долгие размышления, для того чтобы понять, что же имелось в виду. Подчас мы не находили никакой ясной интерпретации. И все же мы многое поняли в этой книге и живо обсуждали то, что поняли»[11]. «Эта работа, — свидетельствует Нейрат, — помогла открыть отсутствие смысла в метафизических высказываниях. С одной стороны, "Трактат" вводил определенного рода метафизику или даже теологию, с другой — он опирался на традиции, придававшие особенную важность анализу языка для критики философии. Венский кружок приложил немало усилий, для

---

[10] *Menger K.* Introduction // Hahn H. Empirism, Logic, and Mathematics. Philosophical Papers / Brian F. McGuinness (ed.). Dordrecht: Reidel Publishing Company, 1980. P. IX–XVIIIi. Были предприняты попытки установить контакты с квазимистическим автором (посредством писем с конца 1924 г. и личных контактов с начала 1927 г.). «Однако сам Шлик после их первой встречи в 1927 г. рассказывал о своем впечатлении в следующих словах: "Каждый из нас подумал, что другой, должно быть, сумасшедший"» (*Engelmann P.* Letters from Ludwig Wittgenstein, with a Memoir. trans. L. Furtmueller, ed. with an appendix by B. F. McGuinness. Oxford: Basil Blackwell, 1967. P. 118).

[11] The Philosophy of Rudolf Carnap / Schilpp P. A. (ed.). La Salle, Ill., 1963. P. 24.

того чтобы извлечь логическое ядро из "Трактата", столь высоко оцененного Расселом, чтобы вынуть его из метафизического конверта. Непосредственным результатом стали весьма ценные идеи, в частности — что логику нужно рассматривать как синтаксис языка. Логика и математика создают аналитические высказывания, "тавтологии", необходимые в науке для преобразования предложений о реальности. Невозможно было избежать возражений, высказанных в Венском кружке против метафизики Витгенштейна; многие из его тезисов не встретили всеобщего одобрения, но вместе с тем никто не отказывался от анализа вопросов вроде "Как отличить 'философские' высказывания, 'логические' высказывания и 'научные высказывания о реальности'"? <...>... Сам Витгенштейн отбросил "высказывания о высказываниях", поместив их в промежуточную область "поясняющих указаний", просто выражаемых или как не имеющих смысла; внутреннее изучение, более глубокое, проведенное участниками Кружка, включило и "высказывания о высказываниях" в язык науки. Стало ясно, что логика и наука о реальности представляют собой систему правильно построенных, осмысленных предложений определенной формы. Таким образом мы получили *последний элемент* (курсив мой. — *О. Н.*), отсутствующий в логическом эмпиризме, который мог теперь стать четко сформулированной эмпиристской концепцией. Больше не было предубеждений против логики»[12].

Таким образом, «Трактат» Витгенштейна не стал для Венского кружка ни главным или программным текстом, ни тем более библией. К моменту знакомства с «Трактатом» концепция научного миропонимания была уже практически сформулирована, уже существовал набросок «Логического построения мира», т. е. была реализована в общих чертах программа Маха — Рассела. Афоризмы «Трактата» были обременены неприемлемыми для кружковцев метафизикой и мистикой. Можно, пожалуй, говорить лишь о том, члены шликовского кружка нашли в нем яркое и резкое выражение некоторых собственных идей или же «интуитивные озарения», которые были переработаны ими для целей собственной научной концепции; в частности: 1) критика традиционной философии[13] была доведена Витгенштейном

[12] *Neurath O.* Le developement du Cercle de Vienne et l'avenir de l'empirisme logique // Actualites scientifiques et industrielles. N 290. Paris, 1935.

[13] См.: *Карнап Р.* Логическое построение мира // Журнал «Erkenntnis» («Познание»): «Как только начинают предъявлять к философии требование научной строгости, так с необходимостью приходят к выводу о том, что *нужно исключить метафизику из философской области*, ибо ее утвержде-

до высказывания о том, что в метафизических высказываниях отсутствует смысл; 2) мысль о новой задаче философии, которая виделась Витгенштейну[14] в «логическом прояснении мыслей», предложений, а Карнапу — в логическом анализе языка; 3) мысль о прямой связи структуры языка со структурой реальности, которую принял Шлик и отвергли Карнап и Нейрат; 4) мысль о существовании «высказываний о высказываниях»; 5) идея о том, что «предложения логики суть тавтологии»[15], решившая вечную проблему эмпиризма. Шлик впоследствии истолкует их как *правила* преобразования научных предложений. Считалось, что эта идея принадлежит именно Витгенштейну и что именно она оказала решающее влияние на формирование концепции Венского кружка. Но К. Менгер, присоединившийся к Венскому кружку в 1927 г., исследовал и другой подход к тавтологиям, вне таблиц истинности, предложенных Витгенштейном, а именно введение логиком Эмилем Л. Постом тавтологий и противоречий посредством позитивных и негативных функций в рамках пропозиционального исчисления Фреге. Студентом Фреге был и Карнап, а значит, этот подход к тавтологиям был известен

ния не допускают рационального обоснования. Каждое научное положение должно быть рационально обосновано. Однако это не означает, что научные идеи возникают благодаря рациональному рассуждению. Важнейшие принципы и новые пути исследования открываются не размышлением, а чувством, интуицией, талантом. Это верно не только для философии, но и для самых строгих наук — для математики и физики. Но решающим является следующее: для обоснования своих положений физик обращается не к иррациональным вещам, а к эмпирико-рациональным аргументам» (С. 77).

[14] См. мнение Макса Блэка, высказанное на страницах журнала «Erkenntnis»: «Логический позитивизм обязан (в особенности благодаря посредничеству Витгенштейна) в большей мере, чем это признается, влиянию Дж. Мура в пропагандировании философского стиля, который может быть сформулирован как убеждение в том, что "все, что может быть сказано, может быть сказано просто и ясно в любом цивилизованном языке или с помощью подходящего символического языка и что словесная неясность практически всегда есть признак неясности мыслей"» (*Black M.* Relations between Logical Positivism and the Cambridge School of Analysis // Erkenntnis. Bd. 8. 1939–1940. S. 24–36; цит. по: *Broad C. D.* Critical and Speculative Philosophy // Contemporary British Philosophy: Personal Statements (First Series), ed. J. H. Muirhead. London: G. Allen and Unwin, 1924. P. 81). Ср.: «Все, что вообще мыслимо, можно мыслить ясно. Все, что поддается высказыванию, может быть высказано ясно» (*Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 4.116 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I / Перев. с нем. М. С. Козловой, Ю. А. Асеева. М.: Гнозис, 1994. С. 25).

[15] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.1 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I / Перев. с нем. М. С. Козловой, Ю. А. Асеева. М.: Гнозис, 1994.

и ему. Иными словами, эта идея уже существовала, обсуждалась, и члены Венского кружка пусть иным путем, но пришли бы к этой необходимой для их концепции идее.

Итак, чтение и обсуждение «Трактата» Витгенштейна, состоявшееся в основном благодаря рекомендации Рассела, послужило интересным материалом для более четкой формулировки как индивидуальных точек зрения, так и общей «платформы» Венского кружка, но в целом «Трактат» Витгенштейна не оказал влияния на миропонимание и деятельность его участников. Более того, на мой взгляд, именно анализ афоризмов «Трактата», проделанный Венским кружком, и сделал этот текст понятным и известным мировому философскому сообществу как концепция Витгенштейна[16].



[16] Сошлемся на мнение Рассела о рукописи Витгенштейна «Bemerkungen»: «Теории, содержащиеся в этой новой работе Витгенштейна, обладают новизной, очень оригинальны и, несомненно, важны. Истинны ли они, этого я не знаю. Как логик, который любит простоту, я хотел бы пожелать, чтобы они не были таковыми, но из того, что я прочитал, я с полной уверенностью могу сказать, что он должен иметь возможность для их разработки, *поскольку в случае завершения вполне может оказаться* (курсив мой. — *О. Н.*), что они составляют целую новую философию» (цит. по: *Wright G. H. von.* Wittgenstein. University of Minnesota Press, 1982. P. 26).

В. А. СУРОВЦЕВ

«Важная бессмыслица»: Ф. П. Рамсей и практическая философия Л. Витгенштейна

Радикальное изменение взглядов Витгенштейна основано на том, что логический анализ языка как такового, представленный в «Логико-философском трактате», сменяется анализом практик употребления реального языка в «Философских исследованиях». Мотив такого изменения, означавшего поворот от логического анализа языка к философии лингвистического анализа, лучше всего описывает сам Витгенштейн: «Чем более пристально мы приглядываемся к реальному языку, тем резче проявляется конфликт между ним и нашим требованием (ведь кристальная чистота логики оказывается для нас *недостижимой*, она остается всего лишь требованием). Это противостояние делается невыносимым; требование чистоты грозит превращением в нечто пустое. — Оно заводит нас на гладкий лед, где отсутствует трение, стало быть, условия в каком-то смысле становятся идеальными, но именно поэтому мы не в состоянии двигаться. Мы хотим идти: тогда нам нужно *трение*. Назад, на грубую почву!»[1] В этом тезисе выражены основные элементы изменения ракурса философского рассмотрения. Логическое теоретизирование заменяется практикой исследования обыденного словоупотребления. На смену чистоте теории приходит философия в ее практическом применении.

Подобного рода изменения, где абстрактное философское теоретизирование, ориентированное на достижения формальной логики, сменяется исследованием практик употребления реального языка, ставит вполне резонный вопрос: что послужило источником такого изменения? почему предмет философии и сама

[1] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы Ч. I. М.: Гнозис, 1994. С. 126.

философия стала пониматься не так, как она есть, казалось бы в абсолютно завершенной системе «Трактата», где все основные философские проблемы, как считал Витгенштейн, «по существу решены окончательно»?[2] Основной вопрос об эволюции философских взглядов Л. Витгенштейна как раз и заключается в коллизии между тем, что теоретически («Логико-философский трактат») решены все проблемы, и тем, что ни одна проблема практически («Философские исследования») не решена. Решение проблем теоретически само по себе очень важно, поскольку приводит к общему видению, но без практического применения оно не имеет значения. Прояснению этой коллизии должно способствовать исследование тех взглядов, которые оказали взаимное влияние. Это влияние должно учитывать сдвиг философии Витгенштейна с решения вопросов теоретической философии, где под теоретической философией понимается доктрина правильного знания, на практическую философию, где под практической философией понимается доктрина правильного действия.

Нужно сказать, что изменение взглядов Витгенштейна на роль философии, с ее чисто теоретической функции, где сама философия являлась лишь способом ограничения способов выразить мысль, на приписывание философии сугубо практической функции прояснения способов действия в рамках определенных социальных практик требует пояснения вопроса о том, что такое сама философия. Вопрос о соотношении теоретической и практической философии является, таким образом, очень важным. Каким образом теоретическая философия «Трактата» становится практической философией «Философских исследований», конечно, требует прояснения. Сам Витгенштейн указывает на мотив подобного рода изменений в предисловии к «Философским исследованиям», отмечая роль оказавших на него влияния коллег. Особая фигура среди повлиявших — это, конечно, Ф. П. Рамсей. Сам Витгенштейн дает повод для того, чтобы считать это влияние достаточно важным. В предисловии к «Философским исследованиям» он указывал, что изменение его ранней точки зрения, выраженной в «Трактате», в значительной степени связано именно с ним: «Вновь занявшись философией шестнадцать лет назад, я был вынужден признать, что моя первая книга содержит серьезные ошибки. Понять эти ошибки — в той мере, в какой я сам едва ли смог бы это сделать, — мне помогла критика моих идей Фрэнком Рамсеем, в бесчисленных беседах с которым я обсуждал их множество раз в течение двух последних

---

[2] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Канон+, 2008. С. 34.

лет его жизни»[3]. В текстах Витгенштейна не найти отчетливой формулировки, в чем именно заключалось это влияние. В редких исследованиях, посвященных этому вопросу, влияние Рамсея касается изменения взглядов на проблемы, касающиеся теоретической философии. Однако, каким образом критика Рамсея привела Витгенштейна к пониманию философии как к практической деятельности по анализу языковых практик, — это вопрос в значительной степени все еще открытый. В этом ракурсе интересно рассмотреть, в каком именно смысле Ф. П. Рамсей оказал влияние на изменение понимания у позднего Витгенштейна методологического значения философии.

Философию раннего Витгенштейна вряд ли понимал кто-нибудь лучше, чем Рамсей. Об этом свидетельствует ряд моментов. В 1922 г. была опубликована двуязычная (немецкий оригинал с английским переводом) версия «Трактата» Л. Витгенштейна, где одну из основных ролей сыграл Ф. П. Рамсей. Первоначально за перевод взялся К. С. Огден, у которого не вполне получалось передать на английском языке филигранно отточенный афористичный текст. Тогда он предложил поучаствовать в этом предприятии Рамсею, и работа пошла[4]. В окончательный вариант перевода помимо Огдена некоторые правки вносил и Б. Рассел, но Рамсей, несомненно, проделал основную работу, подготовив первый вариант.

В октябре 1923 г. в журнале Mind вышла рецензия Рамсея на «Трактат», которую многие исследователи до сих пор считают одной из самых авторитетных и проницательных интерпретаций некоторых идей «Трактата». В частности, в ней впервые указано, что у Витгенштейна речь идет о любом языке, а не только об идеальном, как считал Б. Рассел.

Летом 1923 г. Рамсей встречался с Витгенштейном в местечке Пухберг, недалеко от Вены, где в этот момент Витгенштейн работал учителем в деревенской школе. На протяжении двух недель последний разъяснял первому, что те места своей работы, которые остались для Рамсея не вполне понятными. Отметим, что эти беседы не нашли отражения в рецензии, поскольку она была подготовлена раньше. О характере этих бесед Рамсей так сообщает в письме домой: «Он готов проводить четыре или пять часов в день, объясняя свою книгу. За два дня я проработал семь из восьмидесяти страниц. Он уже дал ответ на мои главные за-

---

[3] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. С. 78.

[4] *Меллор Д. Х.* Фрэнк Плямптон Рамсей // Рамсей Ф. П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 340.

труднения, которые озадачивали меня в течение года и которые приводили меня в отчаяние»[5]. Эффективность этих бесед со стороны Рамсея привела к тому, что Витгенштейн учел некоторые сомнения и замечания Рамсея и внес отдельные правки во второе издание «Трактата».

Взгляды, выраженные Витгенштейном в «Трактате», оказали сильное влияние на ряд работ Ф. П. Рамсея. Особенно это касается статей 1925–1926 гг., посвященных основаниям математики и математической логике, где он, используя положения теоретической философии «Трактата», пытается улучшить и развить программу логицизма в основаниях математики. На основании разработанной Витгенштейном теории логических предложений, которые ничего не говорят о мире, но являются частью символизма, Рамсей стремится реформировать ряд положений, предложенных Уайтхедом и Расселом в *Principia Mathematica*, которые вызывают сомнения в своем логическом характере. Прежде всего, это касается аксиом сводимости, бесконечности и мультипликативности. Используя витгенштейновское понятие тавтологии, Рамсей модифицирует то, что считать предложениями математики, и дополняет критерий общности, предложенный Расселом, критерием тавтологичности, разрабатывая, таким образом, понятие математической тавтологии. Это понятие позволяет Рамсею улучшить программу логицизма в существенных чертах, который часто вызывали ее неприятие.

Разрабатывает Ф. П. Рамсей и другие идеи «Трактата». Например, ориентируясь на понимание факта как констелляции объектов, он переформулирует проблему соотношения универсалий и партикулярий, указывая на возможность амбивалентной трактовки этих понятий, поскольку их статус зависит от того, каким образом истолковать логическую форму выражающего факт предложения. В этом случае все будет зависеть от того, что мы трактуем как функцию, а что как аргумент. Кроме того, предложенная Рамсеем так называемая дефляционная трактовка истины (т. е. трактовка, настаивающая на принципиальной устранимости понятия истины из любых контекстов), очевидно, связана с концепцией различия сказанного и показанного, которая является центральной логико-семантической концепцией «Трактата», что имеет следствием невозможность метаязыка, а семантическое понятие истины относится именно к метаязыковому уровню.

---

[5] Там же. С. 341.

Сложнее обстоит вопрос об отношении Рамсея к тому, что можно считать практической философией Витгенштейна времен «Трактата», а она там, безусловно, есть. И даже составляет ее значительную, если не самую важную, часть, как считал Витгенштейн. Об этой части своей философии он, к примеру, следующим образом сообщает в письме к Л. Фиккеру, характеризуя общую цель «Трактата»: «Смысл книги — этический... Моя работа состоит из двух частей: из той, что имеется здесь в наличии, и из той, что я *не* написал. И как раз эта вторая часть более важна. А именно посредством моей книги этическое ограничивается как бы изнутри; и я убежден, что *оно* строго ограничивается *только* так. Короче, я думаю: все то, о чем многие сегодня *болтают*, я устанавливаю в своей книге тем, что я об этом молчу»[6]. В «Трактате» Витгенштейн отдает предпочтение исследованию логике языка, которая показана всеобщей и необходимой природой знаков. Этику в этом смысле выразить невозможно. Своеобразие этического указывается только косвенно, когда в знаковой системе устанавливается граница, которая непреодолима в силу того, что ценности не могут быть выражены в языке. Ценности могут только переживаться при восприятии мира как органического целого. В этом отношении этические аспекты философии «Трактата» сильно отличаются от того, что со времен И. Канта было принято понимать как практическую философию, а именно как исследование принципов разумного основания социального взаимодействия. Но в этом и заключается своеобразие практической философии Витгенштейна, которая принципиально выводится за пределы рассудочного обоснования в сферу мистического переживания, в сферу того, о чем говорить невозможно в силу ограниченности ресурсов языка.

Несмотря на то, что Рамсей в своих статьях 1925–1926 гг. касается многих теоретических аспектов философии «Трактата», которые относятся к логике языка и мира, вопросы практической философии Витгенштейна здесь совершенно не затрагиваются. Рамсей развивает целый ряд отдельных положений, касающихся проблем логики, оснований математики, а также онтологии, но в этих работах не найти проблем этики и практического действия. Это относится и к его рецензии на «Трактат», где в основном рассматриваются вопросы, относящиеся к теоретической философии, т. е. тех разделов, которые относятся к логике и производной от нее онтологии. Даже в вопросе о мистическом,

---

[6] *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Л. Фиккеру // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. М.: Канон+, 2009. С. 318.

который при рассмотрении философии Витгенштейна невозможно обойти, Рамсей ограничивается в основном рассмотрением тех аспектов, которые связывают форму факта и форму предложения, т. е. в основном уделяет внимание мистическому как характеристике формы отображения, а не как тому, что придает миру смысл. В этом отношении Рассел, например, в своем введении к «Трактату» гораздо больше уделяет место вопросам практической философии вообще и этике в частности, когда говорит, что «весь предмет этики м-р Витгенштейн помещает в область мистического, невыразимого. Тем не менее он способен выражать свои этические взгляды. Он возразил бы, что то, что он называет мистическим, может быть показано, хотя и не может быть сказано»[7]. Нельзя, однако, утверждать, что Рамсей прошел совершенно мимо этой проблемы.

В рецензии на «Трактат» у него есть совершенно замечательная фраза, которая демонстрирует, что он не только более адекватно понял общую задачу Витгенштейна, нежели Рассел, поскольку, в отличие от последнего, связывал ее не с идеальным языком, а с языковой практикой вообще. В целом он и мистическое трактовал в гораздо большем соответствии с духом Витгенштейна. В отличие от Рассела, который считал, что концепция мистического в «Трактате» вытекает из того, что «мир есть совокупность фактов, а не предметов»[8], Рамсей однозначно связывает мистическое с переживанием, а не с рациональным объяснением, когда говорит: «Мистическое чувство есть чувство, что мир — это не все, что существует нечто вне его, его "смысл" или "значение"»[9].

Подобное понимание, вероятно, было основным для Рамсея при интерпретации практической философии «Трактата». И если он к нему не обращается в статьях 1925–1926 гг., то это, видимо, связано только со спецификой интересовавших его в это время теоретических тем. Действительно, опубликованные работы Рамсея этого периода далеко отстоят от проблем этики и практического действия. Однако это не означает, что он не придерживался или даже не вполне уяснил этическую концепцию Витгенштейна. Есть ряд текстов Рамсея, которые не были опубликованы при его жизни, но они вполне дают представление о его понимании практического. К этой теме он обращается, например, в докладе 1925 г., сделанном для общества «Апостолы»,

---

[7] *Рассел Б.* Введение // Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. С. 29.

[8] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. С. 36.

[9] *Рамсей Ф. П.* Критические замечания о «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейна // Рамсей Ф. П. Философские работы. С. 336.

весьма популярном в Кембридже содружестве ведущих ученых, где высказывает идеи, вполне родственные аналогичным идеям «Трактата» и с прямой отсылкой к «витгенштейновскому взгляду на философию, что философия не дает нам убеждений, но просто облегчает чувство интеллектуального дискомфорта»[10].

В этом тексте рассуждения Рамсея совершенно созвучны мыслям раннего Витгенштейна о переживании мира как органического целого. Именно такое переживание сообщает миру ценность и отличает мир счастливого человека от мира несчастного. Найти ценность в рамках самого мира, обосновывая поиски рациональными аргументами, — это пустая затея. Ценности не выражаются в отдельных положениях, касающихся убеждений о содержании мира. Все это касается рационального знания и не может влиять на смысл человеческого существования. Сами по себе факты не обладают ценностью, а научные теории, какими бы они интересными ни были, не сообщают дополнительного измерения ценности человеческой жизни. Рациональное выражение жизненной установки не воздействует на качество самой жизни. Окружающие человека факты действительности, являющиеся предметом рационального описания, не оказывают влияние на содержание его переживаний. Как говорит Рамсей: «Я отличаюсь от некоторых своих друзей в том, что придаю малое значение физической стороне. Я не чувствую ущербность перед величием небес. Звезды могут быть большими, но они не способны мыслить или любить; и эти качества впечатляют меня гораздо больше, чем размер. Меня не убеждает вес в сто килограмм»[11]. <...>

Тем не менее отношение Ф. П. Рамсея к практической стороне философии Витгенштейна нельзя охарактеризовать однозначно. Во всяком случае, здесь речь не идет о пиетете ученика перед учителем. Философия, видимо, должна иметь практическое значение в том смысле, что она дает некоторое руководство к теоретическому исследованию. Здесь интересно уже замечание Рамсея о Витгенштейне, относящееся к 1924 г., на которое ссылается Н.-Э. Салин: «Он не слишком хорош для моей работы»[12]. Учитывая то, что в это время Рамсей работал над проблемами теоретической философии, это, видимо, следует понимать в том

---

[10] *Рамсей Ф. П.* Эпилог // Рамсей Ф. П. Философские работы. С. 308.

[11] Там же. С. 308.

[12] *Sahlin N.-E.* "He Is No Good for My Work": On the Philosophical Relations between Ramsey and Wittgenstein // Knowledge and Inquiry: Essays on Jaakko Hintikka's Epistemology and Philosophy of Science. Rodopi: Amsterdam, 1997. C. 64.

смысле, что исследования, проходящие по разряду философских, должны иметь какое-то значение и каким-то образом должны учитываться в качестве ценных в рациональном исследовании практических действий. А отсюда должна правильное значение получить и практическая философия. Стремление к осмыслению практической стороны философии, а тем самым к критической установке в отношении к философии «Трактата», в определенном смысле определило исследования Ф. П. Рамсея, относящиеся к последним годам его жизни, о которых в предисловии к «Философским исследованиям» говорит Витгенштейн.

Широко известно высказывание Рамсея, относящееся к 1929 г., которое часто употребляется при его оценке мистической стороны «Трактата»: «Но то, что мы не можем сказать, мы не можем сказать и также не можем просвистеть»[13]. Хотя это высказывание должно пониматься в более широком контексте теоретических проблем, разрабатываемых Рамсеем в этот период, она, несомненно, прямо связана с концепцией невыразимого Витгенштейна.

В 1927–1929 гг. взгляды Рамсея существенно меняются. Эти изменения связаны с его переходом на общефилософскую точку зрения прагматизма, что было обусловлено влиянием работ Ч. С. Пирса, и сближением с позицией умеренного интуиционизма Г. Вейля в основаниях математики. Эти изменения существенно сказываются на понимании того, что представляет собой философия вообще и практическая философия в частности.

По мнению, например, Н.-Э. Салин, в это время Рамсей в общем осознал бесперспективность подхода Витгенштейна к философским проблемам и считал, что для его исследований Витгенштейн совершенно не подходит, судя по характеру проблем, которыми Рамсей в это время занимался. Именно к этому времени относятся разрабатываемая им концепция субъективной интерпретации вероятности, в основании которой лежат представления о действиях, к которым ведут наши убеждения. В этом отношении измерение степени убежденности может рассматриваться с точки зрения готовности заключить пари, а в основании подобного рода вычислений лежит теория вероятности. Последняя в данном случае рассматривается как совокупность правил, определяющих наше будущее поведение. С этих позиций в текстах 1927–1929 гг. рассматривается и закон причинности, поскольку общность, присутствующая в его форму-

---

[13] *Рамсей Ф. П.* Общие пропозиции и причинность // Рамсей Ф. П. Философские работы. С. 266.

лировке, должна рассматриваться не как обобщение единичных суждений, а как правило для будущего поведения. При таком изменении трактовки общих суждений Рамсей отходит к тому же от классической логики, на которой основывается «Трактат», и переходит на позиции финитизма и интуиционистской логики. В значительной степени на интуиционистской точке зрения основывается и трактовка Ф. П. Рамсеем структуры научной теории, где теоретические термины перестают рассматриваться как отражение некоторой реальности, но трактуются с точки зрения их квантификации в логике второго порядка, которые могут иметь различную интерпретацию, зависящую от того, каких целей мы хотим достичь.

Все эти изменения во взглядах Ф. П. Рамсея, несомненно, оказали влияние на Л. Витгенштейна, который в январе 1929 г. вернулся в Кембридж и вплоть до безвременной кончины Рамсея в январе 1930 г. имел с ним продолжительные беседы. Именно на эти беседы Витгенштейн ссылается в предисловии к «Философским исследованиям». Практическая направленность теорий, развиваемых Рамсеем, несомненно, оказала влияние, но в какой степени? Оценка здесь может быть достаточно различна, вплоть до того, что именно эти идеи лежали в основании концепции следования правилу, являющейся одной из центральных в «Философских исследованиях». Вряд ли, однако, влияние было столь глобальным. При всей значимости для Рамсея прагматистской установки он не заходил настолько далеко, что рассматривал правило как то, что создается фактом его применения, как это было у Витгенштейна. Все-таки для Рамсея правила представляют собой устойчивую теоретическую систему, которая реализуется в практическом действии, но не создается им. Это касается и трактовки вероятности, и понятия причинности. Если в данном случае и можно говорить о влиянии, то оно имеет скорее косвенный характер. Идеи Рамсея выступали в некоторой степени демонстрацией важности практического действия, побуждая к пересмотру роли философии как чисто негативного предприятия в отношении осмысления годности языка для выражения структуры социального взаимодействия.

Не умаляя возможности и важности такого влияния, представляется, что особое значение для Витгенштейна имели все-таки не отдельные идеи в рамках исследования вероятности, причинности или теорий, а особое понимание практической роли философии как таковой, которое Рамсей развивает в это время. Особое значение здесь имеет лекция «Философия», прочитанная им в 1929 г. и сохранившаяся в архивных материалах. Неизвест-

но, был ли Витгенштейн знаком с этой лекцией, но очевидно, что ее содержание могло в более значительной степени оказать влияние на изменение отношения к философии, как она понималась в «Трактате». Рамсей общую установку аналитической философии на исследование языка дополняет представлением о динамической природе такого исследования, которое значительно изменяет понимание практической ценности самой философии.

Рассмотрим важный пассаж из этой лекции. Рамсей утверждает: «Философия должна иметь какое-то применение, и мы обязаны принимать ее всерьез; она должна прояснять наши мысли и поэтому наши действия. Или еще, она есть предрасположенность к проверке и к исследованию того, что нечто должно обстоять так; т. е. главное положение философии состоит в том, что философия как таковая бессмысленна. И снова, мы должны принять всерьез, что она бессмысленна, а не претендовать, как Витгенштейн, что это важная бессмыслица!»[14] Почему этот пассаж так важен? Здесь хотелось бы акцентировать внимание не столько на концепции мистического и невыразимого в «Трактате» Витгенштейна, где философия понимается лишь как «лестница, которую следует отбросить»[15]. Бессмысленность философии действительно «нужно принимать всерьез». И это вытекает из того, какую роль Рамсей отводит бессмысленности. Эта бессмысленность совсем иного рода, нежели у Витгенштейна.

Бессмысленность философии в своем понимании и важность этой бессмысленности Витгенштейн видит в том, что философию «Трактата» можно рассматривать как рецепт выхода за рамки языка. Это важный рецепт, но сам по себе он не имеет значения. Лекарство принято, терапия осуществлена, рецепт выброшен. Рецепт ничего не добавляет к рациональному знанию и практическому действию, хотя и сыграл важную роль. По поводу важности этой бессмысленности Витгенштейн говорит в своей «Лекции по этике» (1929–1930). В нашем контексте содержание этой лекции важно уже потому, что она была прочитана практически одновременно, а то и позже, бесед с Рамсеем и его лекции «Философия». Это свидетельствует о том, что Витгенштейн в данный период еще не изменил свой взгляд на практическую роль философского исследования, и влияние Рамсея следует относить к более позднему периоду.

---

[14] *Рамсей Ф. П.* Философия // Рамсей Ф. П. Философские работы. С. 295.

[15] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. С. 218.

Непригодностью языка для выражения смысла жизни Витгенштейн заканчивает свою лекцию: «Я понимаю, что данные предложения оказались бессмысленными не в силу того, что я не подобрал для них правильного (лингвистического. — *В. А.*) выражения, а потому, что бессмысленность была самой их сущностью, и все, что я хотел сделать с ними, так это просто выйти за пределы мира, т. е. *за пределы* обладающего значением языка. Мое основное стремление, да и стремление всех, кто когда-либо пытался писать и говорить об этике или религии, — вырваться за пределы языка. Этот прорыв сквозь решетку нашей клетки абсолютно безнадежен. Этика, поскольку она проистекает из стремления сказать нечто об изначальном смысле жизни, об абсолютно добром и абсолютно ценном, не может быть наукой. То, что она говорит, ни в коем случае ничего не добавляет к нашему знанию. Но она все же является свидетельством определенного стремления человеческого сознания, которое я лично не могу перестать глубоко уважать и которое никогда в жизни не стану осмеивать»[16]. Здесь роль философии ограничивается установлением тех границ, за рамки которых вырваться невозможно. Она отмечает границы присущих практическому разуму усилий. Философия отмечает притязания достоинства человека вырваться за рамки языка. Но и в этом все. Важность философии, как это ни парадоксально, заключается в том, что ничего важного сказать ведь и нельзя. Роль философии в этом смысле у Витгенштейна сугубо отрицательна.

Совсем не то мы находим у Рамсея. Философия — не важная бессмыслица. Ее бессмысленность нужно принимать всерьез. Только следует правильно понимать значение этой бессмысленности. Чем в таком случае является философия для Рамсея? Наиболее ясно об этом говорит следующий пассаж: «Логика обеспечивает тавтологиями, математика — тождествами, философия — определениями; при всей тривиальности они являются частью жизненно важной работы по прояснению и организации нашей мысли»[17]. Этот пассаж перекликается с «Трактатом» Витгенштейна относительно природы логики и математики, но совершенно отличается в понимании философии. В «Трактате» логические тавтологии и математические тождества бессмысленны в силу того, что они ничего не говорят о мире, но только показывают его структуру. Демонстрация структуры мира через

---

[16] *Витгенштейн Л.* Лекция об этике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. С. 341–342.

[17] *Рамсей Ф. П.* Философия // Рамсей Ф. П. Философские работы. С. 296.

выяснение структуры языка — это уже не мало, если не самое основное, поскольку за рамки, установленные логикой языка, выйти невозможно. Тем самым демонстрируется граница языка и граница выраженного в нем мира. Философия же бессмысленна потому, что она пытается говорить о том, что или показано всеобщей и необходимой природой знаков, или превосходит выразительные возможности языка. И в том и в другом случае она в буквальном смысле бессмысленна, хотя и претендует на важность своей бессмысленности. <...>

Подобному динамическому подходу Рамсей противопоставляет позицию Витгенштейна в «Трактате»: «Главную опасность для нашей философии, помимо лености и расплывчатости, представляет *схоластика,* сущность которой состоит в том, чтобы трактовать то, что является смутным, так, как если бы оно было ясным, и пытаться подвести его под точную логическую категорию. Типичным примером схоластики является точка зрения Витгенштейна на то, что все наши повседневные пропозиции в совершенном порядке и что невозможно мыслить нелогично»[18]. Однозначное установление структуры языка, т. е. предприятие «Трактата» как раз и не устраивает Рамсея в том отношении, что выраженная в нем позиция схоластична, что выражается в стремлении к однозначному установлению структуры языка, а тем самым и мира, что достигается, опять-таки, однозначным установлением логических категорий и типов соответствующих им объектов. Следствием такой схоластичности является представление о философии как о бессмысленном в принципе занятии, поскольку, действительно, что еще нужно, раз уж окончательно выяснено, что сказать можно, а чего нельзя.

Тем не менее достоинство в философской деятельности есть, и не только в смысле придания ей важной бессмыслицы. Придать значение философии, т. е. принять ее всерьез, с точки зрения Рамсея, — значит придать ей характер проясняющих определений, через анализ употребления понятий и терминов в различных, возможно бесконечных, контекстах употребления. И совсем необязательно, чтобы разные способы употребления сохраняли для понятия или термина одну и ту же категорию. Стало быть, философия оказывает проясняющее воздействие на структуру языка, а тем самым и практического действия в мире. По сути дела, мысль Рамсея сводится к тому, что определения возможны как описания наиболее общего способа употребления терминов. Эти определения в принципе оправдывают достоинство филосо-

[18] Там же. С. 302.

фии как самостоятельной области знания, имеющей свой способ аргументации, о котором «разумеется, нам не следует говорить как о доказательстве в строгом смысле, но в философии есть процесс, аналогичный "линейному выводу", при котором вещи постепенно приобретают ясность»[19].

Подобное понимание практической цели философии как деятельности по прояснению системы терминов через продолжающееся конструирование системы когерентных определений более вероятно оказало влияние на трансформацию идей Витгенштейна. Во всяком случае, это явно прослеживается в концепции языкового значения как употребления, первоначально представленной Витгенштейном в «Голубой и коричневой книгах». Влияние, о котором говорится в «Философских исследованиях», скорее оказала именно общая установка Ф. П. Рамсея на практическое значение философии, чем производные от нее частные идеи.

Трактовка Ф. П. Рамсеем философии как «по существу системы определений» или «системы того, как можно дать определения»[20] имеет, конечно, гораздо больший смысл, нежели просто как предмет несогласия с Л. Витгенштейном. Важную роль здесь играет прагматистская концепция Ч. С. Пирса, концептуальный анализ Дж. Э. Мура и теория дескрипций Б. Рассела. Все эти концепции в разной степени связаны с точкой зрения Рамсея. Но это уже предмет другого исследования.

Л. Витгенштейн об экстенсиональных функциях Ф. П. Рамсея

Темой данной статьи являются критические замечания, высказанные Витгенштейном по поводу предложений Ф. П. Рамсея, и ответы последнего на некоторые из них. Это позволяет точнее прояснить смысл экстенсиональных функций и модификаций, предлагаемых Рамсеем в основаниях математики. С идеей экстенсиональных функций (function in extension) Витгенштейн ознакомился через Шлика, который передал ему статью Рамсея «Основания математики» и попросил высказать свое мнение. Витгенштейн выразил свое несогласие и через Шлика передал письмо Рамсею со своими возражениями, ответ на которые хотел бы узнать и сам Шлик.

---

[19] *Рамсей Ф. П.* Философия // Рамсей Ф. П. Философские работы. С. 301.

[20] Там же. С. 295.

Критические замечания Л. Витгенштейна, представленные в этом письме, состоят из двух частей и касаются двух аспектов «Оснований математики» Рамсея. Во-первых, Витгенштейн критически анализирует понятие экстенсиональной функции, предложенной Рамсеем, и скептически относится к тому, что (φ_e). $\varphi_e x \equiv \varphi_e y$ можно рассматривать в качестве замены $x = y$. Во-вторых, он критически относится к использованию экстенсиональных функций в контекстах существования.

В целом и то и другое направлено на критику того, как с помощью экстенсиональных функций Рамсей пытается сохранить из «Principia Mathematica» Уайтхеда и Рассела то, что Витгенштейн считал бессмысленным и что связанно с функционированием знака тождества. Второй аспект критики связан с первым и существенно зависит от того, как Витгенштейн понимает экстенсиональные функции Рамсея в качестве замены знака тождества. Кроме того, этот второй аспект в большей степени связан с возможностью логически решить вопрос о количестве вещей в мире, вплоть до проблем с аксиомой бесконечности из «Principia Mathematica». К этой части критики Витгенштейна и связанной с ней проблемами мы обратимся позже, а здесь, поскольку нас интересует именно проблема тождества, пока остановимся на критике Витгенштейном понятия экстенсиональных функций у Рамсея и возможности заменить ими понятие тождества. Это важно в связи с тем, что критика Витгенштейна и ответ на нее Рамсея позволит лучше понять, что имеется в виду в «Основания математики», а это, в свою очередь, позволит адекватно рассмотреть и остальную критику. Ввиду важности приведем обширную цитату из письма Витгенштейна от 02.07.1927, касающуюся этого первого аспекта. Обращаясь к Рамсею, он пишет:

«Вы определяете $x = y$ как

$$(\varphi_e).\varphi_e x \equiv \varphi_e y \ldots\ldots\ldots\ldots Q\,(x, y),$$

и Вы оправдываете это определение, утверждая, что $Q\,(x, y)$ является тавтологией всегда, когда "x" и "y" имеют одно и то же значение, и противоречием, когда они имеют разные значения.

Я попытаюсь показать, что это определение не выполняет того, для чего оно предназначено, пытаясь сделать $x = y$ тавтологией или противоречием.

Ясно, что $Q\,(x, y)$ является логическим произведением. Пусть "a" и "b" будут двумя именами, имеющими различные значения. Тогда среди членов нашего произведения будут такие, что $f\,(a)$ означает p, а $f\,(b)$ означает $\sim p$. Назовем такую функцию крити-

ческой функцией f_k. Теперь, хотя мы знаем, что "a" и "b" имеют разные значения, сказать, что $a = b$, все равно не может быть бессмысленным, если $a \neq b$ должно иметь какой-то смысл. Ибо, если $a = b$ было бы бессмысленным, то отрицательная пропозиция (т. е. отрицание того, что они имеют одно и то же значение) также была бы бессмысленной, *ибо отрицание бессмыслицы также является бессмыслицей*. Теперь ошибочно предположим, что $a = b$, тогда, посредством подстановки a вместо b, что должно быть вполне законным, если мы придали $a = b$ правильное значение, в нашем логическом произведении критическая функция $f_k(a)$ становится бессмысленной (будучи двусмысленной), а следовательно, также и все произведение. С другой стороны, пусть "c" и "d" будут двумя именами, имеющими одно и то же значение, тогда истинно то, что $Q(c, d)$ становится тавтологией. Но предположим теперь (ошибочно) $c \neq d$, $Q(c, d)$ все еще остается тавтологией, ибо в нашем произведении отсутствует критическая функция. И даже если (чего сделать нельзя) можно было бы предположить, что $c \neq d$, существования критической функции f_k (такой, что $f_k(c)$ означает p, а $f_k(d)$ означает $\sim p$) предположить, конечно, нельзя, ибо знак f_k () становится в этом случае бессмысленным. Следовательно, если $x = y$ является тавтологией или противоречием и корректно определяется посредством $Q(x, y)$, то $Q(a, b)$ было бы не противоречивым, а бессмысленным (поскольку это предположение, если оно является предположением, что "a" и "b" имеют одно и то же значение, делало бы критическую функцию бессмысленной). И следовательно, $\sim Q(a, b)$ также было бы бессмысленным, ибо отрицание бессмыслицы есть бессмыслица.

В случае c и d, $Q(c, d)$ остается тавтологией, даже если можно предположить, что c и d являются различными (ибо в этом случае нельзя даже предположить существования критической функции).

Мой вывод: $Q(x, y)$ является весьма интересной функцией, но она не может быть подставлена вместо $x = y$»[1].

Что здесь имеется в виду? Во-первых, Витгенштейн рассматривает выражение $(\varphi_e).\varphi_e x \equiv \varphi_e y$, записывая его в дальнейшем как $Q(x, y)$, в качестве определения $x = y$. Это утверждает и сам Рамсей, поскольку считает, что его «можно взять как определение $x = y$»[2]. При этом $Q(x, y)$ — тавтология, если "x"

---

[1] *Ramsey F. P.* Notes on Philosophy, Probability and Mathematics. Napoli: Bibliopolis, 1991. P. 339–340.

[2] *Рамсей Ф. П.* Основания математики // Рамсей Ф. П. Философские работы. Томск: Изд-во Томского ун-та, 2003. С. 57.

и "y" имеют одинаковые значения, и противоречие — в противном случае. Во-вторых, Витгенштейн пытается показать, что если принять $Q\,(x, y)$ как замену $x = y$, то это все равно не сделает $x = y$ ни тавтологией, ни противоречием. С первым нельзя не согласиться, поскольку это имеет текстуальное подтверждение у Рамсея. Но насколько адекватно второе? Рассмотрим несколько подробнее аргументацию в пользу второго утверждения.

В пользу второго утверждения Витгенштейн рассматривает два случая: во-первых, два имени имеют разное значение; во-вторых, два имени имеют одинаковое значение. Рассмотрим первый случай. Аргументация здесь сводится к следующим шагам:

1) Пусть имена "a" и "b" имеют различные значения, т. е. $a \neq b$, тогда среди общности экстенсиональных функций φ_e, как их понимает Рамсей, согласно определению, найдется такая функция f, которая с a сопоставляет p, а с b сопоставляет $\sim p$ (такую функцию Витгенштейн называет критической и обозначает f_k, т. е. $f_k\,(a)$ означает p, $f_k\,(b)$ означает $\sim p$).

2) Предположим, однако, пусть и ошибочно, что $a = b$. Несмотря на то, что это предположение ошибочно, оно все-таки не бессмысленно, поскольку если бы оно было бессмысленным, то бессмысленным было бы и его отрицание, т. е. $a \neq b$. Но если мы считаем выражение $a \neq b$ осмысленным, то осмысленным должно быть и его отрицание, т. е. $a = b$.

3) Теперь, если мы ошибочно предполагаем, что $a = b$, то критическая функция f_kстановится бессмысленной, поскольку, с одной стороны, $f_k\,(a)$ должно обозначать p, а с другой стороны, так как, следуя ошибочному предположению, мы можем заменить "b" на "а", $f_k\,(a)$ должно обозначать $\sim p$. А этого не может быть в силу определения экстенсиональных функций.

4) Но тогда, поскольку критическая функция является бессмысленной, бессмысленной становится и вся общность экстенсиональных функций, поскольку, если один из членов логического произведения бессмыслен, то бессмысленно и все логическое произведение. Таким образом, ошибочное предположение $a = b$, делает бессмысленным выражение $Q\,(a, b)$, а вместе с тем и выражение $\sim Q\,(a, b)$, поскольку отрицание бессмыслицы есть бессмыслица. Значит, и все выражение $Q\,(x, y)$ является не тавтологией или противоречием, но бессмыслицей.

Стало быть, осмысленное, пусть и ошибочное, предположение, что $a = b$, приводит к бессмысленным следствиям.

Второй случай еще интереснее:

1) Пусть имена "c" и "d" имеют одинаковое значение, т. е. $c = d$. Тогда, в силу определения экстенсиональных функций, $Q(c, d)$ является тавтологией.

2) Предположим, что $c \neq d$. Это возможно, поскольку, если $c = d$ осмысленно, должно быть осмысленно и его отрицание, т. е. $c \neq d$.

3) Но предполагая 2), мы должны также предполагать, что существует критическая функция f_k, такая, что $f_k(c)$ означает p, а $f_k(d)$ означает $\sim p$. Но таковой функции быть не может, поскольку даже при нашем ошибочном предположении, что $c \neq d$, $Q(c, d)$ все равно остается тавтологией, т. е. соответствующей критической функции просто не существует.

4) То есть $c \neq d$ невозможно и даже лишено смысла ввиду отсутствия f_k. Значит, невозможно, и даже лишено смысла, $c = d$.

Таким образом, получается, что ни при различии объектов, ни при их отождествлении критическая функция f_k не работает, поскольку в первом случае она становится бессмысленной, а, во втором случае, она становится, по крайней мере, излишней, поскольку лишена смысла в силу ее невозможности. Значит, не работают и экстенсиональные функции в смысле Рамсея, так как критическая функция, как ее понимает Витгенштейн, является их составной частью. Попытки представить $Q(x, y)$ в качестве замены $x = y$ представляются Витгенштейну абсолютно неоправданными, ни в случае $x = y$, ни в случае $x \neq y$. Возможность функции f_k для первого и второго случая здесь становится главным критерием. Вопрос для Витгенштейна заключается, собственно, в том, может ли $Q(x, y)$ заменить утверждения о возможном тождестве x и y.

Здесь следует отметить, что подобный критический подход к экстенсиональным функциям Рамсея Витгенштейн, по-видимому, развивает непосредственно в духе своей критике концепции тождества, представленной им в «Логико-философском трактате», а именно: «Сказать о двух предметах, что они тождественны, бессмысленно, а сказать об *одном* предмете, что он тождественен самому себе, значит ничего не сказать»[3]. В случае критических функций получается то же самое. Действительно, в случае нетождественности предметов критическая функция становится бессмысленной, а в случае тождественности — невозможной. И здесь вся аргументация Витгенштейна сводится к тому, что, если тождество бессмысленно, бессмысленны и все его возможные способы выражения. Применение приспособлений, предназначенных для выражения тождественности или

[3] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 5.5303.

нетождественности предметов, всегда приведет к тому же самому результату, поскольку попытка выразить бессмыслицу всегда приведет к бессмыслице. Приспособления, с помощью которых пытаются выразить бессмыслицу, сами являются бессмысленными, поэтому и использование выражения '$Q(x, y)$' для замены выражения '$x = y$' столь же бессмысленно, как и использование самого выражения '$x = y$'.

Аргументация Витгенштейна станет яснее, если учесть, как он понимает специфику предполагаемого тождества или различия a и b. В интерпретации Витгенштейна у Рамсея различие устанавливается не за счет различия некоторых действительных свойств обозначаемых объектов, речь идет о возможности различия объектов с помощью критической функции. Вопрос заключается, собственно, в том, можем ли мы использовать критическую функцию для отождествления и различия объектов точно так же, как в «Principia Mathematica» использовались знаки тождества и различия объектов. О том, что эти ситуации разные, рассматривая первый случай, пишет Саливэн: «Чтобы яснее видеть, как разворачивается аргументация, мы начнем с рассмотрения иной модели, где a и b, различаются посредством некоторого свойства G. Примем как данное, что Ga и $\sim Gb$. Поскольку я ошибочно уверен, что $a = b$, я не могу верить в оба эти факта; но я вполне могу знать один из них, скажем что Ga. Будучи уверенным, что a есть b, мне безразлично, что предполагать истинным относительно a и b. Я буду принимать, что 'Ga' и 'Gb' представляют один и тот же факт. Поэтому, зная, что 'Ga', я буду принимать, что 'Gb'. Я, разумеется, буду ошибаться, но здесь нет места для сомнения относительно природы моей ошибки. Она ясна, поскольку мое понимание свойства G никак не подорвано моим приписыванием этого свойства чему-то такому, что фактически им не обладает. Теперь противопоставим случай Витгенштейна. Снова задано, что a и b различны, что $f_k a$ есть p, $f_k b$ есть $\sim p$ и что я не знаю, что a отлично от b и, следовательно, не знаю, что $\sim . f_k a \equiv f_k b$. Я ошибочно предполагаю, что $a = b$. Поэтому, опять-таки, мне безразлично, предполагать ли истинность пропозиции $f_k a$ или истинность пропозиции $f_k b$, поскольку они для меня являются одной и той же пропозицией. Но какой пропозицией они являются для меня? Предполагаю ли я, ошибочно, что $f_k b$ есть пропозиция, что p, или же я предполагаю, что $f_k a$ есть пропозиция, что $\sim p$? Или же, зададим вопрос другим способом, если кто-то, кому я доверяю, уверяет меня в истинности $f_k a$, должен ли я прийти к уверенности, что p, или я должен прийти к уверенности, что $\sim p$? Если бы f_k была предикатом, на этот вопрос был бы готов ответ посредством апелляции к моему

пониманию этого предиката: является ли его значением то, что утверждается об x, т. е. $p(x)$ или $\sim p(x)$? f_k, разумеется, не имеет значение такого вида; мы "вообще отбросили" представление, что пропозиция $f_k x$ нечто постоянное относительно x. Даже если этот вопрос имеет ответ, он должен проистекать из моего понимания значения 'f_k', из моего знания, для какой пропозиции эта функция применяется к отдельным аргументам. Но теперь мы видим, что это знание не может преодолеть мою ошибку относительно тождества ее аргументов. Я не могу постичь f_k иначе как функцию, которая дает противоречащие пропозиции для аргументов a и b. Поэтому, предполагая, что a есть b, я вообще не могу понять f_k»[4]. Аргументация Витгенштейна в интерпретации Саливэна вполне понятна, если мы основываемся на попытке заменить функцией $Q(x, y)$ тождество и различие объектов. Первый аргумент Витгенштейна прямо говорит, что такая попытка невозможна. Более того, при всем различии того, как работают экстенсиональные функции и тождество, мы приходим к одному и тому же результату, а именно к бессмысленности выражения тождества объектов через тождество свойств, как бы эти свойства ни понимались. Тот же самый вывод касается и второго аргумента. Здесь опять необходимо учитывать характер различия и тождества обозначаемых объектов. Как пишет Саливэн: «Пусть "c" и "d" имеют одинаковое значение, так что $Q(c, d)$ становится тавтологией Рамсея; каждая экстенсиональная функция отображает c и d в одну и ту же пропозицию, и не существует "критической функции" f_k, для которой $f_k c$ есть p, а $f_k d$ есть $\sim p$. Теперь, если $Q(c, d)$ является тавтологией, то она должна иметь противоречащее выражение, выражение, которое предполагается тем, кто предполагает, что $c \neq d$. Чем может быть это предположение? Принимая комплексность выражения Рамсея '$\forall \varphi_e . \varphi_e c \equiv \varphi_e d$' за подлинное, необходимо предполагать и '$\exists \varphi_e . \sim . \varphi_e c \equiv \varphi_e d$', предполагать, что существует некоторая критическая функция f_k, которая различает c и d. Опять-таки, что представляет собой это предположение? Оно может быть предположением, что c имеет некоторое свойство, которого не имеет d, ибо, хотя этого было бы достаточно для '$\exists \varphi_e . \sim . \varphi_e c \equiv \varphi_e d$', это не является необходимым. По моему предположению, эта критическая функция должна быть функцией, которую я понимаю через ее экстенсиональность, понимаю как функцию, которая задается тождественностью своих аргументов и значений. То есть, я должен непосредственно понимать корреляцию f_k такую, что f_k, относит c (=d) к p, а d (=c) к $\sim p$.

[4] *Sullivan P. M.* Wittgenstein on "The Foundations of Mathematics" of Ramsey // Theoria. Vol. LXI. Part 2. 1995. P. 139.

Но ясно, что существования такой критической функции даже невозможно предположить»[5]. Подобного рода критика разрушает эвристическую ценность экстенсиональных функций Рамсея, но только в том случае, если мы принимаем, что функция $Q(x, y)$ действительно выражает именно тот смысл, который в *PM* выражается с помощью знака тождественности объектов. Так, например, Саливэн с точки зрения приведенной выше критики прямо в соответствии с афоризмом 5.5303 из «Логико-философского трактата» утверждает, что критика Витгенштейна обессмысливает экстенсиональные функции Рамсея. Невозможность критической функции ни в случае, когда $a = b$, ни в случае, когда $a \neq b$, делает введение функции вроде $Q(x, y)$ бессмысленной, а значит, бессмысленными становятся и все построения Рамсея, касающиеся этой функции. Выводы Саливэна вполне обоснованы, если $Q(x, y)$ понимается как содержательная замена тождества объектов, но $Q(x, y)$ не выражает тождества и различия x и y, роль данной функции, как утверждает Рамсей, совершенно иная.

Таким образом, оказывается, что, принимая возможность использования функции $Q(x, y)$ вместо тождества, Витгенштейн считает, что она не может служить адекватной заменой выражений вроде '$x = y$' или выражений вроде '$x \neq y$'. То есть экстенсиональные функции, хотя и допустимы, не могут быть использованы в качестве адекватной замены знака тождества, поскольку, принимая их в качестве таковых, мы приходим к бессмыслице. Но возникает вопрос: имел ли в виду Рамсей то, что имеет в виду Витгенштейн? Имел ли он в виду, что $Q(x, y)$ выражают тот же самый смысл, что и выражения с тождеством? Можно ли сказать, что экстенсиональные функции Рамсея предназначены для того, чтобы выразить идею «Principia Mathematica» о тождественности и различии объектов в полном соответствии с тем, как, согласно смыслу определения тождества неразличимых Лейбница, нам необходимо принять утверждение **13.01* из «Principia Mathematica»:

$$x = y =_{def} : (\varphi) : \varphi!x . \supset . \varphi!y,$$

т. е. x и y тождественны, когда они удовлетворяют одним и тем же свойствам, и используется ли функция $Q(x, y)$ в этом же самом смысле?

Предварительно Рамсей отвечает на этот вопрос в письме к М. Шлику в ответ на письмо, в котором были пересланы возражения Витгенштейна. В этом письме от 22.07.27 относительно

[5] Ibid. P. 138.

критики Витгенштейна Рамсей пишет Шлику следующее: «Он, по-видимому, принимает мою точку зрения, что $Q(x, y)$ является тавтологией, когда "x" и "y" являются именами одной и той же вещи, и противоречием в противном случае, но тем не менее доказывает, что $Q(x, y)$ не может говорить, что x и y являются тождественными; поскольку, если, например, x и y являются различными и кто-то *perimpossible* может предположить их тождественность, это не было тем же самым, как предположение $Q(x, y)$. С этим я полностью согласен, но мне все равно кажется, что $Q(x, y)$ является адекватной подстановкой вместо $x = y$ как элемента логической записи. Мы всегда используем $x = y$ как часть обобщенной пропозициональной функции, и в каждом таком случае мы получим правильный смысл для результирующей общей пропозиции, если вместо этого мы подставим $Q(x, y)$»[6].

Таким образом, Рамсей согласен с тем, что Витгенштейн правильно понимает характер его экстенсиональных функций вроде $Q(x, y)$ как функций, выполняющих роль тавтологий и противоречий. Но вместе с тем Рамсей считает, что Витгенштейн неправильно понимает то, для чего эти функции предназначены. Действительно, если бы экстенсиональные функции вида $Q(x, y)$ пытались бы сказать то же самое, что и выражения вроде '$x = y$' или '$x \neq y$', то критика Витгенштейна была бы вполне оправдана. Но главное в том, что Рамсей никогда и не предполагал заменить содержательный смысл тождества экстенсиональными функциями. В том же письме он пишет следующее: «На самом деле я никогда не думал предполагать, что $Q(x, y)$ является способом говорить, что x и y являются тождественными. Я представлял, что Витгенштейн показал, что сказать нечто подобное невозможно. Я лишь предложил $Q(x, y)$ как замену для символа $x = y$, используемого в общих пропозициях и в определении классов»[7]. Функции $Q(x, y)$ предназначаются Рамсеем лишь как символическое приспособление для того, чтобы заменить выражения, вроде '$x = y$' и '$x \neq y$', там, где они встречаются в «Principia Mathematica», но эти функции ничего не говорят о тождественности предметов. Да и в свете того, что Рамсей принимает критику Витгенштейном концепции тождества, это вряд ли было бы возможно предположить. Суть предложений Рамсея заключаются в том, чтобы сохранить экстенсиональность математики и вместе с тем теорию классов с помощью символического соглашения, иного, чем соглашение, принимаемое Витгенштейном. Это соглашение

[6] Wittgenstein and the Vienna Circle. Oxford: Basil Blackwell, 1979. P. 191.
[7] Ibid. P. 191.

должно основываться на новом понятии математической тавтологии, предложенном Рамсеем.

На возражения Витгенштейна Рамсей ответил не только в письме к М. Шлику. Интересными в этом отношении являются черновики писем Рамсея к Витгенштейну, в которых он дает на его вопросы более развернутый ответ[8]. В одном из черновиков писем Рамсей пишет:

«Я не уверен, понял ли я вообще вашу аргументацию, но, насколько я могу видеть, ваша позиция заключается в следующем. Я говорил, что $Q\,(x, y)\,\{\,(\varphi e).\ \varphi ex \equiv \varphi ey\}$ является тавтологией, когда "x" и "y" имеют одно и то же значение, и противоречием, когда они имеют разные значения. Это, я полагаю, вы не отрицаете (или отрицаете?), но вы говорите, что ошибочно делать вывод, что $Q\,(x, y)$ работает как определение $x = y$. Вы показываете, что $Q\,(x, y)$ не говорит, что x и y являются тождественными, чего я никогда и не думал делать. Все, что мне хотелось бы утверждать, заключается в том, что, когда $x = y$ встречается в записи Рассела как часть некоторой обобщенной функции, мы получаем правильное значение, подставляя $Q\,(x, y)$ вместо $x = y$»[9].

Разъясняется это посредством примеров, которые используются в *ОМ*. Здесь Рамсей показывает, что действительно должны подразумевать его экстенсиональные функции: «Так $(\exists x) : fx\,.\,x \neq a$ подразумевает то, что обозначается посредством $(\exists x) : fx\,.\,{\sim}Q\,(x, a)$, а $(\exists m, n)\,.\,\hat{x}(\varphi x) \in m\,.\,\hat{x}\,(\psi x) \in n\,.\,m^2 = n^3 + 2$ есть то же самое, что и $(\exists\ m, n)\,.\,\hat{x}(\varphi x) \in m\,.\,\hat{x}\,(\psi x) \in n\,.\,Q\,(m^2, n^3 + 2)$... Также $Q\,(x, a)\,.\vee.\,Q(x, b)$ может использоваться для определения класса так же, как Рассел использует $x = a\,.\vee.\,x = b$»[10]. Здесь как раз видно, как именно используются экстенсиональные функции для записи математических тавтологий. Экстенсиональные функции используются Рамсеем лишь для того, чтобы показать, каким образом использования математических утверждений могут сделать содержательные утверждения, в которых они

---

[8] Познакомившись с возражениями Витгенштейна, Рамсей написал письмо Шлику. Но это был не единственный ответ. В архивном наследии Рамсея имеются два черновика писем к Витгенштейну, в которых содержится попытка развернутого объяснения того, что подразумевают экстенсиональные функции, и того, почему критика Витгенштейна к ним не относится. Датировка писем указывает на то, что Рамсей не успел закончить письмо и сообщить свою точку зрения ввиду безвременной смерти. Тем не менее эти черновики позволяют наиболее точно прояснить, что же подразумевалось под заменой тождества экстенсиональными функциями.

[9] *Ramsey F. P.* Notes on Philosophy, Probability and Mathematics. P. 342.

[10] Ibid. P. 343.

встречаются, истинными или ложными, в зависимости от того, будут истинными или ложными они сами. Изменение выражений типа '$(\exists x):fx.x\neq a$' на выражение '$(\exists x):fx.\sim Q(x, a)$' или выражений типа '$(\exists x):fx.\sim Q(x, a)$, а $(\exists m, n).\hat{x}(\varphi x)\in m.\hat{x}(\psi x)\in n.m^2=n^3+2$' на выражение '$(\exists m, n).\hat{x}(\varphi x)\in m.\hat{x}(\psi x)\in n.Q(m^2, n^3+2)$', ничего не меняют в их содержании. Речь идет просто о том, что уточняется истинностная оценка всего выражения в соответствии с тем, как интерпретируется добавка вида $\sim Q(x, a)$ или $Q(m^2, n^3+2)$ соответственно. Тавтологичность или противоречивость данных выражений, что зависит от возможных значений переменных, будет просто уточнять тавтологичность или противоречивость всего выражения. Речь у Рамсея здесь идет не о том, что какие-то индивиды являются тождественными или различными. Речь идет о том, что при определенных значениях переменных мы получаем тавтологию, а при других значениях переменных — противоречие. Например, так работает '$Q(m^2, n^3+2)$' при добавлении к '$(\exists m, n).\hat{x}(\varphi x)\in m.\hat{x}(\psi x)\in n$', когда определяется соотношение англичан и французов. Для одних значений m и n выражение '$Q(m^2, n^3+2)$' становится тавтологией и, тем самым, не оказывает влияние на истинностное значение всего выражения $(\exists m, n).\hat{x}(\varphi x)\in m.\hat{x}(\psi x)\in n.m^2=n^3+2$', когда оно заменяется выражением $(\exists m, n).\hat{x}(\varphi x)\in m.\hat{x}(\psi x)\in n.Q(m^2, n^3+2)$ для других значений m и n выражение '$Q(m^2, n^3+2)$' становится противоречием, а значит, и все выражение $(\exists m, n).\hat{x}(\varphi x)\in m.\hat{x}(\psi x)\in n.m^2=n^3+2$' становится ложным, когда оно заменяется выражением '$(\exists m, n).\hat{x}(\varphi x)\in m.\hat{x}(\psi x)\in n.Q(m^2, n^3+2)$'. То есть экстенсиональные функции служат не для того, чтобы отождествить один объект с другим объектом или различить эти объекты, но для того, чтобы иметь возможность разделить или отождествить значения используемых знаков. Это Рамсей утверждает далее в том же черновике письма еще более определенно: «Если вы принимаете $Q(x, y)$ в качестве законного символа, я не вижу, каким образом его можно отрицать. Его цель заключается не в том, чтобы сказать, что $x = y$, но в том, чтобы отсортировать одни пары значений от других»[11]. Таким образом,

[11] *Ramsey F. P.* Notes on Philosophy, Probability and Mathematics. P. 343. В другом черновике письма к Витгенштейну Рамсей в несколько иных выражениях подразумевает то же самое: «Назовем (φe). $\varphi ex\equiv\varphi ey$, как делаете Вы, $Q(x, y)$. Я говорю (1) $Q(x, y)$ является тавтологией всегда, когда "x" и "y" имеют одно и то же значение, и противоречием, когда они имеют разные значения, (2) что, следовательно, мы можем определить $x=y.=.Q(x, y)$... Я полагаю, Вы не оспариваете (1) (или оспариваете?), но говорите, что при условии (1) определение ошибочно. Если под этим Вы подразумеваете,

Рамсей недвусмысленно заявляет, что $Q(x, y)$ — это не простая замена того, что подразумевает '$x = y$' или '$x \neq y$'. Здесь имеется в виду совершенно иное. Экстенсиональные функции представляют собой лишь символическое приспособление, позволяющее сохранить из «Principia Mathematica» то, без чего невозможно дать логистическое обоснование математики, а именно теорию классов и введение понятия чисел с помощью понятий логики. В этом отношении символическое приспособление в виде экстенсиональных функций ничуть не хуже соглашения Витгенштейна, которым он предлагает заменить знак тождества и которое, как показывает Рамсей, весьма затруднительно провести последовательно.

Таким образом, главная задача Рамсея состоит в том, чтобы найти такой способ обоснования математики, который представлял бы ее в виде исчисления классов, и введение приспособления в виде экстенсиональных функций служит исключительно этой цели. Поэтому приписывание экстенсиональным функциям такой задачи, как выражение тождества предметов, явно является ошибочным[12].

Следует, однако, отметить, что неприятие Витгенштейном экстенсиональных функций связано не только с неверной трактовкой задачи, для которой они предназначены. Сохранить классы с тем, чтобы спасти математику в том объеме, в котором

что $Q(x, y)$ *не говорит*, что x и y тождественны, я всецело согласен. Я утверждаю только то, что подстановка $Q(x, y)$ вместо $x = y$ в общую пропозицию, в которой $x = y$ является частью обобщенной функции (в записи Рассела), будет придавать всей пропозиции правильный смысл. Таким образом, в пример на стр. 351–2 моей статьи $(\exists m, n).\hat{x}(\varphi x) \in m.\hat{x}(\psi x) \in n.m^2 = n^3 + 2$, если мы подставляем $Q(m_2, n_3 + 2)$ вместо $m^2 = n^3 + 2$, мы получаем правильное значение всей пропозиции или (более простой случай) $(\exists x): fx.x \neq a$ подразумевает тоже самое, что и $(\exists x): fx.\sim Q(x, a)$. Поэтому также и $Q(x, a).\vee.Q(x, b)$ определяет класс, единственными членами которого являются a и b, точно так же как $x = a.\vee.x = b$ используется Расселом. Если вы вообще принимаете $Q(x, y)$ как оправданный символ, мне кажется, что все должно быть правильно» (Ibid, P. 345–346).

[12] Р. Фогелин, например, считает, что Витгенштейн совершенно неправильно понял смысл экстенсиональных функций Рамсея, который считал их простыми символическими приспособлениями, что «позволяет представить предложения Рамсея в правильном свете. $Q(x, y)$ также является лишь символическим приспособлением, предназначенным для достижения особой цели. В частности, оно возвращает логике формальную силу, утраченную, когда Витгенштейн изгнал знак тождества... Насколько я могу видеть, критика Витгенштейном предложения Рамсея либо основана на неправильном его понимании или приписывает ему цель, которую Рамсей очевидно исключал» (*Fogelin R. J.* Wittgenstein on Identity // Fogelin R. J. Philosop hical Interpretations. Oxford University Press. P. 177).

она присутствует в «Заметках о математике», представляется Витгенштейну вообще абсурдным ввиду его антиэкстенсионалистской установки. Уже в «Трактате» он писал: «Теория классов в математике совершенно излишня. Это связано с тем, что общность, употребляемая в математике, — не случайная общность»[13]. Из этого афоризма ясно, что ни задача, поставленная Рамсеем, ни способ ее достижения не могли и не могут удовлетворить Витгенштейна. Действительно, способ построения классов, основанный на экстенсиональных функциях, представляет общности, требуемые в математике, как совершенно произвольные, поскольку сами экстенсиональные функции, как они определены в «Основаниях математики», являются абсолютно произвольными соотнесениями предметов и пропозиций. Для Рамсея, ввиду его экстенсиональной установки на математику, это представляется совершенно естественным и даже необходимым, ибо, как пишет он, «только так мы можем предохранить ее от большевистской угрозы со стороны Брауэра и Вейля»[14]. Однако в такой установке Витгенштейн находит ряд дефектов, на которые указывает в работах «Философская грамматика» и «Философские заметки», написанных в конце 1920-х — начале 1930-х гг. <...>

Витгенштейн здесь репродуцирует идею различия внутренних и внешних отношений, которая широко используется в системе «Трактата». Внутренние отношения образа к отображаемому показываются комплексностью образа, когда мы понимаем его смысл. Так, глядя на отображение в зеркале, мы однозначно можем судить о положении отображаемого без того, чтобы соотносить их каким-то внешним образом, например одновременно наблюдая зеркальный образ и отображаемое с некоторой внешней позиции. Внутреннее отношение связывает зеркальный образ и отображаемое непосредственно за счет того, что они имеют одинаковую логическую комплексность, состоящую из элементов образа и их соотношений, с одной стороны, и элементов отображаемого и их соотношений — с другой. Именно поэтому положение тела в зеркале позволяет сделать непосредственный вывод о положении отображаемого тела. Совершенно не то происходит с картиной. Здесь соотнесение изображенного и изображаемого требует внешней позиции, с точки зрения которой устанавливается изоморфизм структур. Глядя на картину, мы не можем непосредственно сказать, за-

---

[13] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.031.

[14] *Рамсей Ф. П.* Основания математики // Рамсей Ф. П. Философские работы. С. 59.

нимает ли точно такое же положение изображенное на нем тело в действительности. Нам необходимо соотнести изображенное и изображаемое. Так, смотрясь в зеркало, бессмысленно задавать вопрос, в каком положении я нахожусь, поскольку само зеркало показывает это положение, но если мы рассматриваем свой портрет, то, для того чтобы судить об адекватности изображенного положения, мы, как правило, обращаемся к внешнему наблюдателю. Подобная метафора зеркала вполне применима к языку, поскольку Витгенштейн считает, что «предложение — образ действительности»[15], и этот образ находится во внутреннем отношении к тому, что отображается, т. е. факту. Поэтому предложение как образ должно адекватно отображать логическую сложность отображаемого без того, чтобы соотносить образ и факт каким-то внешним способом. То же самое касается функций и их аргументов как элементов любого предложения, по их логической сложности должны вычисляться возможные значения функций без того, чтобы соотносить их с аргументами функций внешним способом. Функция сама должна репрезентировать некоторое правило такого вычисления точно так же, как зеркало само показывает положение отображаемого тела.

Совершенно не то мы находим относительно экстенсиональных функций Рамсея, поскольку по их логической сложности нельзя вычислить их возможные значения. Соотнесение здесь является абсолютно произвольным, аргументы, функции и значения не находятся во внутреннем отношении, но для своего построения требуют независимого соотнесения. Индивиды, выступающие в качестве аргументов экстенсиональных функций, и пропозиции, выступающие в качестве их значений, имеют различную логическую сложность и, стало быть, не могут находиться во внутренних отношениях. Если вернуться к метафоре зеркала, то экстенсиональные функции Рамсея требуют внешнего наблюдателя, который соотносил бы их возможные аргументы и значения. <...>

В «Философской грамматике» относительно экстенсиональных функций Рамсея он пишет: «Чем же точно является определение функции посредством ее объема? Очевидно, что это группа определений, например:

$$fa = p \text{ Def.}$$
$$fb = q \text{ Def.}$$
$$fc = r \text{ Def.}$$

[15] Там же. 4.01.

Эти определения дают нам возможность подставить вместо известных пропозиций "*p*", "*q*", "*r*" знаки "*fa*", "*fb*", "*fc*"»[16].

Здесь он, по сути, воспроизводит способ задания экстенсиональных функций из *OM*, соотнося индивиды с пропозициями, но сомневается, что определенные таким образом Рамсеем для объяснения знака тождества они могут иметь какое-то значение. Действительно, с точки зрения Витгенштейна, «объяснение Рамсеем знака тождества есть как раз такое определение по объему»[17], но имеет ли такое определение какое-либо значимое употребление? Витгенштейн считает, что нет, поскольку «сказать, что эти три определения задают функцию $f(\xi)$, значит не сказать ничего или сказать то же самое, что говорят эти три определения. Ибо знаки "*fa*", "*fb*", "*fc*" являются функцией и аргументом не в большей степени, чем функцией и аргументом являются слова "Co (rn)", "Co (al)" и "Co (lt)". (Здесь не имеет значения, используются "аргументы" "rn", "al" "lt" где-нибудь еще в качестве слов или же нет.)»[18]. Витгенштейн этим утверждением, по-видимому, подразумевает, что определения экстенсиональных функций, так, как понимает их он, в силу своей произвольности, ничего не объясняют и не могут объяснить относительно самих функций, но являются лишь произвольным соотнесением одних знаков с другими, а произвольное употребление знаков ничего не объясняет и не может объяснить в рамках всей символической системы[19].

---

[16] *Wittgenstein L.* Philosophical Grammar. Oxford: Basil Blackwell, 1974. P. 316.

[17] Ibid. P. 316.

[18] Ibid. P. 317.

[19] В интерпретации критики Витгенштейном экстенсиональных функций Рамсея на этот пункт в качестве главного указывает М. Мэрион. Он утверждает, что основное возражение Витгенштейна касается противопоставления стандартной, в смысле Дирихле, и нестандартной интерпретации функций. В изложении Мэриона, Дирихле считает, что функция должна определяться через произвольное соотнесение своих аргументов и значений, тогда как нестандартная интерпретация должна основываться на способе построения функций, от которого, при задании аргументов, должны зависеть ее возможные значения. Возражения Витгенштейна на экстенсиональные функции Рамсея как раз и связаны с таким противопоставлением, что, как считает Мэрион, имеет подтверждение в месте, где Витгенштейн ссылается на Дирихле непосредственно после метафоры с зеркалом. Так, Мэрион пишет: «Последующее показывает, что Витгенштейн ясно осознавал намерение Рамсея возобновить стандартную интерпретацию посредством введения своих экстенсиональных функций. Метафора Витгенштейна скрывает глубокую приверженность к нестандартной интерпретации, поскольку она имеет смысл как критическое замечание только с этой точки зрения. Не удивительно тогда, что непосредственно после воспроизведения этой

Неизвестно, как Рамсей ответил бы на эти возражения Витгенштейна, об этом лишь можно догадываться на основании его общей установки. Заметим, что главное заключается, видимо, в том, что эти возражения вообще не относятся к тому, что пытается сделать Рамсей. Во-первых, он не пытается объяснить с помощью экстенсиональных функций знак тождества, как уже указывалось выше. Экстенсиональные функции есть лишь приспособление, которое позволяет сохранить из «Principia Mathematica» то, что касается теории классов. Во-вторых, экстенсиональные функции соотносят не знаки или их компоненты посредством определения, но реальные индивиды и пропозиции, что идет вразрез с тем, как интерпретирует это Витгенштейн. Попытка представить экстенсиональные функции в виде номинальных определений, рассматривая их как конвенции по поводу употребления знаков, не соответствует духу того, что хочет с их помощью сказать Рамсей. Смысл экстенсиональных функций не в том, что они произвольно соотносят элементы знаковой системы, но в том, что они произвольно соотносят то, что обозначают эти элементы. Витгенштейн здесь, по-видимому, путает свою конвенцию относительно тождества из «Трактата», которая касается исключительно знаков, с приспособлением, которое Рамсей предназначает для индивидов и пропозиций для того, чтобы сохранить теорию классов.

В «Философских заметках» есть еще одно возражение. Витгенштейн пишет: «Замечательно, что в случае тавтологии или

метафоры в *Философской грамматике* Витгенштейн упоминает понятие произвольной функции Дирихле: "Если концепция функции Дирихле имеет строгий смысл, она должна быть выражена в определении, которое использует таблицу, чтобы определить знаки функции как равнозначные" (*Wittgenstein L.* Philosophical Grammar. P. 315). Меня не интересует здесь, насколько оправдана эта точка зрения, но я просто хочу указать, что она связана с тем, что Витгенштейн должен сказать страницей далее относительно экстенсиональных функций Рамсея» (*Marion M.* Wittgenstein and Ramsey on Identity // From Dedekind to Gödel. Essays on Development of the Foundation of Mathematics. — Kluwer Academic Publishers, 1995. P. 363). На этом основании Мэрион интерпретирует критику Витгенштейна в письме к Рамсею, считая ее вполне обоснованной с точки зрения антиэкстенсионалистской установки Витгенштейна. В этом его интерпретация отличается от подхода Фогелина (см. предыдущее примечание), считающего, что Витгенштейн просто неправильно понял задачу, которую ставил перед собой Рамсей. Отметим, однако, что «глубокая приверженность к нестандартной интерпретации» у Витгенштейна этого периода в связи с критикой Рамсея явно не выражена, и, по-видимому, утверждения Мэриона о том, что с точки зрения этой тенденции должны истолковываться все замечания Витгенштейна относительно экстенсиональных функций, должны восприниматься с долей критики.

противоречия вы можете действительно говорить о смысле и значении в смысле Фреге. Если мы называем его свойство быть тавтологией значением тавтологии, тогда способ, которым она возникает, можно назвать смыслом тавтологии. Аналогично для противоречия. Если же, как предлагал Рамсей, знак '=' объясняется тем, что $x = x$ является тавтологией, а $x = y$ — противоречием, то мы можем сказать, что тавтология и противоречие здесь не имеют 'смысла'. Поэтому если тавтология показывает нечто посредством того факта, что как раз *этот* смысл дает *это* значение, то тавтология *àla* Рамсей не показывает ничего, поскольку она является тавтологией по определению»[20]. Это возражение вполне соответствует духу антиэкстенсионалистской установке Витгенштейна с его приверженностью идее внутренних свойств, которые должны определять значения функции по характеру ее аргументов. Речь в этом замечании, видимо, идет о следующем. Тавтологии в смысле «Трактата» — это пропозиции, которые принимают значения истина при любом значении их конституент. При этом истинностное значение тавтологии как тавтологии вычисляется исключительно по логическим операциям, из которых она построена. В этом случае можно сказать, что пропозициональная функция, соответствующая тавтологии, предопределяет ее значение, вычисляемое по характеру логических операций. Функция связывает внутренним отношением аргументы и значения. Например, пропозиция '$p \supset \sim\sim p$' является тавтологией, при этом ее значение полностью определяется посредством смысла логических операций '$\supset$' и '$\sim$', с помощью которых построена функция распределения истинностных значений. Здесь способ построения функции однозначно задает значение выражения '$p \supset \sim\sim p$', т. е. аргументы и значения функции, с точки зрения Витгенштейна, соотнесены внутренним отношением, поскольку аргументы и значения функции можно однозначно определить по способу ее построения. Здесь вполне понятна ссылка на введенное Г. Фреге различие смысла и значения выражений. Согласно цитате, значением тавтологии будет истина, а ее смыслом — способ распределения истинностных значений ее конституент, заданный соответствующей пропозициональной функцией, соотносящей значений конституент со значением всей пропозиции. В этом отношении объяснение Рамсеем знака '=', конечно, не будет удовлетворять определению тавтологии у Витгенштейна,

[20] *Wittgenstein L.* Philosophical Grammar. P. 141–142; *Marion M.* Wittgenstein and Ramsey on Identity // From Dedekind to Gödel. Essays on Development of the Foundation of Mathematics. P. 141–142.

поскольку функция $Q(x, y)$ не содержит в себе способа построения значения функции по характеру ее аргумента. В интерпретации Витгенштейна она действительно является произвольной конвенцией. Отметим, однако, что Рамсей и не претендовал на то, что с помощью его экстенсиональных функций могут строиться тавтологии, имеющие тот же самый смысл, который под логическими тавтологиями подразумевал Витгенштейн. Наоборот, Рамсей считал, что наряду с логическими тавтологиями в строго определенном Витгенштейном смысле могут существовать специфические математические тавтологии, которые позволяют уточнить истинностное значение утверждений не только с точки зрения распределения истинностных значений, но и с точки зрения количества существующих вещей в мире.

Подведем итоги. Против экстенсиональных функций Рамсея Витгенштейн выдвигает три возражения: 1) функция $Q(x, y)$ не является адекватной заменой тождества, поскольку приводит, как и сам знак тождества, к бессмысленным следствиям; 2) функция $Q(x, y)$, собственно, не является функцией, поскольку не отражает внутреннего отношения, в котором должны находиться аргументы и значения функции, а является произвольной конвенцией или определением; 3) пропозиции, построенные с помощью этой функции, не могут рассматриваться как тавтологии или противоречия в логическом смысле, поскольку их истинностное значение не вычисляется посредством логических операций. Но, как мы попытались показать, критические замечания Витгенштейна бьют мимо цели. Во-первых, функция $Q(x, y)$ у Рамсея не является заменой знака тождества, но представляет собой символическое приспособление, позволяющее сохранить теорию классов. Во-вторых, критика Витгенштейна связана с его антиэкстенсионалистской установкой, направленной на то, чтобы вообще исключить теорию классов из математики. Но это противоречит намерениям Рамсея, его функция $Q(x, y)$ имеет принципиально экстенсиональный характер. В-третьих, Рамсей не пытается представить выражения, построенные с помощью функции $Q(x, y)$, как логические тавтологии, но считает их специфическими математическими тавтологиями.

В. М. РОЗИН

Логика и методология: От «Аналитик» Аристотеля к «Логико-философскому трактату» Л. Витгенштейна

<Фрагменты>

Введение

Сначала я прочел книгу Владимира Бибихина «Витгенштейн: смена аспекта» и лишь затем впервые сам «Логико-философский трактат» Людвига Витгенштейна. И вероятно, правильно сделал, даже с помощью Бибихина понять знаменитое произведение Витгенштейна было очень трудно. Впрочем, сам автор трактата предупреждал об этом. В 1919 г. он пишет из итальянского плена Бертрану Расселу: «Я написал книгу под названием "Логико-философский трактат", содержащую всю мою работу последних шести лет. По-моему, я наконец решил наши проблемы. Это, возможно, звучит заносчиво, но мне невольно кажется, что все именно так. Я закончил книгу в августе 1918 г. и через два месяца стал prigioniere. Рукопись здесь со мной. Мне хотелось бы сделать копию для Тебя; но она довольно длинная и нет надежного способа послать ее Тебе. Да Ты и не поймешь ее без предварительного объяснения, поскольку она написана в виде очень коротких замечаний. (Это, конечно, значит, что *никто* не поймет ее <...>.)[1] Или из другого письма Расселу: «С Фреге я состою в переписке. Он не понимает ни слова из моей работы, и я уже совершенно измучен голыми объяснениями»[2].

Бибихин объясняет трудности понимания трактата, с одной стороны, тем, каким способом Витгенштейн мыслит и открывает новое (а именно ловя откровения свыше), с другой — нашей косностью и характером понимания. Вот что он пишет: «Почему Витгенштейн не мог ничего объяснить, ясно из главного принципа всей его работы. Он был избалован проходившими через него откровениями настолько, что умолкал, когда не слышал

---

[1] *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. М., 2005. С. 160.

[2] Там же. С. 160.

их; объяснять их потом своими словами он уже не мог и не хотел. «Изложение *крайне* сжатое, потому что я фиксировал там только то, что мне — и как оно мне — действительно услышалось»[3]. В меру посещающих его прозрений, и только, он даст, пожалуй, и объяснения, которые сами тогда будут нуждаться в объяснениях»[4]. А вот что пишет Бибихин по поводу способности, точнее неспособности, понимания: «В таком случае еще раз присмотримся к настойчивой, почти навязчивой у Витгенштейна теме непонимания его Трактата. Оно *должно* иметь место. Наша инертность, леность, косность, отсутствие настроения, отказ от понимания *входят в понимание*, заменяя объемность, которую создает зрение двумя глазами. От нашей неохоты и неспособности понять мы не должны отвлекаться. Наша цель не скакнуть от непонимания к пониманию, а сохранить усилие собственной мысли; оно трéбуется от нас прежде всего. Чтение должно быть не прокладыванием колеи для облегчения доступа, не нивелированием до уровня среднепонятности, а таким же, каким было написание Трактата, когда автор шел от ясности к ясности. Вспышек озарения всегда не хватает, но в промежутках беспросветного непонимания продолжается работа сопоставления и расчистки. В. говорит, что Трактат не поймут, так, словно объявляет его название: непонятый, непонятный Трактат. Таким он и должен оставаться»[5].

Я готов подписаться под многими утверждениями Бибихина по поводу понимания, но не согласен с последним утверждением, что логико-философский трактат Витгенштейна так и должен остаться непонятым. И Бибихин написал целую книгу, разъясняя трактат, и я вот пишу отчасти с той же целью. Сквозь призму книги Бибихина я многое понял из Витгенштейна, но сказать, что трактат стал для меня ясным до конца, я все же не могу[6].

---

[3] «Die Darstellung *aufierst* gedrangt, da ich nur das darin festgehalten habe, was mir — und wie es mir — wirklich eingefallen ist» (письмо Людвигу Фикеру, предположительно середина октября 1919 г.).

[4] *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. С. 161.

[5] Там же. С. 164. Обращаем внимание, что В. В. Бибихин порой сокращает фамилию «Витгенштейн» до «В.», а также пишет название сочинения «Логико-философский трактат» как «Трактат» и без кавычек. — *Ред.*

[6] В. А Суровцев отмечает, что ранние вещи Витгенштейна не отличались особенной ясностью, что можно понять, поскольку, если судить по введению, они были рассчитаны на понимание лишь одного человека, Б. Рассела. Правда, последующая расшифровка исследователей сделала более понятными отдельные высказывания Витгенштейна, но мало кто не согласится с классификацией, использованной Э. Стениусом. Последний различил три типа предложений. Первые, которые он думает, что понял,

Зато постепенно я вышел на собственное осмысление логико-философского трактата, о чем и хочу здесь рассказать[7]. Но у меня еще несколько задач.

Одна из них — я хочу понять, в каком направлении развивалась формальная логика, в том числе в качестве методолога, отношение логики к методологии. Дело в том, что в античной философии в работах Аристотеля расходятся то, что мы сегодня относим к логике (а у Стагирита — это система правил рассуждения, собранных в «Первой Аналитике»), и то, что мы скорее отнесем к методологии («Вторая Аналитика» и разбросанные по разным работам, особенно в «Физике», «О душе» и «Метафизике», методологические соображения). Но уже у Платона мы находим методологические рассуждения, функция которых — направлять мысль. Поясняя в диалоге «Федр» примененный им метод познания любви в «Пире», включающий два вида мыслительных способностей, Платон пишет, что один — «это способность, охватывая все общим взглядом, возводить к единой идее то, что повсюду разрозненно, чтобы, давая определение каждому, сделать ясным предмет поучения». Рассуждая об Эроте, Платон именно так и поступил: «...сперва определил, что он такое, а затем, худо ли, хорошо ли, стал рассуждать; поэтому-то рассуждение вышло ясным и не противоречило само себе. Второй вид — это, наоборот, способность разделять все на виды на естественные составные части»[8]. <...>

Истолкование Бибихиным «Логико-философского трактата»

В книге Бибихина есть прямая полемика с методологическим подходом, т. е. со мной, ну, вероятно, не прямо со мною, а с моим учителем Г. П. Щедровицким, создателем самой значительной в XX столетии школы методологии (Московским методологическим кружком).

и которые считает важными. Вторые, которые считает тоже понятными, но оценивает как ложные. Третьи, которые Стениус не понимает и поэтому не может оценить. И четвертые, которые, с одной стороны, кажутся понятными, а с другой — так определены, что их невозможно принять или отвергнуть (см.: *Суровцев В. А.* Принцип автономии логики в философии раннего Витгенштейна: Автореф. дис. ... доктора философских наук. Томск, 2001).

[7] При этом, поскольку я понял Витгенштейна посредством Бибихина, я буду опираться на его книгу. Но, естественно, и на свои исследования.

[8] *Платон.* Федр // Платон. Сочинения: в 4 т. Т. 2. М., 1993. С. 176.

С точки зрения Бибихина, не имеет смысла распредмечивать наши представления, чтобы создать «леса» и правила, опираясь на которые человек будет мыслить более эффективно и правильно. В самом языке и его построениях (фразах), утверждает Бибихин вслед за Витгенштейном, уже заключена логика, она не направляющие и рельсы, по которым мы сознательно катим свою мысль, а имманентное, бессознательное свойство нашего языка и речевого выражения. Логика не как правила и методология, а тавтологическое содержания языка и его фраз. Проиллюстрирую сказанное. Вот полемика с методологией, думаю, со Щедровицким, автором концепции «мыследеятельности» и «оргдеятельностных игр». <...>

Витгенштейн надеялся добраться до тождества в означаемом через логическое в знаке и заметил, вглядываясь, что знак всегда подан по-разному способом его применения. Оказалось, что логически тем же, что означаемое, должны быть оба вместе, знак и способ его применения. Задача затрудняется не умножением моментов, за которыми надо следить (следили за одним знаком, теперь их оказалось два, внешний и внутренний), а интересным образом: требуя новых упражнений в невидимом и отчета о том, что принципиально не показывает себя. Ситуация красивая: чем глубже исследование, тем больше оно имеет дело с целым»[9].

«Тождество ускользнуло во внутреннее отношение, а это последнее, т. е. способ применения знака, — во всеобщую фразовую форму, которую разглядеть невозможно. В витгенштейновской логике все наметившиеся было схемы исчезают, растворяясь в простоте»[10]. «Логическая форма переместилась во "внутреннее отношение". Оно, не забудем, не поддается описанию, потому что знаки, используемые для описания, потребуют, опять же, способа их применения. Внутренним отношением, или логической формой, определяется предмет (Gegenstand), который можно понимать как цель речи»[11].

Интересно, а что такое «внутреннее отношение»? Если это способ, как поясняет Бибихин, «применения знака», то почему такое применение нельзя проанализировать, в этом бы случае эту форму можно было бы и разглядеть? Свои мысли Бибихин подкрепляет и критикой методологической установки на модернизацию мышления. Действительно, например, Кант в «Критике чистого разума» ставит задачу реформирования метафизики,

---

[9] Там же. С. 67.

[10] *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. С. 62.

[11] Там же. С. 63.

а Щедровицкий хочет реформировать не только философию, но и науки и все остальные мыслительные практики[12]. Напротив, с точки зрения Бибихина, Витгенштейн не ставит своей целью что-то менять, а только приводить в порядок уже существующее.

«Вокруг понимания Трактата, — пишет Бибихин, — замеченного публикой после выхода в Англии на двух языках с предисловием Рассела, сразу начались расхождения, после чего у Витгенштейна навсегда прекратилось желание печататься. Рассел в своем предисловии представил его продолжателем дела всеобщей чистки философии, религии, этики, начиная с их языка, ради новой свободы; сначала перестановка всего на математизированные основания, потом строительство на незараженном метафизикой месте. Витгенштейн такой чистки не планировал. Пусть все останется как есть. Нет двух задач, работа одна: развязывание узлов, разбор завалов. Рядом с обычным языком не нужен никакой другой, тем более искусственный. От естественных наук В. ушел в философию. Логика не инструмент для работы с понятиями, не рельсы для движения мысли; между ней и действительностью не надо наводить мостов. Витгенштейновская логика оставляет естественный язык в полной силе, никакой нормой в него не внедряется, не связывает его ничем, кроме предельного внимания. Эта логика не нормирует язык и не предлагает ему схем»[13]. <...>

Однако Бибихин вслед за Витгенштейном понимает логику совершенно иначе, чем я. И возможно, не совсем так, как автор логико-философского трактата. Понять, что такое логика, и аристотелевская и современная, — еще одна задача, которая

---

[12] Ср.: «Задача этой критики чистого разума, — пишет Кант, — состоит в попытке изменить прежний способ исследования в метафизике, а именно совершить в ней полную революцию, следуя примеру геометров и естествоиспытателей <...> если метафизика вступит благодаря этой критике на верный путь науки, то она сможет овладеть всеми отраслями относящихся к ней знаний» (*Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 91–92).

«Развитая таким образом методология, — утверждает Щедровицкий, — будет включать в себя образцы всех форм, способов и стилей мышления — методические, конструктивно-технические, научные, организационно-управленческие, исторические и т. д.; она будет свободно использовать знания всех типов и видов, но базироваться в первую очередь на *специальном комплексе методологических дисциплин — теории мыследеятельности, теории мышления, теории деятельности, семиотике, теории знания, теории коммуникаций и взаимопонимания*» (*Щедровицкий Г. П.* Методологический смысл оппозиции натуралистического и системодеятельностного подходов // Щедровицкий Г. П. Избранные труды. М., 1995. С. 152–153).

[13] *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. С. 122.

меня занимает. По поводу логики Бибихин специально цитирует Витгенштейна и интересно комментирует его. С точки зрения Бибихина, Витгенштейн понимает логику, с одной стороны, как *тавтологию*, не нуждающуюся во внешнем обосновании; в этом отношении логика напоминает музыку. Тем не менее, хотя тавтология не нуждается в обосновании, она еще *должна быть выявлена средствами записи логического языка.* Очевидно, Бибихин думает, что музыка понимается совершенно без всяких пояснений и объяснений; что она ничего не обозначает, кроме себя самой; не требует интерпретаций в отношении выражаемого. Вряд ли с этим согласятся музыковеды, да и музыканты. В то же время, чтобы записать и сочинять музыку, нужен язык музыкальной нотации, вероятно, ему и уподобляется логический язык формул и преобразований.

Но логика, по Витгенштейну, в объяснении Бибихина — это еще и *речь, точнее фразы, самой своей структурой показывающие на себя (тавтология) и тем самым на мир; при этом последний конституируется и испытывается фразами на «да» (истина) или «нет» (ложь).* Отношение между фразами и миром (его событиями) понимаются Витгенштейном двояко. Во-первых, логические конструкции, совпадающие с фразами, выступают как направляющие (задающие) события мира (факты). Во-вторых, как семиотические образования, где означаемое и означающее принципиально совпадают (тем самым объясняется и тавтологичность логики и конструктивность в отношении событий мира). Наконец, с третьей стороны, логика, по Витгенштейну, — это и *этика жизни.* Понять последнее еще труднее, чем две первые характеристики. Но послушаем Витгенштента и Бибихина. «Логика должна обеспечивать (предусматривать, обусловливать) сама себя. <...> Логика должна уметь позаботиться о самой себе. <...> Мы, по-видимому, в известном смысле не можем ошибиться в логике. Это отчасти уже выражено в словах: логика безусловно обеспечивает сама себя. Это необычайно глубокое и важное познание. Еще раз: потому что логика должна обеспечивать сама себя. Возможный знак с необходимостью сразу же и обозначает. Все, что вообще возможно, тут же и легитимно (позволено)[14].

Мелодия есть род тавтологии, она заключена в самой себе; она удовлетворяет (befriedigt) сама себя (4.3.1915)[15]. «Готовя формулу Трактата, — пишет Бибихин, — "Записи о логике" 1913 г. определяют пропозицию как мерную линейку, в отношении

---

[14] *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. С. 48.

[15] Там же. С. 81.

к которой стоят факты. Факт подобен стрелке, указывающей туда же, куда указывает стрелка пропозиции, или в противоположном смысле (направлении, Sinn). Полезно помнить, что в начале XX в. машины имели стрелку над крышей, которую водитель поворачивал изнутри, обозначая намеченный маневр. Выставляя символ *xRy*, я прочесываю факты, состоящие из всевозможных отношений между вещами, сначала на наличие отдельных вещей, которые отвечают именам *x*, *y*. Потом, если такие вещи нашлись, я прочесываю их на наличие между ними отношения *R*. При несовпадении с фактом символ ложь, при совпадении истина[16]. <...> Факт имеет смысл стрелки, указывающей в одну или противоположную сторону. Например, в кубе Некера факт — это выдвинутость вперед плоскости *aaaa*; другой факт — выдвинутость вперед плоскости *bbbb*. <...> Плоскость выдвигается вперед без изменения куба. «Любой факт может иметь место или не иметь места, а все остальное останется тем же самым»[17]. Предложение прежде всего ориентирующая стрелка и потому тоже факт. В. не строит систему, а приглашает понять, что суждения определяют наш мир. <...>

«Фраза есть мера мира. Она проба действительности, иногда (как старинное слово) очень глубокий зонд, иногда мелкий. На стадии рисунка она пока еще не истина и не ложь. Допустим, она рисунок процесса, и вот рисунок не годится, не согласуется с процессом; так бывает, даже часто бывает так. Но если не согласуется, как его можно считать, пусть неверным, рисунком того процесса? ведь он, строго говоря, не его рисунок? Ответ: как годный рисунок делало рисунком действительности наше да ему, так негодный — наше нет. Отрицая его, мы делаем его рисунком именно той действительности, несогласование его с которой констатируем!»[18]

«Но фразы логики — и только они, — пишет Витгенштейн в письме к Расселу в конце 1913 г., — имеют то свойство, что их истинность, соответственно ложность, выражается уже в их знаке. Мне еще не удалось найти для тожества обозначение (Bezeichnung), удовлетворяющее этому условию; однако я не сомневаюсь, что такой способ обозначения должен отыскаться»[19]. <...>

В коротком декабрьском письме Расселу сразу после слов о музыке редкое признание. «Ты слышал Героическую (3-я симфония

---

[16] *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. С. 24.

[17] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 1.21.

[18] *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. С. 79.

[19] Там же. С. 37.

Бетховена или 4-я последняя Брамса)! Что ты подумал (gesagt) о второй фразе? она невероятна, не правда ли? — Разве не совершенно удивительно, какая великая и бесконечно своеобразная наука логика; я думаю, ни Ты, ни я не понимали это полтора года назад». Как здесь логика рядом с музыкой, так в другом месте она рядом с поэзией: «Философию надо было бы, собственно, только писать стихами» (Philosophic durfte man eigentlich nur dichten). И предположительно январь 1914 г. из Норвегии: логика не отдельна от жизни и не отдельна от моего человечества. В контексте этой последней цитаты она рядом с поэзией (Мерике и Гете)[20]. <...> «Мы имели бы право говорить о принадлежности Витгенштейна к школе Фреге и Рассела, если бы он проверял истинность или ложность высказывания наблюдением действительности. Но по В., высказывание сначала истинно или, что то же самое, ложно, и только тогда его можно отнести к конкретному факту. Только войдя в логическое пространство, фраза начинает зондировать действительность. Шансов быть понятым метрами формальной логики у В. было очень мало, вернее сказать, вовсе никаких. Напечатание Трактата объяснялось либерализмом Рассела и тем же недоразумением, какое продолжается до наших дней в общей массе витгенштейновских штудий. Почувствовать упрямство В. дает его ранняя переписка, где он вопреки Расселу отказывается отделять логику от этики. В. уравновесил абсурд войны тем, что сам добровольно бросил себя в настоящий риск; он лежал в госпитале и воевал на передовой, почти год провел в итальянском плену. Все это время пишется Трактат как одно сплошное усилие не сказать, а показать его главный, этический смысл. Самые важные мысли в нем те, которые намеренно не введены в текст; или в другой формулировке: этика, главное содержание Трактата, огорожена изнутри; развертываются только подходы к ней»[21]. <...>

Работа Бибихина интересна еще и в том отношении, что она позволяет вернуться к обсуждению очень актуального для современной методологии вопроса о природе модернизации текста другого автора. Ситуация здесь такая. Есть некоторый автор, предположим Витгенштейн, и другой, скажем Бибихин, истолковывающий высказывания первого автора. При этом второй автор приписывает первому определенные намерения и взгляды, которые непосредственно в его тексте не просматриваются. Или другой вариант — предлагает необычный перевод и прочтение

[20] Там же. С. 38.

[21] Там же. С. 157–158.

текста. Спрашивается, когда истолкование и перевод законны, в том смысле, что не искажают первого автора, не заменяют его конструкцией второго, а когда они уже незаконны? Например, Бибихин явно приписывает Витгенштейну феноменологические и кантианские мотивы и формы мысли, кроме того, заменяет немецкое «satz», обычно переводимое как «предложение», на «фразу», а «bild», переводимое как «образ», на «рисунок», в значении почти «схемы»[22].

Действительно, с точки зрения феноменологии если исследователь сможет правильно установиться (очистить свое сознание от предпосылок), то предмет сам выйдет ему навстречу. При этом М. Хайдеггер добавляет такое положение — предмет на самом деле сокрыт («потаен»), познание же, начиная с Аристотеля, есть его обнаружение («раскрытие потаенного»). Чуть ли не главную роль в его раскрытии играет язык и речь. <...>

С точки зрения Бибихина, следующего здесь за Хайдеггером, Витгенштейн воспроизводит подход Аристотеля, причем именно в варианте феноменологии. С точки же зрения Швайдера, отмечает В. А. Суровцев, философия Витгенштейна была кантианской от начала и до конца. Более конкретно и сдержанно оценивает подход Витгенштейна исследователь аналитической философии Д. Пиэрс, говоря, что хотя для Витгенштейна философия представляла критику языка, однако в его раннем творчестве можно увидеть другую трактовку, а именно понимание языка как предзаданной реальности, что, вероятно, было заимствовано из докантианского источника[23].

И каким образом, если не в духе Канта (или навеянные этим духом), можно понять следующие размышления Бибихина? «Непознаваемость вещей, — пишет Бибихин, — была давно убеждением Витгенштейна. Об этом на 16-й день своего знакомства с ним упоминает Рассел в письме-отчете леди Оттолине Морель 2.11.1911: “Мой немецкий инженер, мне кажется, — просто дурак. Он думает, что ничто эмпирическое не может быть познано. — Я попросил его согласиться (accept), что в этой комнате нет носорога, но он не согласился”. Вещи тонут с приближением к ним в непознаваемости. Если нельзя доказать даже, что в этой комнате нет носорога, то нет возможности поделить вещи на существующие и несуществующие, не говоря уже о более деталь-

---

[22] См.: *Розин В. М.* Схемы в философии, культуре, науке, проектировании. М., 2011.

[23] См.: *Суровцев В. А.* Принцип автономии логики в философии раннего Витгенштейна...

ных классах. Наука воображаемо схватывает действительность издалека в схемах, вблизи любой предмет полностью захватывает себе внимательного наблюдателя. <...> Высказывание есть рисунок, или набросок, в котором мы, пробуя мир, составляем вещи, стремясь вовсе не обязательно к тому, чтобы они составились, как в действительности. Что мы пробуем? Чтобы *получилось;* чтобы было *лучше.* Сами ли мы при этом удваиваем действительность? Нет. Не мы создали помимо действительности другой второй символический мир, а с самого начала всегда уже имели дело с *двумя.* Действительность исходно отмечена лишением. Сама по себе она ничего не значит. Чтобы сделать ее значащей, нужны существа, составляющие ее рисунки. Как существа, имеющие такое свойство, мы принадлежим действительности. Тожество логического рисунка и действительности развертывается на фоне ее исходного раздвоения. Речь не добавление, пристроенное к вещам задним числом. Действительность сама исключила свой знак. За нее отвечаем мы. Без тожества знака и означаемого эта задача невыполнима. Полным будет никогда не содержательное, а только логическое тожество. Рисунок никогда не станет тем же, что действительность. Он, однако, может оказаться *тем самым»*[24]. <...>

Так вот, повторю еще раз вопрос. Законны ли подобные истолкования и переводы Витгенштейна? Можно ли сказать, что, по сути, он был кантианцем или феноменологом? Правильно ли сделаны переводы Бибихина (не в смысле его компетенции как знатока немецкого языка, а в плане выбора значений и их истолкования, что уже больше относится к содержательной стороне логики и мышления)? Действительно, с одной стороны, Бибихин показывает, что Satz имеет десять разных значений, не сводимых друг к другу, с другой — он почему-то заменяет их одним значением — «фраза», тем самым обрезая все остальные значения.

В связи с этими вопросами возникает и еще один, как, собственно говоря, развести Бибихина и Витгенштейна? Вряд ли они решают общие задачи и видят все одинаково. Несколько лет тому назад я столкнулся с похожей, но более сложной задачей, анализируя феномен множественной личности, описанный в книге Дэниела Киза «Множественные умы Билли Миллигана». Помимо анализа феномена множественной личности, я хотел показать, как непросто в наше время понять, что же было *на самом деле.* С одной стороны, мы должны доверять свидетелям, рассказывающим о своих или чужих состояниях и поступках (например, как

---

[24] *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. С. 30, 58.

Билли рассказывал о своих «людях», а Дэниэл Киз об истории Билли), с другой — не принимать на веру все, что они говорят, а критически осмысливать их воспоминания или утверждения. Тогда можно понять более глубокие вещи, скажем то, что Миллиган в ответ на требования юристов, психиатров и писателя выдавал им очередную свою псевдоличность (исходного Билли и Учителя) или что Дэниэл Киз для написания своей книги создал личный миф Миллигана, который Билли в лице Учителя тут же отыграл обратно Кизу, но уже как собственную историю жизни[25]. При этом нужно учитывать и позицию самого исследователя (в данном случае мою). «На самом деле» — это результат удачной и правдоподобной реконструкции, а не созерцания того, что на самом деле было или выражено в тексте.

Различие моего истолкования «Трактата» и истолкования Бибихина в следующем. Бибихин разъясняет Витгенштейна, предполагая, что последний мыслит совершенно правильно, безошибочно (иначе бы трактат, говорит он, не оказал такого влияния). При этом он старается, вероятно, в соответствии с принципами феноменологического подхода, показать, что мышление и сознавание Витгенштейна не столько дискурсивны, сколько образны, картинны, иконически, репрезентативны; разворачиваются как рационально и по правилам, так и во внутреннем плане, тавтологически, и поэтому не могут быть ясно описаны. А также и потому, что любые описания сужают и искажают живое мышление.

Я же, напротив, сознательно осуществляю реконструкцию того, что делает Витгенштейн. И не только. Поскольку меня интересует судьба логики, я буду намечать (тоже в реконструкции) некоторые этапы становления европейской логики. Но предварительно намечу целое, которое я буду обсуждать в рамках реконструкции, а также этапы реконструкции. <...>

[25] См.: *Розин В. М.* Феномен множественной личности: По материалам книги Дэниела Киза «Множественные умы Билли Миллигана». 2-е изд. М., 2013.

З. А. СОКУЛЕР

Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в. (Витгенштейновская философия математики)

<Фрагмент>

После завершения работы над «Логико-философским трактатом» Витгенштейн почти на десять лет прерывает занятия философией. Возвращение к философии произошло в самом конце 1920-х гг. Существует предание, что это случилось после того, как в 1928 г. он услышал лекцию Л. Э. Я. Брауэра, голландского математика, основоположника математического интуиционизма. В 1929 г. Витгенштейн вернулся в Кембридж и в последующие годы напряженно размышлял над вопросами работы языка и оснований математики. Ничего из написанного им за это время при жизни не публиковалось. Его взгляды непрерывно развивались и углублялись, так и не обретя настолько законченную форму, чтобы он был удовлетворен и опубликовал свои мысли.

В дальнейшем, при упоминании конкретных работ Витгенштейна, надо помнить, что фактически он таких книг не писал. Они составлены его душеприказчиками, которые выбирают и систематизируют заметки и фрагменты из его обширного рукописного наследия (за исключением «Философских исследований», которые в основном были скомпонованы им самим). Другим видом источников являются издания лекций, читавшихся Витгенштейном. Они готовятся на основе сопоставления записей этих лекций, сделанных в свое время различными слушателями.

Возникает сложный вопрос о понимании этих текстов, лишенных структуры и систематичности. И трудность здесь не только в том, что рукописи Витгенштейна остались незавершенными. Эта трудность связана со спецификой разрабатываемого им подхода. Витгенштейн убежден, что философские проблемы по большей части бессмысленны и требуют логического прояснения мыслей (того человека, которого мучают такие проблемы). Каким образом можно прояснить мысли другого человека? Есть метод, называемый сократическим: метод задавания вопросов. Тексты Витген-

штейна очень близки этому методу. Они в значительной степени состоят из вопросов. Поэтому трудно передавать содержание того, что говорит Витгенштейн, не огрубляя и не догматизируя его позицию. Любая попытка излагать его взгляды последовательно и систематично, двигаясь от общего к частному и приводя подтверждающую аргументацию, приводит к тому, что его идеи начинают выглядеть весьма догматично. Слишком значительна дистанция между разного рода заметками, вопросами, примерами и последовательным академическим изложением.

Но почему же наследие Витгенштейна имеет такой вид? В том ли дело, что он не успел придать своим рукописям принятую форму? Думаю, что нет. Дело в том, что они направлены на разрушение каких-то философских концепций. Для этого Витгенштейн выдвигает вопросы, показывает опровергающие примеры и т. д. Образуют ли они сами какую-то концепцию? Считает ли Витгенштейн, что он знает нечто важное о сущности языка или математики? Это непростой вопрос, о котором спорят и еще долго будут спорить интерпретаторы. Однако нельзя забывать, что сам Витгенштейн неоднократно подчеркивал, что он не строит никакой теории.

Прежде чем перейти к более подробному освещению рассуждений Витгенштейна, я чувствую необходимость обосновать введение темы философии математики в настоящем, довольно кратком пособии. Зачем она нужна, если философией математики занимается лишь малая часть людей, интересующихся философией?

Она нужна прежде всего для понимания Витгенштейна. Философия Витгенштейна — это в первую очередь метод, подход. Последний же можно показать только на конкретном материале, иначе раскрыть его невозможно.

Есть и еще одно основание для обращения к такому специальному предмету, как философия математики. Это значение математики для философии. В самом деле, отличительную особенность математики составляет непреложность ее выводов. Невозможно представить себе, чтобы нарушались ее теоремы, например, чтобы однажды обнаружилось, будто *2x2* не равно *4* или кубическое уравнение не имеет трех корней. Будучи уникальным примером достоверного, неопровержимого, априорного, и при этом широко применяемого в практике познания, математика издавна была для философии и классическим образцом возможностей человеческого разума, и источником неразрешимых проблем, связанных с объяснением ее природы.

Уже говорилось о кризисе оснований, поразившем математику на рубеже XIX–XX вв. Он был связан с открытием парадоксов теории множеств. Естественно было считать, что парадоксы так или

иначе связаны со свободным обращением с актуальной бесконечностью, допускавшимся в теории множеств. Допущение актуальной бесконечности — это рассмотрение бесконечных совокупностей как ставших, завершенных, так сказать «присутствующих целиком и полностью», подобно конечным совокупностям. Сложность и парадоксальность актуальной бесконечности была продемонстрирована еще парадоксами Зенона. Реакцией на кризис явилось формирование различных направлений в основаниях математики. Важнейшими из них были логицизм, формализм, интуиционизм и конструктивизм. Логицизм, о котором уже говорилось в связи с Г. Фреге и Б. Расселом, стремился свести всю математику к логике и тем самым поставить ее на твердое, незыблемое основание логических истин. Формализм выдвинул программу формализации всей математики, чтобы затем, рассматривая математические теории как обозримые системы символов, в которых по строго определенным правилам из одних цепочек символов выводятся другие, доказать, что не может быть выведена такая цепочка символов, которая при содержательной интерпретации была бы противоречием. Подобное доказательство означало бы доказательство непротиворечивости формализованных математических теорий и давало бы гарантию, что здесь не может появиться никаких парадоксов. Интуиционизм, а позднее конструктивизм выступали с программой реформирования существующей математики, предполагающей изгнание неконструктивных элементов, в первую очередь — актуальной бесконечности.

С тех пор и практически до настоящего времени философия математики оказалась сведенной к обсуждению этих основных программ в исследованиях по основаниям. Появилось утверждение, что на современном уровне развития науки философские проблемы математики — это проблемы оснований. Любой человек, заинтересовавшийся философией математики и обратившийся к литературе по этой теме, в первую очередь встретится именно с такими представлениями.

1. Отношение Витгенштейна к дискуссиям об основаниях математики

Витгенштейн еще в 1930-е гг. критически оценивал замысел оснований математики, говоря: «Если в математике как таковой что-то ненадежно, то и любое основание будет столь же ненадежным»[1].

---

[1] *Wittgenstein L.* Wittgenstein's lectures on the foundations of mathematics. Cambridge, 1939: From the notes of R. G. Bosanquet, Norman Malcolm, Rush Rhees, and Yorick Smythies / Ed. by C. Diamond. Hassocks, 1976. P. 121.

Выражая свое отношение к идее подведения под здание математики какого-то особой прочности фундамента, он писал: «Математические проблемы того, что называют основаниями математики, составляют для нас ее основание не в большей степени, чем нарисованная скала — основание нарисованной башни»[2].

Витгенштейновскую реакцию на драматические коллизии, связанные с обнаружением парадоксов в основаниях, можно передать примерно такими словами: а что, собственно, случилось? Эта установка Витгенштейна уникальна: я не могла бы привести других примеров. В первый момент она может вызвать замешательство перед лицом такой массы свидетельств серьезности и важности факта обнаружения парадоксов в теории множеств. Ну а в следующий момент позиция Витгенштейна побуждает задуматься над тем, что же, в действительности, случилось? Действительно ли обнаружение парадоксов в теории множеств Г. Кантора есть кризис в основаниях математики как таковой? Ведь несмотря на парадоксы, весь организм математики, занимающий столь значительное место в науке и культуре, не переставал функционировать. Математика продолжала развиваться, а ее результаты по-прежнему имели широчайшее применение в науке и практике, и доверие к ним никоим образом не было подорвано. Почему же появилось представление о кризисе и сложилось то, что можно назвать «кризисным сознанием»? Объяснение, я думаю, состоит в том, что парадоксы поставили под удар не саму математику, а определенные представления о том, какой она должна быть: некую стихийную и повсеместно распространенную философию математики. Она распространена настолько широко, что уже отождествилась с самой математикой. Ее разделяют и математики, и философы, и те, кто выступает против вмешательства философии в дела науки, и те, кто считает такое вмешательство необходимым.

Рассуждения Витгенштейна можно понять как деятельность по прояснению мыслей носителя такой философии. Примерами и наводящими вопросами он хочет лишить данное воззрение его кажущейся очевидности и убедительности. Занимаясь философией математики, как объясняет сам Витгенштейн, он привлекает внимание к фактам, известным всем (кто только знает математику в школьном объеме), но обычно упускаемым из виду. Их не всегда учитывают вследствие присущего всем нам пиетета перед математикой, ибо речь идет о самых простых и известных фактах, которые кажутся слишком мелкими и незначительными, чтобы вспоми-

[2] *Wittgenstein L.* Remarks on the foundations of mathematics / Ed. by G. H. von Wright, Rhees R., Anscombe G. E. M. Oxford, 1967. P. 171.

нать о них в связи с такими важными проблемами, как основания математики. Будучи философом, говорит Витгенштейн, он может рассуждать о математике потому, что собирается анализировать только те затруднения, которые вытекают из слов повседневного языка, таких как «доказательство», «число», «последовательность», «порядок» и т. п. Такие затруднения можно продемонстрировать на примерах из элементарной математики. Но именно они наиболее навязчивы, и от них труднее всего избавиться.

Но пора, наконец, сказать, каковы же отличительные признаки той стихийной философии математики, которую я хочу представить как главный объект витгенштейновских атак. Согласно ей, математика есть подлинное познание. Она открывает истины. Ее теоремы — это истинные утверждения. Но если это истины, то к чему они относятся; если это познание, то познание чего? Математических объектов и их отношений. То есть здесь присутствует допущение, что математические объекты (типа чисел, множеств, функций, пространств и пр.) существуют независимо от познающих их людей — математиков, задачей которых является верное описание своих объектов.

Когда человек наблюдает за реальными физическими предметами, они воздействуют на его органы чувств, в результате чего у него формируются представления об этих предметах. Точно так же, признав особую математическую реальность — универсум математических объектов, — приходится признать у математиков наличие особой познавательной способности, благодаря которой они постигают эту реальность. Например, И. Кант признавал особую познавательную способность, служащую для восприятия математических объектов. Он учил об априорном созерцании объектов арифметики и геометрии. Стихийная философия математики, контуры которой я пытаюсь набросать, признает, что ученые-математики с помощью какой-то внечувственной познавательной способности типа интуиции (или, быть может, логики) могут наблюдать свойства математических объектов. Так, известный математик Дж. Харди сравнивал математика с наблюдателем, который рассматривает горный хребет и описывает то, что видит. Если он не может разглядеть чего-то из-за расстояния или тумана, то прибегает к помощи приборов. Для математика роль приборов в подобных случаях играют доказательства. В случае же, когда математический факт можно усмотреть непосредственно, никакого доказательства не требуется. В таком контексте парадоксы начинают восприниматься как свидетельства того, что в некоторых случаях — например, когда речь идет о бесконечных совокупностях — математическая познавательная способность «плохо различает» и может ошибаться.

Отсюда у математиков возникало чувство страха и неуверенности. Скептические сомнения подрывали веру в обоснованность любых результатов (коль скоро ненадежна та познавательная способность, которой наделил математиков Господь Бог).

Витгенштейн пытается устранить подобные скептические сомнения, проанализировав их мотивы и показав их безосновательность. Скептические сомнения тесно связаны с комплексом представлений, которые мы только что описали как стихийную философию математики. С помощью разнообразных примеров и сократических вопросов Витгенштейн наводит на мысль, что скептицизм относительно оснований математики вытекает из такой философии математики, которая слишком доверяется *ложным аналогиям*, например аналогиям:

— между математикой и эмпирической наукой;
— между доказательством и экспериментом;
— между конечными и бесконечными совокупностями.

2. Опровержения ложной аналогии между математикой и эмпирической наукой, доказательством и экспериментом

Витгенштейн постоянно проводит мысль об отличии математического вычисления или доказательства от проведения эксперимента. Это отличие наглядно проявляется в реакции на неожиданный результат. Если мы проводим математическое вычисление и его результат расходится с тем, что мы можем наблюдать, то делаем вывод, что некорректно не вычисление, а наблюдение. Например, если мы складываем два яблока и еще два яблока и, пересчитав кучку, обнаруживаем, что у нас три яблока, мы не скажем: «Значит, $2 + 2$ не всегда равно 4». Мы просто скажем: «Одно яблоко пропало, хотя мы не успели этого заметить». Данный пример показывает фундаментальную разницу между математическими и эмпирическими (экспериментальными) предложениями. Она состоит не в формулировке, не в используемых понятиях, но в *употреблении соответствующих предложений*. Математические предложения так же не могут опровергаться экспериментами, как и предложение: «В 1 метре 100 сантиметров».

Математические предложения[3], как станет видно из дальнейшего, используются как правила для формулировки и проверки эмпирических предложений.

[3] В то же время предложение может выглядеть как математическое, но использоваться как экспериментальное. Например, мы затрудняемся в вычис-

Раз математические предложения не могут опровергаться фактами реальности, значит, они ничего не говорят о ней. Поэтому, утверждает Витгенштейн, математические предложения не могут быть названы предложениями, ибо не могут быть истинными либо ложными. Это — правила. Их неумолимость связана как раз с такой их характеристикой. Мы можем предсказать результаты вычисления (измерения, взвешивания и пр.), потому что, осуществляя эти процедуры, следуем тем правилам, на которых основаны наши предсказания.

Итак, математические теории не описывают какой-либо реальности, соответствие которой делает математические предложения истинными, и потому они не являются предложениями в собственном смысле слова. Просто математические теоремы указывают на допустимые словосочетания. Когда входящий в них термин начинает использоваться за пределами математики, то они дают возможность определить, какие фразы с этим термином осмысленны, а какие — нет. Геометрия не описывает кубы, существующие в реальности, и не является наукой, изучающей и описывающей идеальные кубы. Тогда что же она делает? Она, отвечает Витгенштейн, определяет смысл слова «куб». Она дает правила использования этого слова, показывает, что можно осмысленно сказать о кубе. В самом деле, если нам скажут: «У этого куба оказалось 13 ребер», то мы, не рассматривая его, можем заявить: «Это невозможно. Либо у него 12 ребер, либо это не куб».

Надо обратить особое внимание на случаи, когда одни и те же слова (например, «куб», «число», «прямая») встречаются и в математических теориях, и в эмпирических науках или в обыденном языке. Витгенштейн неоднократно повторяет, что «связь геометрии с предложениями обыденной жизни, в которых речь идет о черточках, границах цветовых пятен, гранях, углах и проч., состоит вовсе не в том, что геометрия говорит о подобных, но только идеальных гранях, углах и проч. Эта связь состоит в отношении предложения к грамматике... Применяемая геометрия есть грамматика высказываний о пространственных предметах»[4]. Геометрические предложения являются постулатами о видах и способах описания фактов и тем самым — предложениями синтаксиса. Аналогично — «арифметические предложения ничего не говорят о числах,

---

лении $n + m$ и вместо этого, скажем, взвешиваем $(n + m)$ кг и полученный результат объявляем суммой $n + m$.

[4] *Wittgenstein L.* Philosophische Grammatik / Hrsg. von R. Rhees. Frankfurt am. Main, 1973. S. 319.

но определяют, какие предложения о числах имеют смысл, а какие — нет»[5].

Витгенштейновская трактовка математических предложений заставляет по-новому посмотреть на значение и функции доказательства. Если считать, что математические теоремы описывают какую-то особую математическую реальность, то доказательство будет играть роль гаранта или обоснования истинности подобного описания. Оно требуется, если утверждение теоремы не очевидно. А для чего служит доказательство, если доказываемое предложение не может быть ни истинным, ни ложным? Оно служит для установления смысла доказываемого предложения. Одновременно оно позволяет формулировать новые языковые правила. Например, доказательство неосуществимости некоторых построений с помощью циркуля и линейки показывает, что известные вещи не являются аналогичными. Так, проблема трисекции угла не аналогична проблеме бисекции угла, а задача построения правильного семиугольника не аналогична задаче построения правильного пятиугольника, ибо последние можно выполнить с помощью циркуля и линейки, а первые — нельзя. Следовательно, об этих задачах нельзя рассуждать одинаковым способом. О диагонали квадрата нельзя говорить так, как о его стороне, и т. д. Подобные результаты противодействуют нашей склонности к обобщению и проведению аналогий при игнорировании различий.

Математическое предложение не имеет никакого определенного смысла до того, как оно доказано. Пониманию данного обстоятельства, полагает Витгенштейн, мешает ложная аналогия: эксперимент верифицирует истинность физической гипотезы, а доказательство — теоремы. «Ни одно воззрение не сыграло такой роковой для философского понимания роли, как мнение, что доказательство и опыт являются двумя различными, но сравнимыми методами верификации»[6]. Когда мы убеждаемся, что некоторое эмпирическое предложение истинно (или ложно), это не влияет на его смысл, а просто добавляет какую-то внеязыковую информацию. Совсем по-другому обстоит дело с математическими предложениями. Здесь доказательство влияет на словоупотребление. Мы можем осмысленно говорить о кентаврах и единорогах, даже зная, что их не существует. Но когда мы узнаем, что с помощью циркуля и линейки угол нельзя разделить на три равные части, то фраза: «Я разделил этот угол на три равные части с помощью циркуля и линейки» — будет не ложной, а бес-

[5] *Wittgenstein L.* Wittgenstein's lectures on the foundations of mathematics. P. 51.

[6] *Wittgenstein L.* Philosophische Grammatik. S. 361.

смысленной. Естественная реакция на нее: «Вы что-то путаете или не понимаете смысла данной задачи».

Следовательно, доказательства влияют на использование языка. Они создают новые языковые правила. Так, когда была доказана основная теорема алгебры (что уравнение степени n имеет в точности n корней), то фактически было создано новое исчисление. Данная теорема может показаться открытием независящей от нас истины об уравнениях, но это было бы иллюзией, ибо теорема зависит от решения математиков и введения символики для комплексных чисел. Однако, чтобы обнаружить это, надо посмотреть на доказательство. Оно вписывает данное математическое предложение в систему других предложений и благодаря этому формирует его смысл, которого не может быть вне системы, тем самым превращая предложение в новое языковое правило. Последнее далее как бы складывается в архив языка, подобно эталону метра, хранящемуся в Париже.

Итак, Витгенштейн убеждает нас в том, что математические предложения — это не идеализированные описания эмпирической реальности и не образы особой умопостигаемой реальности. Они суть грамматические нормы, управляющие нашими описаниями реальности.

С этим поначалу очень трудно согласиться. В самом деле, ведь реальность упорно подтверждает правила арифметики, алгебры, геометрии и прочих разделов математики. Например, часто ли приходится сталкиваться с ситуацией, когда мы сложим два яблока и еще два и обнаружим, что их у нас не четыре, а три или пять? Можно ли даже вообразить себе подобное?

Как же мы можем после этого не верить, что в арифметике и геометрии заключается положительное знание о физической реальности, что в них получают выражения фундаментальные свойства устойчивых объектов? Представление, что предложения школьной арифметики и геометрии суть наиболее бесспорная часть физики твердых материальных тел, как бы само собой навязывается нам. Недаром Кант объявил их врожденными формами человеческого восприятия. Так и кажется, что мы не можем не видеть, как окружающие нас предметы подчиняются этим законам. Представить противоположное оказывается невозможным. Как же можно объявить такие законы чем-то вроде лингвистических конвенций?

Чтобы продемонстрировать конвенциональность принятой арифметики, Витгенштейн пытается показать возможность *других способов* счета или измерения. Он утверждает, например, что можно вообразить себе, что все линейки делаются из эластичного, тянущегося материала. «Но ведь они будут давать

ложные результаты!» — так и хочется возразить ему. Однако у Витгенштейна готов ответ: разве есть такая вещь, как «истинная» длина? Длина является результатом выбора определенной единицы и процедуры измерения. Коль скоро они фиксированы, то относительно их становится возможным говорить о правильных или неправильных результатах. Однако говорить так о самих процедурах и единицах измерения бессмысленно. Они могут быть только удобными и неудобными.

Мы склонны объявить эластичные линейки неудобными. Более того, нам кажется, что их неудобство зависит не от наших конвенций, но от устройства самой реальности. Твердые линейки более соответствуют реальности, и это дает нам право говорить, что наша процедура измерения правильна, а придуманная Витгенштейном в данном примере — неправильна. Что он способен ответить на такие возражения? Это, конечно, важно для оценки его философской позиции. Однако за него трудно ответить однозначно. Представляется, что здесь Витгенштейн занимает довольно осторожную позицию. Он и сам иногда апеллирует к подобному доводу; то, что мы придерживаемся именно таких теорий, методов, приемов, играем именно в такие, а не другие «языковые игры», связано с устройством самой реальности. Но ничего более конкретного по этому поводу он не говорит, что не случайно. Для него в любом конкретном случае остается неопределенным, в устройстве ли реальности дело или в наших привычках, определяемых социально принятыми правилами, согласно которым мы действуем.

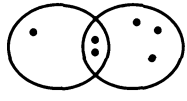
В конечном счете реальность остается для Витгенштейна слишком «эластичной», сложной и неуловимой, чтобы можно было говорить, что ей соответствует, а что — нет. Например, он допускает, что эластичные линейки только кажутся нам несоответствующими реальности и неприменимыми. Может быть, законам природы вовсе не противоречит допущение, что существует социум, использующий эластичные и текущие измерительные эталоны. И люди приспособились к этому так же, как и мы приспособились ко многим изменчивым факторам нашей жизни, например к тому, что один и тот же товар имеет разную цену. Конечно, в этом воображаемом обществе будет применяться иная арифметика, разовьются иные наука и культура. Но что можно сказать на основании этого о самой реальности?

Витгенштейн утверждает также, что возможна арифметика, в которой $2 + 2 = 3$ или 5. Но она будет неприменима! — воскликнем мы. Она не будет применима тем же способом, каким применяется привычная арифметика, поправит нас Витгенштейн.

Но возможно, что она будет применяться по-другому, например при пересчете предметов, которые могут испаряться, сливаться с соседними или, наоборот, раздваиваться. Наша арифметика рассчитана не на такие объекты, а на твердые, четко различимые и устойчивые предметы вроде палочек или кубиков, на которых нас всех учили считать в детстве. Поэтому, если результаты счета вдруг не согласуются с реальностью, мы не подвергаем сомнению арифметику, но заключаем, что пересчитываемые предметы слишком отличаются от парадигмальных твердых неисчезающих объектов счета. Однако отсюда не следует, что не может быть другого счета и других способов обучения.

Наша процедура счета опирается на определенное расчленение пересчитываемого, на то, как мы выбираем единицу пересчета, определяем различие между одним и двумя. В большинстве случаев мы делаем такой выбор не задумываясь. Акт выбора не замечается, потому что он уже предопределен нашим обучением и воспитанием, т. е. принятыми в нашей культуре стандартами.

Витгенштейн старается подобрать примеры, когда этот выбор не предопределен и не однозначен, скажем пересчет разноцветных пятен на поверхности, особенно если у них нет четких граней и цвета переходят один в другой. Или, например, глядя на рисунок, надо ответить, сколько точек нарисовано, *6* или 5?



Ответ зависит от того, как мы будем считать.

Указанием на возможность иного — иных подходов, принципов, арифметик и образов мира — Витгенштейн показывает нам: то, что мы привыкли считать незыблемыми истинами о мире, таковыми не являются. Они зависят от принятого образа действий.

Но разве можно считать совсем по-другому? Дело в том, отвечает Витгенштейн, что мы не назовем другой образ действий счетом, а не в том, что наша процедура счета является единственно правильным отражением некоей реальности: умопостигаемого универсума чисел и их отношений или «количественного аспекта материальной реальности». Счет является важной частью нашей жизненной активности. Он *применяется*. Но это, как постоянно подчеркивает Витгенштейн, не дает оснований говорить о его истинности. Поясняя свою мысль, он даже предлагает такой пример: в некотором племени принято осуществлять известные действия, например начинать (или не начинать) войну в зависимости от результата шахматной партии. Тут шахматы тоже

применяются. Но это не изменяет их природы. Шахматные правила суть конвенции.

Но разве одни математические предложения не следуют из других с *логической необходимостью?* Разве нет *истины,* соответствующей логическому выводу? Подобный вопрос Витгенштейн парирует контрвопросом: а с чем мы вступим в противоречие, если сделаем иной вывод? каким образом, например, мы вступаем в конфликт с истиной, используя эластичные линейки? Конечно, в этом случае будут получаться другие результаты. Но разве есть «истинные» размеры? Конечно, понятия «длины» и «измерения» будут иметь в этом случае другое значение. Однако они всегда использовались так, что обнимали целое семейство случаев.

Для пояснения этой мысли Витгенштейна я приведу такие простые и известные всем примеры. Математики прошлого были убеждены, что результата вычисления *3–5 не* может быть. Сейчас мы делаем это вычисление и пишем *–2.* Подобно этому, математика прошлого считала, что у уравнения $x^2 + 1 = 0$ нет корней, тогда как современная математика утверждает, что у него есть два «мнимых» корня. Выводы, таким образом, изменились. Но где же здесь столкновение с реальностью? Его нет. Есть просто *разные исчисления,* имеющие разные применения.

Поэтому Витгенштейн с полным правом говорит, что переход от одного математического предложения к другому в ходе математического вывода просто опирается на принятые правила, которые в принципе могли бы быть другими. Здесь нет никакой особой, «оккультной», как он выражается, связи между самими предложениями в цепочке вывода. Предложения следуют друг из друга не сами по себе, а потому, что у нас принята система, в которой есть правило, позволяющее осуществлять такой вывод.

Ложная аналогия между математикой и эмпирической наукой приводит к убеждению, что математика сообщает нам истины о какой-то реальности. Но тогда становится необъяснимым, почему математические предложения неопровержимы. Почему нельзя представить себе опыт или эксперимент, проверяющий математическую теорему подобно тому, как проверяются научные теории?

Неопровержимость математики составляет главную проблему для философии математики. Она не менее актуальна и для логики. Почему, в самом деле, неопровержим вывод «Если всякий объект обладает свойством *A,* то и этот данный объект обладает свойством *A*»? Мы чувствуем, что здесь есть некая необходимая связь. Мы не можем представить себе, чтобы было по-другому. Витгенштейн объясняет это тем, что мы выучивали значение слова «всякий», переходя от «всякий» к «любому». Данный вы-

вод неопровержим, потому что является частью значения слова «всякий», как мы его выучили.

Витгенштейн рассматривает и такое утверждение: «Белое светлее, чем черное». Оно необходимо. Невозможно даже вообразить себе какой-то опровергающий пример. В то же время оно относится к реальности. Как же можно понять его природу? Как объяснить источник его неопровержимости? Очень просто: мы выучиваем *значения слов* «темнее», «светлее», используя различные образцы. Среди них важное место занимают образцы, на которых мы выучиваем значения слов «белое» и «черное». Понятие «светлое» внутренне связано с понятием «белое», ибо мы выучиваем их употребление *совместно*.

Таким образом Витгенштейн развеивает туман, окутывающий необходимые связи между понятиями и превращающий их в нечто таинственное и непостижимое. За ними не стоит никаких «оккультных» связей. За ними стоят *признаваемые нами языковые правила*.

Данные рассуждения направлены также на подтверждение той мысли, что математические предложения суть грамматические правила. Их статус подобен статусу предложения «Белое светлее, чем черное». Осознать это мешает вера в то, что математические предложения, подобно утверждениям опытных наук, суть истины, описывающие реальность.

Аналогия между математикой и опытными науками приводит и к вере в то, что математика описывает *определенные объекты*. Выше мы говорили об этой черте «стихийной философии математики». Но в начале XX в. такая вера подверглась суровому испытанию из-за обнаружения парадоксов теории множеств. Ведь противоречивые объекты с точки зрения математики не существуют. Однако выяснилось, что теория множеств допускала и множества с противоречивыми свойствами. Значит, она не справлялась с задачей адекватного описания универсума математических объектов, ибо не смогла отличить существующие в нем объекты от таких, которые существовать не могут. Эта ситуация породила различные попытки определения того, что такое математическое существование. Велась активная полемика между формалистами, для которых математическое существование было равносильно непротиворечивости, и интуиционистами, для которых можно было говорить о существовании математического объекта, только если доказательство этого существования предоставляло эффективный способ его построения. Они отвергали все доказательства существования «от противного».

Размышления Витгенштейна приводили его к выводу о неправоте обеих сторон. Неправомерны сами попытки определить, что

такое *истинное* математическое существование. При этом идея о том, что математическим понятиям соответствуют особые абстрактные сущности, вытекает, по утверждению Витгенштейна, из неправильного представления о значении.

Так, стремление дать определение числа вытекает из неправильного представления о том, что такое значение слова. Считается, что существительное должно обозначать какой-то определенный предмет или мысленный образ. В математических рассуждениях, в отличие от обыденных, числа ведут себя как существительные. Если в обыденной жизни мы скажем: «У меня пять яблок, у тебя три яблока, у меня больше яблок, чем у тебя», то в арифметике этому будет соответствовать предложение: «5 больше, чем 3». Первое предложение было о *яблоках*, второе — о *числах*. Поэтому начинаются поиски того предмета, который соответствует числу и является его значением, подобно тому как значением слова «яблоко» является реальное яблоко. Поскольку ничего подходящего найти не удается, делается вывод, что значениями слов, обозначающих числа, являются абстрактные предметы. Фреге и Рассел предлагают в качестве таковых классы эквивалентных множеств. Но, как объясняет Витгенштейн, данное определение не объясняет природы натуральных чисел. Ибо основной способ установления эквивалентности конечных множеств — это их *пересчет*.

Где же искать выход? Как нам понять, что такое число? О чем говорит арифметика? Затруднение, полагает Витгенштейн, объясняется еще и тем, что математика окружена особым ореолом значительности. Поэтому он предлагает начать разговор не о математике, а о шахматах. Попробуем вместо вопроса: «О чем арифметика?» — спросить: «О чем шахматы?»

Что такое шахматная фигура? Очевидно, что не кусочек дерева или слоновой кости, а нечто большее, для чего фигурка выступает только знаком. В то же время мы хорошо понимаем, что она не является знаком какого-то идеального объекта. Шахматная фигура, знаком которой выступает данная фигурка, определяется через ее роль в системе правил шахматной игры. Никакого самостоятельного значения она не имеет. То же самое можно сказать и о любом математическом понятии. Его значение — это его *употребление* в соответствующей математической теории.

Однако шахматы не имеют применений, а арифметика или геометрия имеют. Поэтому люди относятся к первым и вторым по-разному и не замечают, что проблема их значения решается в данном случае аналогично.

В том же духе, как мы видели, Витгенштейн трактует и значение математических предложений. Оно определяется их ме-

стом в системе утверждений данной математической теории. А последнее устанавливается только благодаря доказательству.

Витгенштейн уделяет много внимания одной ложной языковой аналогии, которая, как он считает, во многом ответственна за мнение, будто математика описывает до нее и независимо от нее существующие объекты. Аналогия связана со словом «искать». Можно искать свою расческу, а можно искать смысл жизни. Возникает много путаницы, когда один вид поиска понимается по аналогии с другим. Тогда и смысл жизни понимается как уже определенная вещь, которая безусловно присутствует где-то рядом, но запропастилась и в нужную минуту не попадается на глаза. Впрочем, данный пример не принадлежит самому Витгенштейну. Он обычно приводил такую ложную аналогию: между поисками решения математической проблемы и поисками Северного полюса полярной экспедицией. Когда экспедиция отправляется в путь, она знает, что представляет собой Северный полюс, где его искать и как. Смысл утверждений о Северном полюсе не зависит от того, удается экспедиции найти его или нет. Когда математик ищет решения своей проблемы, он еще не знает, каким будет то, что он должен найти. Если бы только он это знал, проблема была бы практически решена. Для Витгенштейна это служит верным признаком того, что объект поиска не существует независимо от поиска. Математик не открывает его, но изобретает, конструирует (даже если его конструирование неконструктивно с точки зрения интуиционистрв и конструктивистов).

Математический объект или факт конструируется доказательством, которое включает их в определенную теоретическую систему и тем самым дает им жизнь. Витгенштейн подчеркивает, что доказательство не уточняет старые понятия, но просто создает новые. Доказательство определяет также правила употребления математического утверждения. До доказательства математический объект или факт просто не существуют, подобно тому как шахматные фигуры не существовали до того, как появились правила шахматной игры. А математические теоремы до доказательства — это правила, о которых еще не известно, из какой они игры, т. е. нечто, не обладающее смыслом. Смысл будет создан доказательством. Новые методы доказательства изменяют его.

Парадоксальным следствием витгенштейновских рассуждений оказывается вывод, что доказательство всегда доказывает не то, что собирались доказать. Результат — это осмысленное математическое утверждение, а доказывалось предположение; оно является всего лишь цепочкой символов, вызывающих у математиков определенные ассоциации. Как это ни странно на первый

взгляд, я думаю, что, освоившись с витгенштейновской идеей, ее можно счесть очень тонким наблюдением, соответствующим действительности. Математическое предположение, которое еще надо доказать, есть просто некий замысел, сочетание определенных ассоциаций и т. п.

Для Витгенштейна оказывается очень важной мысль, что доказательства бывают разными. Как он разъясняет, слово «доказательство» подобно в этом отношении таким словам, как «народ», «король», «религия». Все доказательства связаны отношением «семейного сходства», но нет общего свойства, которое принадлежало бы всем доказательствам без исключения. Более того, «каждое новое доказательство расширяет в математике понятие доказательства»[7], «никакая черта доказательства не является несущественной»[8].

Рассмотрим, например, такой тип доказательств, как доказательства существования. Интуиционисты и конструктивисты утверждали, что последние должны состоять в построении того объекта, существование которого доказывается, иначе они не имеют смысла. Но почему, спрашивает Витгенштейн, доказательства существования должны быть построениями? Откуда подобное должествование? Защитники такого мнения убеждены, что знают, в чем состоит сущность математического существования, и поэтому могут судить, какие из доказательств являются доказательствами существования. Но «если бы была такая вещь, как существование... тогда можно было бы говорить, что каждое доказательство существования должно делать то-то и то-то. Вейль говорит так, как будто у него есть ясная идея существования, независимо от доказательства, как будто какая-то "естественная история доказательств" обнаружила, что только доказательства такого-то вида доказывают существование», однако «каждое доказательство существования отличается от другого и каждая "теорема существования" имеет свой смысл, соответствующий тому, может или не может быть построено то, существование чего доказывается»[9]. «В действительности существование — это то, что доказывается теоремами, называемыми теоремами существования»[10]. Отрицание неконструктивных доказательств опирается на своего

---

[7] *Wittgenstein L.* Wittgenstein's lectures. Cambridge, 1932–35; From the notes of... / Ed. by A. Ambrose. Chicago, 1982. XI. P. 10.

[8] Ibid. P. 115.

[9] Ibid. P. 117.

[10] Ibid. P. 374.

рода натурализм в понимании математических объектов. Как будто это что-то определенное и независимое от наших теорий и определений; как будто его можно непосредственно узреть, а потом отобрать доказательства, которые доказывают именно существование, а не что-то другое.

Итак, Витгенштейн утверждает, что для понимания любого математического утверждения надо обратиться к его доказательству. Результаты доказательств или вычислений формулируются в языке как самостоятельные предложения, и это опасная языковая ловушка, способная порождать мифы относительно смысла таких предложений. Поэтому нельзя абсолютизировать формулировку теоремы и рассматривать ее как описание некоторого независимого факта. «Если ты захочешь знать, что означает выражение "непрерывность функции", посмотри на доказательство ее непрерывности; оно покажет тебе, что было доказано»[11]. Но не надо всматриваться для этого в результат, особенно если он переформулирован на языке, отражающем принципы какого-то из направлений в основаниях математики, например в расселовской символике. Тогда мистификация и путаница становятся просто неизбежными. Витгенштейн постоянно подчеркивает, что в математике «средства и результат — это одно и то же. Как только я начинаю различать средства и результат, это уже не математика»[12].

Витгенштейн показывает, что рассмотрение результата в абстракции от породившего его процесса приводит к фантастическим представлениям в случае, когда результат не имеет самостоятельного физического существования, а существует лишь как элемент определенной системы норм и правил. Тогда реальные связи разрываются и заменяются мистифицированными. Например, отделение математического утверждения от его доказательства приводит к идеалистическим концепциям особых видов бытия и особых сверхчувственных способностей созерцания этого бытия (математическая интуиция). При этом математика начинает пониматься как «физика умопостигаемого мира», а логика, если вспомнить выражение Б. Рассела, — как зоология, описывающая, какие виды сущностей населяют этот умопостигаемый мир идей. Такого рода представления сочетаются обычно с присущим логике и математике стремлением к обобщениям и аналогиям. Вследствие этого установление аналогий

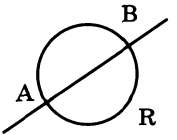
---

[11] *Wittgenstein L.* Philosophische Grammatik. S. 369–370.

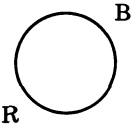
[12] *Wittgenstein L.* Wittgenstein's lectures on the foundations of mathematics. P. 53.

или введение обобщений начинает восприниматься как открытие каких-то особых сущностей.

Вот пример обобщения такого рода.



Данный чертеж показывает, что прямая AB пересекает окружность R.



Что же показывает данный чертеж? Утверждается, что и в этом случае прямая AB пересекает окружность R. Сначала это может произвести ошеломляющее впечатление, настолько оно противоречит тому, что мы видим собственными глазами. Но речь идет о том, что AB пересекает R в *бесконечно удаленной точке*. Введение этого понятия существенно меняет смысл «пересечения». Мы имеем теперь уже не одно, а два различных понятия «пересечения», принадлежащих разным системам. Чтобы обнаружить это, надо смотреть на доказательство. Иначе формулировка типа «любая прямая пересекает любую окружность» может показаться открытием какой-то скрытой и поразительной сущности отношения пересечения, о которой мы даже и не могли подозревать вначале.

3. Витгенштейн о противоречиях в основаниях математики

Парадоксы канторовской теории множеств показали, что в математической теории могут быть противоречия. Тот факт, что *пока* они не обнаружились, не дает никаких гарантий. Скрытое противоречие может выявиться в любой момент, и тогда работа многих математиков окажется напрасной, ибо какой же смысл имеют результаты, полученные в противоречивой системе? Исследования по основаниям математики были направлены на то, чтобы найти гарантии от появления противоречий в будущем. Витгенштейн, как уже говорилось выше, скептически относился к этому замыслу. Он называл страх математиков перед скрытыми противоречиями «суеверным».

Утверждение о существовании «скрытого противоречия», с его точки зрения, бессмысленно, если нет никакого метода обнаружения противоречий.

Страх математиков перед «скрытым противоречием» объясняется мнением, будто если в теории выявилось противоречие, то вся работа в ней идет насмарку. Чтобы показать, что это не так, Витгенштейн занимается прояснением понятия противоречия. Под ним можно понимать сам закон недопустимости противоречия или некоторое формальное выражение, например *0~1*. Страх перед «скрытым противоречием» — это страх перед нарушением закона. Однако Витгенштейн убеждает, что это совсем не страшно: когда выявляется противоречие между правилами игры, тогда надо просто ввести новое правило, запрещающее ситуацию, в которой приходят в столкновение правила системы. После этого система сохраняется, и работа в ней вовсе не оказывается напрасной. Часто говорят, что работа в противоречивой системе бессмысленна, ибо из противоречия следует все что угодно. Но у Витгенштейна есть ответ на это: он предлагает ввести правило, запрещающее вывод из противоречия. Противоречие — это значит: дальше нельзя, дальше заблокировано. И мы принимаем решение, как быть. В частности, мы можем принять, что из противоречия следует все что угодно, например *2 x 2 = сколько хотите*. Если вести расчеты по такому принципу, то, конечно, могут рушиться мосты, построенные по подобным расчетам. Однако в этом будем виноваты мы и принятая нами стратегия обращения с обнаруживающимися противоречиями, а вовсе не некие «скрытые противоречия» системы. Противоречие, по Витгенштейну, не ведет к выводу ложных утверждений из истинных, потому что оно просто вообще никуда не ведет (в принятой у нас логике). Оно сопоставимо со знаком «стоп». Поэтому его нельзя не заметить, оно не может быть скрытым.

Поэтому можно смело пользоваться математическими системами и видоизменять их, когда обнаружатся противоречия. Это не обесценит шагов, которые были сделаны ранее. Аксиомы математических теорий суть наши правила игры, а вовсе не описания какой-то реальности. Потому-то бессмысленны скептические сомнения в них.

В современной логике активно разрабатываются исчисления, не содержащие принципа, согласно которому из противоречия следует все что угодно. К критике этого принципа и отказу от него подошли релевантная и паранепротиворечивая логики. Таким образом, логика наших дней подтверждает идеи Витгенштейна. «Когда противоречия появляются, — говорит Витгенштейн, —

тогда и наступает время их элиминировать»[13]. Противоречие можно локализовать, чтобы оно не разрушило всю теорию, хотя в каждом конкретном случае остается сложная проблема, как это сделать.

Что касается поисков такого доказательства непротиворечивости, которое раз и навсегда абсолютно надежно гарантировало бы, что в теории не обнаружатся противоречия, то позиция Витгенштейна состоит в том, что гарантии нет и не может быть, ибо противоречивость не есть свойство, присущее теории самой по себе. Она определяется нашим *употреблением* (теории, системы правил) и тем, какие операции мы осуществляем в ней, а какие — нет. Витгенштейн поясняет свою мысль на примере, который является скорее притчей с определенной моралью. Представим себе, говорит он, тюрьму, построенную с целью не допускать контактов между заключенными. В ней есть сложные коридоры для прогулок, но они должны быть устроены так, чтобы заключенные не могли встретиться. Предположим далее, что эта тюрьма функционирует успешно, и ее заключенные действительно никогда не видели друг друга, хотя могли бы встретиться, если бы во время прогулок по лабиринту коридоров все время поворачивали направо. Но ни один заключенный этого не делает: существует обычай не поступать таким образом. Смысл этого примера сводится к тому, что *употребление* системы важнее, чем ее строение. На это можно было бы возразить, что существенная разница — между наличием стены и наличием привычки (или обычая) не сворачивать направо. Стена дает какую-то гарантию, а обычай — нет. Как тут можно получить гарантию против всех нежелательных употреблений? Никак, отвечает Витгенштейн. Причем гарантий не дают ни обычай, ни стена. Если будут перестроены коридоры, нет гарантий, что заключенные не воспользуются для сообщения дымоходами, вентиляцией и пр. Трудно представить себе предел их изобретательности. Имеет ли смысл задача: найти и предотвратить *все возможные*, но пока *никем не придуманные* способы? Нет, утверждает Витгенштейн, задача поиска потенциальных способов общения заключенных, поиска всех «скрытых» противоречий и т. п. не имеет смысла, поскольку нельзя предвидеть все возможные употребления. Ведь они не существуют потенциально в мире идей, а создаются людьми. И *пока они не созданы, их нет.*

Разбирая далее вопрос о том, почему мы так боимся противоречий, Витгенштейн различает проблему противоречий в описа-

[13] *Wittgenstein L.* Wittgenstein's lectures on the foundations of mathematics. P. 210.

ниях, приказах и проч., и проблему противоречивой логики. Мы стараемся избегать противоречий, потому что не знаем, как вести себя в случае противоречивых описаний, как реагировать на противоречивые приказы или просьбы. Сталкиваясь с подобными явлениями, мы, естественно, испытываем затруднения, ибо для нас противоречие бессмысленно. Более того, представляется, что противоречие *должно быть бессмысленным*, что это есть некий объективный закон и что логика и математика не могут ничего другого, кроме как этот закон отразить.

Витгенштейн же стремится дать другое объяснение. Противоречие бессмысленно для нас потому, что правила нашего языкового поведения не предусматривают никакой определенной реакции на противоречивое сообщение или приказания. Но разве это случайно? Мы склонны считать это не случайным, но видеть здесь отражение определенных черт реальности — материальной реальности или универсума логических и математических сущностей. Однако Витгенштейн стремится показать, что подобная черта нашего языка конвенциональна: «Логика без противоречий — это просто особенность нашего использования выражений. Кто-то сказал бы, что если в исчислении есть противоречие, то оно неприменимо. Но это зависит от того, какое применение вы имеете в виду»[14].

Сразу поясним, чтобы не возникло неправильного представления, будто Витгенштейн — не владеющий логикой, абсурдный и противоречивый мыслитель, который сам не мог рассуждать строго и всех призывал к путанице и противоречиям. Представлять дело таким образом — значит ничего не понять в проблеме, которую обсуждает Витгенштейн. Он прекрасно владел логикой и не призывал к противоречиям в рассуждениях, ибо правилами нашего языка не предусмотрено определенной реакции на них. Он признавал, что когда противоречие выявляется, его надо устранить. Но он выступал против того, чтобы переносить эту черту нашего языкового поведения непосредственно на саму реальность. В данном случае, как и во всех других, он учитывает гибкость и сложность реальности, а также непрямой и неоднозначный характер связи между ней и языком.

Витгенштейн пытается очертить сферу того, что относится к нашим способам говорить о реальности. Он последовательно и жестко проводит дихотомию «логического», или «грамматического», т. е. того, что относится к правилам языка, и эмпирического, несущего внеязыковую информацию. В его системе

[14] Ibid. P. 214.

наложено табу на смешение этих двух категорий. Табу должно предотвратить смешение языковых форм и самой реальности.

В 1939 г. витгенштейновские лекции по философии математики посещал Алан Тьюринг, который и вступил с ним в спор по поводу противоречий. Тьюринг заявил, что опасность противоречий выявится, когда противоречивая система начнет применяться. Из-за этого, например, могут обрушиться мосты, сделанные по ее расчетам. Витгенштейн ответил, что если мосты обрушатся, значит, при расчетах были использованы ошибочные физические законы и ошибочные физические константы, а противоречия тут ни при чем. Это звучит бездоказательно, но заметим, что Витгенштейн здесь фактически прав. Парадоксы в основаниях математики никак не отразились на устойчивости мостов. Более того, как показали классические исследования А. Тарского, естественный язык плюс обычная двузначная логика уже образуют противоречивую систему[15]. Тем не менее из-за этого мосты не обрушиваются. Дело в том, что в инженерных расчетах никто не пользуется формулируемым в естественном языке парадоксом Лжеца, чтобы по законам двузначной логики вывести отсюда все что угодно. Поэтому данное противоречие оказывается безвредным и к катастрофам не приводит. Оно обезврежено принятым употреблением языка. Витгенштейн доказывает, что могли бы существовать и применяться различные логики, арифметики и проч. Логические и математические системы не являются ни отражениями материальной реальности, ни описаниями умопостигаемого мира идей. Они суть наши конструкции. Последнее слово является ключевым для понимания витгенштейновской «психотерапии» страха перед скрытыми противоречиями. Люди, как правило, понимают, что их конструкции несовершенны и всегда нуждаются в доработке, усовершенствовании. Возможности сбоев заложены в любой человеческой конструкции, будь то космический корабль или теория множеств. Но осознание этого, как правило, не парализует человеческую волю и способность действовать. <...>



[15] Ибо в естественном языке можно сформулировать «парадокс Лжеца», а обычная двузначная логика содержит правило, что из противоречия следует все что угодно.

IV
ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, МЕТАФИЗИКА И ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА ВИТГЕНШТЕЙНА

М. С. КОЗЛОВА

Идея «языковых игр»

В этой статье речь пойдет о «языковых играх» — ключевом понятии философии позднего Витгенштейна. Работа задумана как своего рода введение в его концепцию *игр*, у нас еще мало изученную, творчески не освоенную. В прошлом автор уже представляла читателям функционально-игровую модель языка, разработанную Витгенштейном, — в форме ее теоретической реконструкции[1]. Однако со временем стало понятно, что смысловое поле этой *философии в действии* все же сильно деформируется при таком изложении. Чем более внятно воссоздаешь ее в форме *учения* (выявлением и приведением в систему основных *тезисов*), тем больше утрачивается суть того, над чем бился, чего достиг автор[2]. Становится понятным: нужно постараться хоть как-то передать то, что было для него главным, — творческий *практикум* концептуальных прояснений. Строго говоря, это — невыполнимая задача: *поведать* о том, что, по убеждению самого Витгенштейна, может быть лишь *содеяно* и *продемонстрировано — показом*, *сказыванию* же (оформлению в теорию) не поддается[3]. В самом деле, его «поздние» работы намеренно атеоретичны. Они полны нескончаемых вопросов, на которые не получаешь сформулированных ответов, изобилуют примерами концептуальных ловушек

---

[1] См.: *Козлова М. С.* Философия и язык. М., 1972. С. 148–199. Книга читалась лингвистами и, мне говорили, способствовала освоению новой, нетрадиционной, «картины» языка в его динамике, работе.

[2] Меня уже давно не покидает мысль, что тексты Витгенштейна часто прочитываются не в том ключе, в каком их создавал автор. Настроение, созвучное этому, я встретила не так давно и в одной из статей Г. Х. фон Вригта.

[3] Невольно вспоминаются пояснительные реплики философа: «Разве *расскажешь*, как звучит кларнет?» и т. п. Во второй период творчества Витгенштейн стремится более убедительно, чем в «Трактате», реализовать свой принцип: «Философия — не теория, а деятельность».

и множеством изощренных методик выхода из тупиков. И именно эти, *процедурные*, наработки составляют главную ценность. Понять, освоить их позволяет лишь самостоятельное (от первого лица) штудирование — под этим углом зрения — текстов позднего Витгенштейна. Сделать это за кого-то и передать ему такой род знания пересказом не получается[4]. Как же все-таки познакомить читателя с философской *техникой* Витгенштейна, ввести в особый мир его философского *творчества*? Выход практически один: отразить в изложении, насколько возможно, «текстуру» его размышлений, примеры концептуальных сбоев, приемы философских прояснений[5]. Понятно, что подобное изложение может показаться кому-то скучно-подробным. Но дело в том, что Витгенштейн вообще философ тщательного, детального анализа. В своих философских изысканиях он избегает «общих мест», считая, что они мало что дают и ощутимо сбивают с толку. То, что интересует этого оригинального мыслителя без внимания к деталям, нюансам просто не уловить. Тексты с попытками воссоздания его приемов, процедур адресованы *специалистам*, способным извлечь из них какой-то толк, и тем, кто по тем или иным причинам всерьез заинтересован сутью дела. При более популярном изложении смысл того, над чем всю жизнь трудился Витгенштейн, ускользает[6]. Но характеризуя ту или иную его идею (или концепцию) в целом, все-таки приходится воссоздавать мысли философа более или менее *связно*. Тем самым они невольно переводятся — в нашем случае это принцип *языковых игр* — из *методологического* модуса в *теоретический*. Отсюда слишком ощутимое присутствие того, кто «выстраивает» мысли автора в подобие теории и нежелательный эффект восприятия и усвоения его концепции именно в этом, не свойственном ей ключе. Такова ситуация, о которой нельзя не предупредить читателя.

Как же возникла идея *языковых* (концептуальных) *игр* и в чем ее суть? Известно, что Людвига Витгенштейна привел в фило-

---

[4] Витгенштейн, например, так иронично пояснял подобные ситуации: никто не может *за меня* (и *тебя* тоже! — *М. К.*) продумать мысль, как невозможно за другого надеть шляпу, т. е. совершить в *третьем* лице *любое* действие от *первого* лица.

[5] Попытка такого ознакомления с философией Витгенштейна представлена, например, в статье: *Козлова М. С.* Размышления о феноменах сознания в работах позднего Л. Витгенштейна // Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989. С. 190–213.

[6] Между тем его методики развенчания «призраков языка» — ценность культуры, и очень жаль, если они и далее будут оставаться для нас (во многом запутавшихся в тенетах слов) лишь областью чужой компетенции.

софию интерес к комплексу проблем символической логики, оснований математики и логического анализа языка. Успехи в этой области (мысли Г. Фреге, Б. Рассела и др.) вдохновили его на поиск предельно ясной логической модели знания-языка, общей матрицы *предложения*, в которой была бы явлена суть любого *высказывания*[7], а стало быть, — так думалось автору — и мысленного постижения *фактов*, этой основы основ подлинного знания о *мире*. Разработанная Витгенштейном в 1912–1914 гг. концепция базировалась на трех принципах: толковании предметных терминов языка как *имен объектов; элементарных* высказываний — как логических *картин* простейших *ситуаций* (или, иначе говоря, *конфигурации объектов)* и, наконец, *сложных* высказываний (логических комбинаций элементарных предложений) — как картин соответствующих им комплексных ситуаций — *фактов*. В результате совокупность истинных высказываний мыслилась как *картина мира*. Тщательно продуманная логическая модель «язык — логика — реальность» была представлена в «Логико-философском трактате», увидевшем свет в 1921 г. Идеи трактата произвели сильное впечатление и вызвали большой резонанс в умах и работах исследователей в области философии языка и логики науки[8]. Пожалуй, наибольшим было его стимулирующее влияние на участников *Венского кружка* — Р. Карнапа, Ф. Вайсмана и др., да и на всю программу логического позитивизма, изложенную в манифесте *«Научное миропонимание»* (1929).

Сам же автор «Трактата» к концу 1920-х гг. начал переосмысливать свою концепцию. Ряд обстоятельств помог ему понять, что отточенная до логического совершенства идеальная модель языка «Трактата» не просто далека от практики речевого разумения, но не схватывает, даже схематично, ее принципиальных механизмов. Именно по этой причине философ покидает прежние позиции и выбирает совсем иной, в каком-то смысле даже противоположный первому, исследовательский путь. Вернуться на «грешную землю», вглядеться и понять, как на самом деле *работает* язык, каковы реальные функции предложений и прочих языковых

---

[7] Предложения со *сказуемым*, — утверждающего (отрицающего) нечто о неком предмете (группе предметов) и, стало быть, о чем-то повествующего, а потому обладающего *истинностными возможностями*.

[8] Прежде всего, притом задолго до публикации оригинала, их воспринял Рассел. В 1914 г., читая лекции в Гарварде (США), он отметил, что излагает идеи своего талантливого ученика Л. Витгенштейна. Позже свой вариант подобной концепции знания Рассел назовет «логическим атомизмом» (см.: *Russel B.* Mysticism and logic. L., 1954. P. II).

форм *не в теории*, а в *практическом* мышлении и *поведении* людей — такова была в самых общих чертах его новая установка. Широкий спектр философских проблем он теперь стремится рассмотреть под особым углом зрения — через призму языка в его *действии*, *работе*. Может создаться впечатление, что при таком *функционально-деятельном* подходе к языку интерес философа к логике угас. Между тем Витгенштейн время от времени пояснял, что именно логика все-таки остается главным предметом его внимания. Правда, разительно меняется исследовательский акцент, угол зрения: интерес к логическому синтаксису и семантике языка, составлявший доминанту «Трактата», несколько приугас, на первый же план вышла логическая (а то и просто речевая) *прагматика*, логическое *поведение* понятий.

Преодолевая прежние, ранее казавшиеся ему безупречными, позиции[9], Витгенштейн приходит к выводу: постижение сути высказываний, значений слов — и не в последнюю очередь важнейших философских положений, понятий — требует не искусства проникать в их *скрытую* логическую структуру, заключенный в них смысл, а предполагает нечто совсем иное. Что действительно необходимо, — таково теперь его убеждение — так это умение ориентироваться в *действии*, *функциях* языка, его практическом использовании в «ткани» самой жизни, поведения, — то есть там, где работа слов, фраз вполне открыта взору. При таком реалистичном (его еще называют прагматическим), земном взгляде на вещи базовыми структурными образованиями языка Витгенштейну представились не искомые прежние некие его *предельные* элементы в виде *элементарных* предложений, соотнесенных с простейшими (тоже *предельными*) *ситуациями* и якобы составляющими своего рода субстанцию языка. В рассуждении, повествовании, чтении, письме и иных формах речевого разумения высвечивались «семейства» более или менее

---

[9] В кратком предисловии к «Трактату» автор записал: «Истинность высказанных здесь мыслей представляется мне неоспоримой и завершенной. Таким образом, я считаю, что поставленные проблемы в своих существенных чертах решены окончательно». Но это только часть мысли, а вот ее прямое продолжение и итог: «...Если я не заблуждаюсь на сей счет», то моя работа «показывает, сколь мало дает решение этих проблем». Изучая труд, понимаешь, что это вовсе не поза, а реальный вывод о пределах компетенции *Философа* и неоправданности его претензий на некие *Сверх*результаты. С таким толкованием согласуются многие замечания о *философии* в разные периоды творчества Витгенштейна. Но, по-видимому, это еще и трезвая итоговая оценка возможностей *логико*-аналитического подхода к философии, признание того, что ожидания на сей счет у автора «Трактата» (воспринятые от Фреге и Рассела) были завышенными.

родственных друг другу[10], подвижных и живых функциональных систем, практик. Витгенштейн назвал их *языковыми играми*. Идея языковых игр заняла очень важное место в его новой концепции, став не просто одним из понятий, фиксирующих определенные реалии, но постоянно работающим принципом уяснения все новых практик людей вкупе с их речевым, коммуникативным оснащением.

Догадки о том, что важно принимать во внимание «динамику» языка, его работу, функции, *употребление*, прозвучали еще в «Логико-философском трактате»: «Вопрос: "Для чего, собственно, мы используем это слово, это предложение?" — всегда ведет к ценным прозрениям в философии»[11]. И это не единственное замечание в таком духе. В «Трактате», в целом построенном методом априорного теоретического рассуждения, несколькими штрихами был набросан эскиз, как бы угадана возможность развития иной, еще не оформившейся концепции, тех идей, что вышли на авансцену во второй период творчества философа[12], когда предметом пристального изучения стало *действие* языка. И именно новый акцент привел к позициям, существенно отличающимся от первоначальных. Они представлены в «Философских исследованиях»[13] и других работах «позднего» Витгенштейна. Что же подтолкнуло его к радикальному изменению точки зрения?

Не исключено, что первые импульсы к переосмыслению концепции дал Витгенштейну его учительский опыт, обучение детей чтению, счету, письму, составление для них словаря и пр.[14] Неслучайно в работах философа затем будет то и дело прослеживаться связь понятий *значение* и *обучение*. Размышляя над «тайной» речевых значений, Витгенштейн пришел к выводу: постоянно стоит задумываться над тем, при каких обстоятельствах мы научились *применять* то или иное слово, выражение, как учат фразам детей и как они их усваивают *на деле*. Немаловажным

---

[10] *Для выражения этой стороны дела Витгенштейн воспользовался метафорой семейного подобия.*

[11] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 6.211.

[12] О наметках функциональной концепции языка в «Трактате» см., например: *Козлова М. С.* Философия и язык. С. 189–190.

[13] *Wittgenstein L.* Philosophische Untersuhungen // Wittgenstein L. Philosophical Investigations. Oxford, 1953. *Текст первой части этого труда составлен* из пронумерованных фрагментов. Цифра в скобках указывает номер соответствующего фрагмента.

[14] Два периода творчества Витгенштейна разделяет (и соединяет!) его работа учителем начальной школы в горных селениях Австрии (1921–1927).

было, по-видимому, и философское подкрепление педагогического опыта, найденное в *прагматизме*. Так, в предисловии к «Философским исследованиям» Витгенштейн отмечал, что в формировании его новой концепции большую роль сыграла критика «Трактата» его друзьями в Кембридже — Фрэнком Рамсеем и Пьетро Сраффа[15]. Конкретное содержание этой критики неизвестно, но о ее общей направленности позволяет судить сопоставление новых мыслей Витгенштейна с рядом моментов в работах его оппонентов[16]. Так Ф. Рамсей, по- видимому, передал философу общее настроение *прагматицизма* Ч. С. Пирса, влияние которого испытал сам. Известно, в частности, что Рамсей считал важным принимать во внимание не только объективный аспект логико-языковой картины мира (факты, объекты и др.), но и *деятельность* субъекта. Высоко оценив логику Витгенштейна, он, однако, усмотрел в ней пробел: *невнимание к прагматике*, к связи значения предложения с вытекающими из него действиями. Приверженность автора «Логико-философского трактата» теоретической строгости критик счет максималистской. В частности, чрезмерным, нереалистичным ему представлялось стремление к *точному* логическому выражению того, что на деле является смутным, не поддается точным определениям. Расценивая подобную установку как схоластическую, Рамсей усматривал в ней серьезную опасность для философии. Возможно, такие настроения были навеяны ему мыслями У. Джемса, который разъяснял, что теоретический подход к любому предмету строится на сверхупрощениях и потому чреват догматизмом, что наиболее ощутимо в области философии и религии. Такого рода аргументы, несомненно, произвели впечатление на Витгенштейна. Мотивы прагматизма и критики платонизма, «теоретизма» органично вошли в мышление философа, кстати знавшего и ценившего работы Джемса[17].

---

[15] Первый — британский математик, совсем молодым помогавший С. К. Огдену переводить «Трактат» Витгенштейна на английский язык и написавший первую статью об этом знаменитом произведении для журнала «*Mind*». Второй — итальянский экономист, преподаватель Кембриджского университета.

[16] Такое сопоставление осуществил, например, американский исследователь К. Т. Фан. См.: *Fann K. T.* Wittgenstein's Conception of Philosophy. Oxford, 1969.

[17] Еще в 1912 г. в письме Расселу Витгенштейн сообщил между делом, что читает «Многообразие религиозного опыта» Джемса. Отмечают, что Джемс был одним из немногих авторов, на которых Витгенштейн иногда ссылался по ходу чтения лекций.

Антиплатоновскую идею «языковой игры», в известной мере возрождавшую представления и практику софистов, Витгенштейн прорабатывал до конца своих дней, находя ей все новые и новые применения. В лекциях 1933–1935 гг.[18], уже став, по сути, на новую точку зрения, он вводит принцип *игр* и активно применяет «игровой» подход к языку»[19]. Своего рода элементарным введением в концепцию *языковых игр* можно считать методику развития данной темы в «Коричневой книге». Именно здесь Витгенштейн вводит свои хорошо известные примеры *игр-коммуникаций*, начиная с простейшей и шаг за шагом восходя к более сложным. Действующие лица в игре (1) — строитель и его подручный; первый, используя лишь *названия* строительных элементов, выкрикивает команды: «плита», «куб» и др., что означает: «подай плиту», «принеси куб» и пр. Затем в игре (2) в коммуникацию вводится новый тип инструмента — *числительные*. Далее (3) добавляется такое средство коммуникации, как *собственные имена (этот* блок! *та* плита!). На следующей ступеньке (4) игра обретает слова и жесты, указывающие *место*, позже (5) в нее включаются *вопросы* и *ответы (сколько* блоков? — Десять). Уже эти первые пять примеров позволили Витгенштейну дать контуры идеи в общем виде. Он пояснил: системы коммуникации (1–5) мы будем называть *языковыми играми*. При этом указывается, что их реальным аналогом могут быть простые языки примитивных племен или способы обучения детей их родному языку[20]. На базе исходных простых

---

[18] Студенческие записи этих лекций Витгенштейна, известные автору и одобренные им, были впоследствии изданы под названием «Голубая и коричневая книги» (*Wittgenstein L.* Preliminary Studies for the «Philosophical Investigations», generally known as the *bleu and brown books*». Oxford, 1964).

[19] См., например: *Wittgenstein L.* Preliminary Studies for the «Philosophical Investigations», generally known as the *bleu and brown books*. P. 16–17 («Голубая книга»), где рассматривается игра-поручение: купить в магазине 6 яблок, затем уточняется цвет яблок и т. д.

[20] Примечательно, что языковые игры, даже весьма простые, являющиеся *неполным* описанием зрелого естественного языка, Витгенштейн, однако, не считает *неполными* частями языка. Он подчеркивает, что это все же *языки*, которые сами по себе по-своему *полны*, как бывают полны *системы человеческой коммуникации*, пусть даже очень простые. В самом деле, ведь часть несамодостаточна и неспособна функционировать вне целого. О простейших же языках этого не скажешь: они в известных пределах вполне состоятельны. Чтобы удержать в сознании, усвоить эту точку зрения, Витгенштейн рекомендует помыслить некий простой язык-игру как *всю* систему коммуникации какого-то племени на ранней стадии развития общества, в частности советует представить себе простейшую арифметику

воссоздаются все более сложные формы речевой практики. Игра (6) уже включает в себя варианты вопроса о *названии* предмета (или цвета, числа, направления и др.): *что это такое?* В игре (7) фигурируют *таблички*, соотносящие знаки с рисунками предметов. В дальнейшем к этим практикам добавляются новые, игры усложняются. В целом их число было доведено здесь до 73, а идея и метод игр были представлены в действии.

Живой, работающий язык необычайно сложен, включает в себя как бы множество взаимосвязанных «игр». Выявляя их типы в естественном языке (или придумывая их искусственные аналоги), Витгенштейн как бы «сканирует» речевую практику, аналитически разграничивает ее компоненты, аспекты, уровни. Прежде всего он выделяет *элементарные* функции языка и варьирует их сочетания. Предполагается, что исходные речевые модели абстрагируются из естественного языка за счет его упрощения, возврата слов, фраз на ту реальную жизненную почву, где они обрели свои начальные значения. Над простейшими постепенно надстраиваются все новые, более сложные *игры*. Так воссоздается «лесенка» усложнений языка, моделируется нарастание его возможностей.

Языковые игры — своеобразный аналитический метод (совокупность приемов) *прояснения* языка, *высвечивания* его функций, работы[21]. Он мыслится как поиск выходов из разного рода концептуальных тупиков, которыми изобилует философская традиция. Именно для этого Витгенштейн придумал свой принцип *игр* и наработал богатую практику его применения.

Метод рассмотрения вначале простейших, а затем усложненных форм коммуникации активно используется и развивается далее в «Философских исследованиях», где идея и методы *игрового* прояснения представлены, пожалуй, наиболее полно и многоаспектно. Что же касается предмета уяснения, то таковым здесь служит прежде всего широкий спектр запутанных философских проблем *сознания*. Это — вопросы соотношения языка

таких племен. Ведь иная, позднейшая, более сложная у них просто отсутствует.

[21] Трактовка принципа *языковых игр* именно как *метода* (не теории!) была дана в докладе: *Kozlova M. S.* Methods of language annalysis in the late Wittgenstein's concept // 8 Intern. Congr. of Logic, Methodology and Philosophy of Science. Moscow, USSR. 17–22 august. 1987. Abstracts. Vol. 3. Section 13. PP. 162–164. До того такой подход был представлен в докторской диссертации: *Козлова М. С.* Проблемы философии языка. Л.: ЛГУ, 1974; и в ее же публикации: Концепция философии в трудах позднего Витгенштейна // Природа философского знания. М.: Наука, 1975.

и мышления, интуитивного и дискурсивного, внешнего человеческого действия и внутреннего плана сознания, персонального (индивидуально-субъективного) и интерсубъективного в довербальном и вербальном человеческом опыте. На страницах главного из своих поздних трудов философ напряженно размышляет также о феноменах значения (смысла) языковых выражений, инвариантного и варьируемого, статичного и процессуального, выразимого и невыразимого в языке, о природе понимания, о человеческом «я» и «чужих сознаниях» (сознаниях других людей в отличие от моего собственного) и др.[22] Полна соображений о сути интересующей нас идеи и великолепных иллюстраций книга «Замечания по основаниям математики»[23]. Заслуживают внимания и мысли о языковых играх в последней работе Витгенштейна «О достоверности», в том числе толкование *игр* как *форм жизни*. Но, пожалуй, наиболее впечатляющ и поучителен сам Витгенштейнов *опыт* виртуозного применения *игровой* методики при анализе концептуальных замешательств. Совершенно особое место в этом опыте занимают *игровые* прояснения *философских* (и околофилософских) формул и слов, в которых *скрыто* множество смысловых оттенков и таится постоянная опасность сбиться в рассуждении, пойти по ложному пути[24].

Возможно, что идея элементарных «языковых игр» и постепенного восхождения от них к играм усложненным была подсказана Витгенштейну его дискуссиями в Кембридже с Пьетро Сраффа. В предисловии к «Философским исследованиям» автор признается: «Стимулирующему воздействию *этой* критики я обязан наиболее плодотворными идеями моей работы»[25]. Сам П. Сраффа в пору дискуссий с философом (около 1929–1930 гг.) трудился над экономическим исследованием[26], в котором при-

---

[22] О приемах анализа этого круга проблем см.: *Козлова М. С.* Размышления о феноменах сознания в работах позднего Л. Витгенштейна. С. 190–213.

[23] *Wittgenstein L.* Bemerkungen zur Grundlagen der Matematik // Remarks on the foundations of mathematics. Oxford, 1956.

[24] Таков, например, анализ «семейства» понятий, выражающих многообразие эпистемических позиций (познавательной бесспорности — уверенности — полагания — неуверенности — сомнения и др.), развернутый в работе «О достоверности» (*Wittgenstein L.* Uber Gemissheit // On Certainty. Oxford, 1969 (сокр. G).

[25] *Wittgenstein L.* Philosophische Untersuhungen // Wittgenstein L. Philosophical Investigations. S. X.

[26] *Sraffa P.* Production of commodities by means of commodities (Prelude to a critique of economic theory). Cambridge: Univ. press., I960. Хотя труд увидел свет лишь в 1960 г., основные его мысли сложились, как отметил автор в предисловии, еще в конце 1920-х гг., т. е. ко времени возвращения

менял метод искусственного мысленного «конструирования» систем хозяйства. При этом за отправную точку условно бралось воображаемое общество, ведущее натуральное хозяйство. Затем мысленно конструировалось общество, производящее всего лишь два товара. И далее путем постепенного расширения обмена и добавления новых черт строились все более сложные формы экономики. Прием «языковых игр», принципиально важный для «поздней» концепции Витгенштейна, весьма напоминает такой метод «спекулятивной антропологии»[27]. В самом деле, в раздумьях зрелого Витгенштейна то и дело высвечивается «антропологический» аспект: язык мыслится не как «извне» противостоящий миру его логический «двойник». Это — набор «форм жизни» или жизненных «игр». В нем постоянно что-то делается, причем это «что-то» *укоренено* в человеческой жизни. Автор неустанно напоминает читателю: «Приказывать, спрашивать, рассказывать, болтать (вообще совершать все привычные действия языка. — *М. К.*) — в той же мере часть нашей естественной истории, как ходьба, еда, питье, игра»[28]. Истоки тех или иных языковых игр философ тоже связывал с жизнедеятельностью воображаемых сообществ или племен.

Идея языковой игры предполагает, что язык — явление в *принципе* нестатичное, что он — подобно исполнению музыки, сценическому действию, спортивным и иным играм — динамичен по самой своей природе, живет лишь в действии, деянии, в практике коммуникации. Витгенштейн подчеркивал: знаки как нечто «вещественное» — в звуковом, письменном, печатном виде — мертвы, но это не значит, что к ним, дабы вдохнуть в них жизнь, нужно добавить что-то принципиально иное по сравнению с материальным — нечто сугубо *духовное*. Это старое-престарое затруднение философ разрешает по-своему: жизнь знаку дает его применение! А таковое, понятно, предполагает реальную *жизнь* языка или языковую *игру*. Толкование значения знака как способа его *употребления*[29] и принцип языковых *игр* — аспекты по сути единой позиции.

Витгенштейна в Кембридж (см.: *Fann K. T.* Wittgenstein's Conception of Philosophy. P. 50).

[27] Так охарактеризовал исследовательский прием П. Сраффа, в частности, У. Мэйс.

[28] *Wittgenstein L.* Philosophische Untersuhungen. 25 // Wittgenstein L. Philosophical Investigations.

[29] В некоторых западных публикациях по аналитической философии отмечается, что данный тезис Витгенштейна неоригинален, что он-де впервые встречается в «Психологии» У. Джемса. Однако те, кто прослеживал

В основу понятия *языковой игры* положена аналогия между поведением людей в *играх* как таковых и в разных системах *реального действия*, в которые вплетен язык. Их подобие усматривается, в частности, в том, что и там и тут предполагается заранее выработанный комплекс *правил*, составляющих, скажем так, как бы устав игры. Этими правилами задаются возможные для той или иной игры (системы поведения или формы жизни) комбинации «ходов» или действий. Ведь игра без правил — не игра: резкое изменение правил способно парализовать игру[30]. Вместе с тем правила определяют «логику» игры нежестко, предусматриваются вариации, творчество. Система действий, подчиненная жестким правилам, — это уже не игра.

Под *языковыми играми* понимаются модели (образцы, типы) *работы* языка, его варьируемых функций. Подобно всяким моделям, предназначенным для прояснения усложненного, непонятного, «языковые игры», выступают в концепции Витгенштейна прежде всего как *простейшие* или *упрощенные* способы употребления языка, дающие ключ к пониманию более зрелых и нередко неузнаваемо видоизмененных случаев. «Языковые игры — это более простые способы употребления знаков, чем те, какими мы применяем знаки нашего в высшей степени сложного повседневного языка»[31], — разъяснял Витгенштейн свою идею в лекциях студентам. Понимание языковых игр как «*простейших форм языка*» сохранено в «Философских исследованиях» и последующих работах философа. Причем постоянно подчеркивается, что *корневым* формам языка присуща неразрывная связь с жизнедеятельностью: «Языковой игрой я буду называть также целое, состоящее из языка и действий,

---

рождение и историческое развитие философских идей, хорошо знают: рискованно однозначно фиксировать время появления и авторство той или иной из них: нередко, покопавшись, отыскиваешь значительно более ранние истоки. В данном случае их, пожалуй, стоило бы поискать еще у софистов. Подходы Витгенштейна к такой позиции отчетливо видны еще в «Логико-философском трактате» и подкреплены, в частности, ссылками на У. Оккама (см.: 3.328, 5.47321). К тому же Витгенштейн сам признавал, что не претендует на новизну отдельно взятых положений. Его сила (и это он тоже отмечал сам) в оригинальной *проработке* мыслей, и собственных, и подсказанных другими, а главное — в *синтезе различных* идей, в формировании нового целостного подхода.

[30] Вспомним, как в известной сказке попытался «исправить» игру в футбол старик Хоттабыч: благодаря его волшебству на поле оказалось столько мячей, сколько было игроков. Понятно, что игра тотчас же нарушилась.

[31] *Wittgenstein L.* Preliminary Studies for the «Philosophical Investigations», generally known as the *bleu and brown books*. P. 47.

в которые он вплетен»[32]. «Игры представляют собой образцы речевой практики, единства *мысли-слова-дела*, а также *обстоятельств*, при которых все это, вместе взятое, осуществляется, "срабатывает"». Для пояснения идеи *языковой игры* Витгенштейн иногда сравнивал ее с театральным спектаклем, где в одно целое объединены «сценическая площадка», «акты», «действия», «роли», конкретные «сцены», «слова», «жесты» («ходы» в игре). Со временем философ все чаше стал характеризовать *языковые игры* как *«формы жизни»*.

Понятие *языковой игры*, подобно всем прочим в концепции позднего Витгенштейна, не принадлежит к числу четко очерченных, теоретически определенных. Его границы размыты, однако это не поставишь философу в вину, — хотя бы потому, что в его задачу и не входило — это подчеркивалось многократно — создание какой бы то ни было теории — будь то теория языка, значений знаков или что-то еще. Теории (или *что*-концепции) вообще не представлялись теперь Витгенштейну сколько-нибудь эффективными для прояснения *механизмов* языка и овладения ими (знание-*как*). В отличие от первого периода творчества, он больше не руководствуется идеалом точности, так как постиг, что в *практике* языка альтернатива «точное-неточное» делается весьма подвижной и относительной. Иначе говоря, в разных видах практики, в разных ситуациях (контекстах) эти понятия обретают разный смысл — с ними играются как бы разные «деловые игры», а стало быть, и *игры* языковые. И при этом обнаруживается множество случаев, для которых особая *точность* (математическая, логическая, техническая, лингвистическая и пр.) не требуется вовсе, и потому ее поиск становится неоправданным и смешным. К понятиям, не предполагающим и не допускающим «точного определения», философ относит и понятие *игры*. Дело в том, что игры вообще, подобно множеству иных реалий, не обладают набором устойчивых типовых признаков, присущих каждой из них в отдельности, а стало быть, и всем играм, вместе взятым. Сходство между ними носит тот особый характер, который Витгенштейн называл *«семейным сходством»*.

С точки зрения соответствия речевым реалиям языковые игры можно толковать как локальные области или аспекты языка, как целостные языки более простого типа, чем сложный современный язык (скажем, как языки примитивных племен), или же как практики обучения детей родному языку. Будучи упрощенными

[32] *Wittgenstein L.* Philosophische Untersuhungen. 7 // Philosophical Investigations.

речевыми формами, языковые игры реально лежат в основе форм усложненных и потому служат удобной абстракцией, дающей ключ к их пониманию. Кроме того, вчитываясь в тексты Витгенштейна, подмечаешь, что языковые *игры* нередко изобретаются искусственно, в порядке мысленного эксперимента. В этом случае они могут не иметь прямого реального аналога и служат лишь средством *выявления* и уяснения того, что в обычном языке присутствует в скрытом виде, невнятно. Впрочем, таково же по сути и назначение «игр», имеющих вполне реальные речевые аналоги.

Для каждой сколько-нибудь развитой речевой *практики* отыскиваются ее элементарные *образцы*. Затем — на этой основе — осуществляется постепенное мысленное воссоздание или «реконструкция» практик все более зрелых. И вот уже в поле внимания оказываются сколь угодно сложные типы *игр*, в том числе те, что связаны с применением искусственных языков. Иначе говоря, в *Языке* различается как бы множество *языков*, выполняющих весьма разные функции. Когда ребенок или взрослый, поясняет Витгенштейн, учится тому, что можно назвать специальными техническими языками — т. е. употреблению карт, диаграмм, описательной геометрии, химической символике и т. д., он учится *новым языкам*. При этом в текстах Витгенштейна постоянно имеется в виду логико-генетическая соподчиненность *игр* по принципу «первичное или вторичное» или «исходное/производное» и ее роль в концептуальных прояснениях очень важна[33].

Так, для прояснения столь сложного понятия, как «бесконечное», вводится группа вымышленных, но в принципе возможных, правдоподобных языковых практик. Например, придумывается племя, способное считать до 10, затем племена, владеющие усложненным счетом, — скажем, до 159 и более. Наконец, мысленно конструируется сообщество, имеющее в своем распоряжении два способа исчисления — закрытый и открытый. Вторая, неограниченная, система счета связывается с операцией «и так далее». Именно эта операция и проясняет, по убеждению Витгенштейна, тайну рождения идеи бесконечного. Выявляя ее простой земной «росток», она позволяет мысленно «взрастить» его, проследить шаг за шагом возможные переходы от простых ко все более сложным случаям — вплоть до тех отвлеченных суждений о бесконечном в чистой математике и метафизике,

---

[33] Мне кажется, что эта сторона метода языковых игр не привлекла должного внимания специалистов. Правда, с поступлением зарубежной литературы дело обстоит не лучшим образом, и потому говорю об этом с осторожностью.

что вызывают характерный эффект головокружения, чувство мистического. В такой реконструкции видится путь к преодолению философско-языковой иллюзии о необычайно трудном, непостижимом характере понятия *бесконечного*. Прием языковых игр позволяет прояснить, что наше употребление слова «бесконечный» по сути столь же незамысловато, как и слова «открытый», а представление, будто его значение «трансцендентно», навеяно неверным пониманием. В результате «бесконечное» обретает вполне земную основу: открытая система исчисления характеризуется тем, что «игра» идет с системой конструируемых числительных. Приведенный пример показывает, что метод языковых игр (в качестве проясняющей процедуры) включает в себя — наряду с другими моментами — и своего рода «заземление» абстракций[34], поиск их «корневой основы».

Цель таких «реконструкций» — аналитически-философская: прийти к ясному пониманию функций того или иного понятия, добиться верного соотнесения *вербального* и *реального* для разнообразных конкретных случаев. Процедуры прояснения нередко бывают сложны, и степень их сложности определяется тем, насколько запутано понимание, как много помех нагромождено на пути к искомой *ясности*.

Фантазия Витгенштейна в изобретении самых невероятных языковых игр не знала пределов. Иногда он сам искренне смеялся: так нелепы с точки зрения реального языка были выдуманные им игры[35]. Но при этом он все же постоянно действовал в рамках принципиально допустимого в языке (не противоречащего его природе), в поле тех *возможностей*, что в иных условиях, в иных культурах *могли* бы оказаться *реалиями* знаково-речевого поведения.

Языковые игры, в понимании Витгенштейна, бесконечно многообразны, причем это относится не только к возможным вариациям конкретных *игр*, но и к их видам и разновидностям. А это значит, что концептуально-речевые *практики* не подвластны сколько-нибудь четким классификациям, разграничениям. Для постижения

---

[34] Призыв спуститься с вершин кристального ума (отвлеченного, идеализированного понимания) на грешную землю, в «долины глупости» не единожды повторяется в записях философа. Может быть, кому-то из читателей такой прием напомнит сведéние теологических понятий к их жизненной основе, предпринятое в трудах Л. Фейербаха, а также начатое им (и продолженное под его влиянием Марксом) аналогичное сведéние к «земной» основе спекулятивных гегелевских конструкций.

[35] Вспомним хотя бы его примеры с эластичными линейками, дровами и пр. в BGM.

идеи *игры* в философии позднего Витгенштейна важно не упускать это из виду. Так, в «Философских исследованиях» читаем: «Сколько же существует видов предложения? Скажем, утверждение, вопрос, повеление? — Имеется *бесчисленное* множество таких видов: бесконечное многообразие способов употребления всего того, что мы называем "знаками", "словами", "предложениями". И это многообразие не представляет собой чего-то устойчивого, раз и навсегда данного, наоборот, возникают новые типы языка, или, можно сказать, новые языковые игры, а другие устаревают и забываются. *Приблизительную картину* этого процесса способны дать нам изменения в математике»[36] (PU, § 23).

Языковые *игры* мыслятся как компоненты деятельности или *формы жизни*, притом не менее многообразные, чем сами жизненные *практики*. В разных ситуациях люди делают то или это, как правило, сочетая предметные и др. действия с речевыми. Им приходится «отдавать приказы или выполнять их, оценивать внешний вид объекта или его размеры, изготавливать предмет по его размерам, информировать о событии, выдвигать и проверять гипотезу, представлять результаты эксперимента в таблицах и диаграммах, сочинять рассказ и читать его, играть в театре, распевать хороводные песни, разгадывать загадки, острить, рассказывать забавные истории, решать арифметические задачи, переводить с одного языка на другой, просить, благодарить, проклинать, приветствовать, молить» (PU, там же). Таков один из перечней возможных языковых игр, постоянно дополняемый в текстах Витгенштейна все новыми и новыми примерами.

Среди назначений идеи *игры* есть и такое: довести до сознания читателей необычайное *многообразие* инструментов языка (типов слов, предложений и др.) и способов их применения, расшатать укорененное в сознании за долгие века представление, будто язык всегда работает *одинаково* и служит одной и той же цели. Автор предупреждает читателя: «Не принимая во внимание многообразие языковых игр, ты, вероятно, будешь склонен задавать вопросы типа: "Что такое вопрос?" — является ли он констатацией моего незнания того-то или же констатацией моего желания, чтобы другой человек сообщил мне о...? Или же это описание моего состояния неуверенности? — А призыв "Помогите!" тоже такое описание? Подумай над тем, сколь различные вещи называются "описанием": описание положения тела в пространственных координатах, описание выражения лица, описание

---

[36] *Wittgenstein L.* Philosophische Untersuchungen. 24 // Wittgenstein L. Philosophical Investigations.

тактильных ощущений, описание настроения. Конечно, можно заменить обычную форму вопроса утверждением или описанием типа "Я хочу узнать..." или же "Я сомневаюсь, что..." — но от этого не сближаются друг с другом различные языковые игры»[37].

Витгенштейн проявлял бесконечную изобретательность в варьировании языковых игр. Скажем, человек во время прогулки рассказывает нам о каких-то случаях своей жизни. Это — определенная языковая игра. Но характер ее совершенно меняется, если к этому добавить, что все произошедшее с этим человеком было во сне. Ведь рассказ о сновидении — совсем иная языковая игра. Используется и такое изменение контекста: представляется, что фразы, произносимые в реальных ситуациях, звучат на театральной сцене, в спектакле. Понятно, что они приобретают совсем иной характер. А вот еще один из многочисленных примеров: языковая игра доклада, сообщения. В обычных случаях она предполагает повествование о чем-то, передачу какой-то информации о тех или иных реалиях. Но игре можно дать и иной поворот, изменить ее смысл, при этом ничего не меняя порой в «фактуре» игры. Так одно и то же (вроде бы) сообщение способно служить информацией не только о предмете повествования, но и о повествующем человеке. Такое бывает, например, на экзамене, когда учитель выясняет прежде всего знания ученика. Тут иначе акцентированы цель и средство. Целью такой игры становится добывание информации о человеке, рассказывающем или пишущем о чем-то. Сообщение же о предмете его повествования становится вторичным, подчинено основной задаче. Ведь вопрос, на который отвечает ученик, более или менее случаен и вполне может быть заменен другим вопросом. Важен уровень его знаний. В жизни, замечу, подобные повороты *игры* — дело довольно частое. Нетрудно представить себе разные ситуации, в которых важно не столько содержание сообщений, сколько способ их построения, эмоциональная выразительность, доходчивость рассказа (случаи показательного урока, пробной лекции, актерского мастерства и др.).

В *языковых играх* как мысленном экспериментировании, проигрывании речевых вариаций, отчетливо выступает та особенность рассматриваемого метода, что он позволяет искусственно придумывать неограниченное многообразие случаев, оттеняя любую нужную для исследователя сторону дела, в том числе улавливать нюансы («тонкие оттенки поведения», как их называет Витгенштейн). Возможности свободных вариа-

[37] *Wittgenstein L.* Philosophische Untersuchungen. 24 // Wittgenstein L. Philosophical Investigations. 184.

ций здесь столь же неограничены, как и при изобретении игр в собственном смысле слова. В этом еще одна черта сходства предлагаемых приемов речевого прояснения с играми. Далее, не только в играх как таковых, но и в *играх* языковых применяется множество условных «подстановок» — принятие одного за другое, приписывание людям или предметам самых разных *ролей* по условным правилам, изменение смысловой нагрузки форм поведения, жестов, фраз и т. д.

Ясное понимание дотоле смутного, запутанного, непонятного достигается многими способами. При этом проясняющие процедуры нередко довольно сложны. Степень их сложности определяется тем, насколько запутано понимание, как много нагромождено помех к ясному соотнесению *вербального* и *реального* в том или ином конкретном случае.

В ткани языка нелегко подметить, разглядеть и осмыслить разные типы его работы. Язык «переодевает», «вуалирует» мысли, не единожды повторял Витгенштейн, прибегая к образу одежд или шалей, скрывающих формы тела. «Одежды нашего языка все делают похожим — вот почему нами не осознается поразительное разнообразие всех повседневных языковых игр»[38]. Например, в речевом «облачении» стандартных слов *«почему?»*, *«потому что»* внешне одинаково выглядят *причина* и *основание*, *цель*, *мотив*. В этом и многих других подобных случаях язык нивелирует различия «игр», как бы подталкивая к *концептуальным* или философско-*грамматическим* (Витгенштейн называл их и так), то есть *категориальным* ошибкам-подменам. Внимательно отнестись к опасности «фундаментальных подмен одного другим (которыми полна вся философия), Витгенштейн призывал еще в «Логико-философском трактате». Чувство этой опасности нисколько не притупилось и в дальнейшем, скорее наоборот: философ пришел к выводу, что число возможных концептуальных ловушек несчетно. В его поздних текстах приводятся все новые и новые тому подтверждения.

Умение различать, усматривать многообразие значений (функций) понятий дается нелегко, требует навыка, тренировки. *Языковые игры* выступают как метод *концептуального прояснения*: скрытое в статике языка выявляется в его действии, динамике. *Игровыми* приемами за внешне неподвижными «масками» слов, фраз открываются как бы живые лица с множеством выражений, гримас.

---

[38] *Wittgenstein L.* Philosophische Untersuchungen. 294 // Wittgenstein L. Philosophical Investigations.

Прежде всего, и, пожалуй, более всего Витгенштейна занимали источники философских «сбоев», таящиеся в *именной* картине языка. С развенчания такой прочно утвердившейся картины (концепции) языка начинаются «Философские исследования». Это — одна из главных тем всего произведения. Витгенштейн подчеркивал: нас то и дело запутывает, сбивает с толку впечатление, будто весь язык составлен из знаков-меток, соотнесенных с предметами. Не без скрытой иронии (характерная для него интонация в отношении предрассудков) Витгенштейн набросал эскиз именной картины языка. «Считается, что обучение языку состоит в наименовании предметов. То есть: форм, цветов, болевых ощущений, настроений, чисел и т. д. <...> Именование в каком-то смысле напоминает прикрепление ярлыка к вещи. Это склонны считать подготовкой к употреблению слова. Но *к чему* это подготавливает?»[39] И как бы сам собой напрашивается ответ: «Мы даем наименования вещам и тогда, беседуя, можем о них говорить, ссылаться на них». Словно в акте именования уже было заложено то, что мы делаем в дальнейшем. Как если бы все сводилось лишь к одному «говорению о вещах». Витгенштейн разъяснял, что именное толкование языка ориентировано на *предметные* слова (типа: человек, стул и др.) и отвлекается от слов типа: сегодня, нет, но, возможно и многого др. Чтобы продемонстрировать (выявить), сколь многообразны способы действия с фразами, словами, он советовал: «Подумай хотя бы об одних восклицаниях с их совершенно разными функциями. Воды! Прочь! Ой! На помощь! Прекрасно! Нет! Неужели ты все еще склонен называть эти слова «наименованиями предметов?»[40]

Естественно, при этом не отрицалась важная роль функции *обозначения (именования) вещей* в процессе формирования и действия языка. «...Можно сказать, что именование вкупе с его коррелятом — указательным определением — является реальной языковой игрой. Это по сути означает: мы воспитаны, приучены спрашивать: "Как это называется?" — после чего следует название. Существует и такая языковая игра: изобретать имя для чего-нибудь. А стало быть, и говорить: "Это называется..." — и затем употреблять это новое имя. Так, например, дети дают имена своим куклам и потом говорят о них и с ними, подумай в этой связи, насколько своеобразно применение собственного имени человека, с помощью которого мы *обращаемся* к нему!»

---

[39] *Wittgenstein L.* Philosophische Untersuchungen. 26 // Wittgenstein L. Philosophical Investigations.

[40] Ibid. 27.

(там же). Одним словом, поясняется, что именование — вполне правомерная языковая игра, и даже не просто игра, а набор разных игр, неустранимых из языка. Отрицается другое — что это единственно возможная, базовая (исходная, предельная) и, более того, универсальная игра. Не один, а множество раз проговаривается, иллюстрируется, внушается та истина, что именование уже предполагает *владение языком*, что оно может быть осуществлено лишь на базе уже имеющегося языка. Вот как это, к примеру, звучит у Витгенштейна: «Указательное определение объясняет употребление — значение — слова, когда роль, которую это слово призвано играть в языке, в общем уже достаточно ясна <...> Можно сказать: о названии осмысленно спрашивает лишь тот, кто уже так или иначе знает, как к нему подступиться. <...> Человек уже должен владеть языковой игрой, чтобы понять указательное определение»[41]. Да и при этом возможно недопонимание, поскольку указательные определения довольно неопределенны: пояснение «Это —...» может указывать на форму предмета, на его цвет, давать его собственное имя или обобщенное название и пр. Вот почему могут потребоваться уточняющие вопросы («Ты имеешь в виду...?») — то есть уже предполагается владение языком, навыки языковых игр.

Иллюзия однотипно-*именной* природы любых речевых единиц прочно укоренена в характере индоевропейских языков, и потому соответствующее восприятие и толкование языка стало здесь прочной традицией[42]. Возможно, в этом и не было бы беды, не дезориентируй оно, не веди к концептуальным сбоям, в частности, таким, что в конце XIX — начале XX в. вызвали «кризис оснований математики» и доставили немало треволнений специалистам, в том числе наставникам Витгенштейна — Фреге и Расселу. Именно это, по-видимому, во многом определило причины столь серьезного внимания Витгенштейна к развенчанию традиционной *именной* модели языка, начатому еще в «Трактате» и развернутому фронтально в поздних работах. Вслед за Расселом он никак не считал ее безобидной, напротив,

---

[41] *Wittgenstein L.* Philosophische Untersuchungen. 27 // Wittgenstein L. Philosophical Investigations. Поясняя эту мысль на примере шахматной игры, Витгенштейн условно приравнивал расстановку фигур в шахматах, именованию предметов, а действия языка — ходам в шахматной игре. Вопрос «Как называется эта фигура?» осмыслен лишь в связи с шахматной игрой. Вот так и вопрос «Как это называется?» уже предполагает определенную степень овладения языком.

[42] Именное (или денотационное) толкование языка сложилось еще в Античности, а то и раньше, и главенствовало вплоть до начала XX в.

пришел к заключению, что как раз на почве именной схемы языка возникли и постоянно воспроизводятся «туманные», «головоломные» (выражу так настроение автора) *философемы* в стиле *платонизма* или *реализма* с их вечным поиском неких универсальных *сущностей*[43]. Витгенштейн пришел к выводу, что эта традиция опирается (одновременно закрепляя ее) на устойчивую и живучую, усваиваемую еще в детстве *обыденную* картину языка как *именования предметов* и рассуждения *о них*. А *картины*, укорененные в нашем сознании, внушаемые самим языком, в стихии которого мы живем, очень прочны: принимая их за самоочевидные, как бы срастаешься с ними, они обретают силу мифов. Вот почему так непросто отнестись к ним критично, отойти, дистанцироваться, усомниться в них. Еще труднее преодолеть эти картины, заменить их иными, даже если эти последние осознаются как более совершенные. Обычно в нелегком процессе высвобождения из плена навязчивых идей (картин) участвует время, постепенно нарастающие суммарные перемены в схемах мышления, опыте осознания. Но свою лепту, возможно, вносят в известной мере и великие умы, гений философов.

Витгенштейн взял на себя мучительную и почти непосильную задачу: если не искоренить, то основательно расшатать именную модель языка и, судя по мировой философской, логической и лингвистической литературе наших дней, немало преуспел в этом. По крайней мере большая часть специалистов постепенно приняла его довольно сложную и богатую функционально-игровую модель. Однако философа всерьез беспокоила не просто переориентация профессионалов. Он пояснял, что пишет не для тех, кто публикуется в философских журналах. Его вела, насколько можно судить, и некая сверхзадача, замысел своего рода «культурной революции»[44]. Ему хотелось освободить от *призраков языка* не только философских экспертов (вылечить врачей), но и обычных здравомыслящих людей, приучить их обходить «капканы» языка или выпутываться из них. Кроме прочего он вынашивал и формировал новый образ дидактической философии, чем-то напоминающей античную софистику или беседы Сократа.

Еще предстоит, мне думается, вчитаться в тексты философа тем особым, непривычным для большинства читателей обра-

---

[43] По убеждению Ф. Ницше, сочинения которого входили в круг чтения Витгенштейна, европейская философия сбилась с дороги и запуталась в призраках платонизма. В ее же достижениях сконцентрировалась, на его взгляд, энергия умов, бившихся над их преодолением.

[44] Об этом свидетельствует, в частности, фон Вригт.

зом, какой предполагает их стилистика. Как уже отмечалось, Витгенштейн не стремился получить какие-то оригинальные философские *утверждения*, которые можно сгруппировать в некое подобие теории. Смысл своих усилий он видел в другом — в демонстрации некоего «know how» — того, *как* выпутываться из концептуальных тупиков. Таковые рождаются, по его представлениям, вследствие подмен *реального*, конкретного мышления особым *ирреальным* рассуждением на философский (идеологический и т. п.) манер, в ходе которого фразы не совершают *нормальной* работы (подобно колесам, отвинтившимся от машины и вращающимся вхолостую)[45]. Всевозможные «призраки языка» издавна привлекали внимание философов, стимулировали их работу «очищения» разума, переросшую в XX столетии, притом во многом усилиями Витгенштейна, в «критику» — «прояснение» — языка или *речевого разумения*. Впрочем, и сами философы разных веков внесли немалую лепту в порождение концептуальных химер, вынуждая своих собратьев по ремеслу, в том числе Витгенштейна, тратить затем неимоверные усилия на их преодоление.

Разнообразные упражнения, примеры, пояснения Витгенштейна, на мой взгляд, предусматривают особую тренировку концептуального рассуждения, формирование своего рода иммунитета против заморочек языка. Уверена, что этим идеям (методикам, играм, головоломкам) суждено в недалеком будущем сыграть — через педагогику, дидактику — немалую роль в формировании мышления, значительно более *ясного* и свободного от всевозможных пут языка, чем нынешнее, наше.



[45] Или портным, «шившим» королевский наряд в сказке Х. Андерсена «Голый король» (сравнение, мелькающее в текстах Витгенштейна).

И. С. НАРСКИЙ

Современный позитивизм

<Фрагмент>

Своеобразной разновидностью неопозитивистского истолкования предмета философии являются идеи, высказанные Л. Витгенштейном в его посмертно изданной книге «Философские исследования» (1953). Идеи эти завершают эволюцию его собственных блужданий, первый этап которых, относящийся к «Логико-философскому трактату» (1921), мы разобрали выше. В конце концов Витгенштейн пришел к мысли о почти полном превращении философии в отрасль филологии, занимающуюся уточнением значений слов. Такой бесцветный финал обесценил многолетние его поиски философской «истины». И это не случайно. Прежде всего данный вывод следует поставить в связь с общей для британских аналитиков тенденцией избегать точной квалификации своей философской принадлежности. Мур, Рассел и Айер считали «метафизической ошибкой» причисление логического позитивизма именно к позитивизму. Они предпочитали слыть не философами логического анализа, но логиками, анализирующими философию. Это стремление свойственно и Витгенштейну, взгляды которого вообще связаны с английскими философскими традициями. В чем заключаются конечные «достижения» этой тенденции?

Один из мотивов «Философских исследований» Витгенштейна заключался в отрицании того, что их автор занимает какую-либо определенную философскую позицию, хотя бы и позитивистскую. Что же остается в его работах от философии? По его словам, только «деятельность прояснения предложения». О ней уже шла речь в «Логико-философском трактате», но теперь эта деятельность не приводит и к тем мизерным результатам, которые были достигнуты в «Трактате». Считая свои прежние взгляды на предмет философии «догматическими», Витгенштейн предложил теперь

философам заняться анализом слов уже не в их научно-теоретических, но именно в «повседневных» (с его точки зрения, столь же конвенциональных) значениях. Эти конвенции не имеют, по мнению Витгенштейна, никакого отношения к анализу языка, т. е. находятся за пределами «реформированной» им философии. Иными словами, философия обязана придерживаться чисто описательных методов, констатируя, в каких именно значениях люди употребляют данные слова, и не помышляя о какой- либо оценке этих значений и их преимущественном отборе.

Это значит, что Витгенштейн превратил философию во вспомогательный метод классификации значений слов. Такой результат содержался в скрытом виде, как возможность, уже в первых определениях Карнапом предмета философии, а в более явной форме — в рассуждениях Папа. Как заявил Витгенштейн, задача состоит в том, чтобы от философского употребления слов «возвратиться» к повседневному их употреблению. Всякая проблема теперь, по словам Витгенштейна, может быть названа философской, коль скоро она неясна и требует уточнения, и в то же время никакая проблема уже не является собственно философской, поскольку всякая традиционно-философская проблема сводится в конечном счете к проблематике словоупотребления в обычном языке. Философия как таковая исчезает, заменяясь «игрой» в индивидуальные языки.

Усмотрение задач философии в логическом анализе структуры и взаимоотношений фиксированных в языке фактов (как это было у молодого Витгенштейна) или в логическом анализе структуры научного языка (точка зрения Карнапа) не порывало еще с философской проблематикой окончательно. Когда же Витгенштейн свел задачу философии к устранению неясностей повседневного языка путем филологического анализа грамматической структуры и семантики последнего, то от философии как таковой не осталось уже совершенно ничего, а философ превратился в филолога, занятого исправлением и редактированием языка. Философ — заявил Витгенштейн — обходится с тем или иным вопросом, «как с болезнью»; задача философии — «указать мухе выход из бутылки»[1], т. е. помочь человеку уйти от философских проблем.

В «Философских исследованиях» Витгенштейн, как и его последователи Райль, Остин, Уисдом, фактически остался на принципиальных позициях логического позитивизма со всеми присущими ему неразрешимыми трудностями, но добавил

[1] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. Oxford, 1953. P. 103.

к ним еще одну: как отличить философию в его, Витгенштейна, понимании от обычной филологии? По этому поводу томист Фредерик Коплстон заметил: «Зрелый Витгенштейн исключил часть догматизма молодого Витгенштейна, но можно сказать, что вместе с тем он исключил и философию»[2]. Действительно, что же остается от философии, если считать, что «результаты философии есть обнаружение какой-либо бессмыслицы и кочки, на которую разум наскочил в своем беге к границе языка»[3]?

Совершенно справедливо Морис Корнфорт приходит к выводу, что зрелый Витгенштейн превратил философию в своего рода собрание случайных заметок[4].

Многие буржуазные историки философии чувствуют, что результаты вроде тех, к которым пришел Витгенштейн, — это своего рода геркулесовы столпы деградации философии. Так, например, И. Фишль признал, что «философия современности не есть прямолинейное продолжение философии нового времени, но ее крушение и конец»[5]. Буржуазные философы (а позитивисты оказались здесь среди них первыми) сами приложили силы к тому, чтобы развалить ими же сооруженное философское здание.

Строгая логическая «последовательность», которой неопозитивисты пытались огородиться от упреков в субъективизме, привела их философию к самоотрицанию. Но причина здесь заключалась не в логической непоследовательности мышления, а в ложности исходных его посылок, порочности изначального замысла создания «абсолютной антиметафизической» философии. Создание такой философии невозможно, возможны только либо материалистическая философия (таковой неопозитивизм не является, о чем свидетельствует хотя бы его отношение к иррационализму и религии), либо философия антиматериалистическая (неопозитивизм является именно такой философией, хотя его представители и отрицают это).

Как бы ни было велико число ученых-естествоиспытателей, стоящих на стихийно материалистических позициях и надеющихся обрести в позитивизме их обоснование, какой бы острой ни была полемика откровенных идеалистов с позитивистами, а позитивистов — с «метафизиками» вообще и каким бы искренним ни было стремление некоторых позитивистов к очищению науки от примеси безосновательных спекуляций — а это стрем-

---

[2] *Copleston F. C.* Der frühe und der späte Wittgenstein. Münster, 1957. S. 12.

[3] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 48.

[4] *Корнфорт М.* Наука против идеализма. М., 1957. С. 199.

[5] *Fischl J.* Materialismus und Positivismus der Gegenwart. Graz, 1953. S. 4.

ление их, но только оно одно, безусловно совпадает со стремлением материалистов, — все-таки неопозитивизм есть безусловно антиматериалистическая философия.

Иногда неопозитивисты прикрывают свою борьбу с материализмом утверждением, будто бы последний не имеет отношения к философии, но «приемлем» в естествознании. «Материализм, — заявлял позитивист Филипп Франк, — поскольку он говорит о сведении жизненных процессов к физическим, есть естественнонаучная теория и не имеет отношения к учениям школьной философии о действительном мире»[6]. В данном случае Ф. Франк в интересах позитивизма попытался «обезвредить» материализм, взяв его за одну скобку с «физикализмом» Карнапа, т. е. с лингвистической концепцией перевода предложений всех наук в предложения, состоящие из терминов физики. Однако физикализм как таковой не имеет ничего общего с проблемой действительного взаимоотношения психических и физических процессов, а тем более взаимоотношения материи и сознания.

[6] *Frank P.* Das Kausalgesetz und seine Grenzen. S. 272.

В. В. БИБИХИН

Витгенштейн. Лекции 12–13

Витгенштейн 12
(Университет 29.11.1994)[1]

Ausdruck, aus-drucken собственно выжимать, выдавливать. Выдавливание с силой, теперешняя «экструзивная» технология дает не только по форме другой продукт, чем заложен. Это силовое выжимание до крайности, получение выхода через «не могу», — что выражение это сражение и разить (перевод «Луцидариуса», энциклопедии, в XVI или XVII в. еще сделан на языке; где выражение связано со сражением, «И егда вѣтра высоко на воздусѣ вмѣсто сражаются [сталкиваются, схватываются, как стычка и схватка теперь повторяют сражение], сице бывают волнения; такоже и другии воздухъ вонъ выражает другия вѣтры»[2]. И там же: «Идѣже земля жестока есть, тамо есть на всяко время вода высподи есть, сице бывает часто, та вода двизается под землею, и егда вонѣ выразитися не может, терзает землю с великою силою и ту страну двизает») — вот контекст романтического, позднего, в самом деле очень поздно пришедшего понимания «выражения» как с силой, с взрывом, с землетрясением прорыва — а не так, что это похоже на подыскивание соответствий, зеркальное отражение. — Давайте попробуем оставить то бездумное, что наговорено и вы слышали вокруг «выражения», и понимать выражение как то, во что мы вкладываем себя, в чем выкладываемся. Не так, что до выражения в духе уже все готово и осталось вынести наружу.

---

[1] Сокращенный отрывок из неопубликованного курса «Витгенштейн», читавшегося на философском факультете МГУ в 1994–1996 гг. Текст подготовлен к печати О. Е. Лебедевой и С. Ю. Невзоровым.

[2] Все особенности авторских написания, пунктуации и разделения на абзацы сохранены в настоящем издании. — *Ред.*

Кому приходит в голову что-то в связи с этим «вынести»? Λόγος προφορικός, слово про-из-несенное, от προφορά, позднее, произнесение речи, произношение тоже. От глагола προφέρω, несу вперед, выношу наружу. Два упражнения. 1) Где в античном спокойном λόγος προφορικός соответствие романтическому прорыву? —

Все ветшает, обтрепывается. Раннее, романтическое, вулканическое понимание «выражения» — стало «подысканием выражения». «Он понимает, только выразить не может». «Форму выражения не найдет». Техника, опыт подыскания. «Не так выразился». Простите человека, он *внутри* лучше, чем снаружи.

«Про-из-несение». «Про-из-ношение». У меня напечатан молчаливый образ слова, я его озвучиваю. — В античности «логос», который мысль и слово, можно сравнить с выражением, причем можно думать о *невыраженном*, непроизнесенном выражении, — борьба, которую напомнил романтизм, за слово, за логос происходит не там, где подыскиваются средства, формы выражения, а там, где складывается или не складывается мысль, все равно, звучащая или нет. Где добродетель, калокагатия, μέτρον ἄριστον[3].

Наша привычка и тут склоняет предполагать какую-то массу жизнечувства, расположенную где-то там личность, и откуда как из сырья вырабатывается отчетливое сообщение, весть, вещь. — Чем это неправда? Ведь мы не придумываем мысль, когда ее выражаем. Разве прав Витгенштейн, что бусинки возникают в момент их вытаскивания из прорези?

Нет, он не прав. Мы не выделываем наши мысли.

Но есть как будто бы творческая мысль? Она творит наверное не вполне из ничего, но в каком-то смысле из ничего? Ее имеет в виду Витгенштейн? Призывает мыслить творчески?

Философия таким эстетским морализмом, нравственным эстетизмом, «мыслите творчески», не занимается. Витгенштейна надо понимать так, что *всякая* мысль из ничего.

В чем одном-единственном каждый человек свободен?

Я оставлю этот вопрос на потом. Мне кажется ясно, однако, что во всем требующем разбора, интерпретации смотрите что получается: я свободен разбирать или не разбирать, так разбирать или по-другому, вы будете интерпретировать еще иначе, по-разному. Эта свобода, похоже, имеет своей обратной стороной то, что она не кончится. То есть что нам смертельно надоест, или нам станет скучно, или кто-нибудь придет и прихлопнет нас, хватит караул устал, — или не хватит времени, или окажутся другие дела поважнее, но в *самом*

---

[3] Ср.: *Эрн В.* Борьба за логос; *Гальцева Р.* Борьба с логосом // Новый мир. № 9. 1994.

разборе *наша* свобода, так сказать, никогда не кончится: *нашу* свободу никто не ограничит, вы *всегда* будете свободны в вашей интерпретации! интерпретация результата как окончательного никогда не будет вам навязана! другой и более глубокий результат вы всегда получить сумеете! — Вот смотрите, у бесконечности анализа есть эта неожиданная сторона, он гарантия нашей свободы. К любой данности, приложив внимание, мы можем сказать: нет, господа, это еще не ясно, что здесь последняя стена. — На неизбежный уход в бесконечность на любом месте не надо сердиться: нам тут как бы чего-то не дают, но этим самым дают свободу. Свободу на любом месте, в любое время продолжать разбор, нашу работу истолкования.

Вам это нравится?

Теперь Витгенштейн, уходя от истолкования, хотел «жесткого мира», остановки — абсолютной — в тожестве, в «том же» с его жесткой необходимостью. Он круто уводил таким образом от плюрализма толкований мнений мировоззрений (толкований может быть сколько угодно, все они в конечном счете полноправны, мы плюралисты; впрочем, марксисты догматического толка всегда и были плюралисты, потому что никто из них в здравом уме не верил, что их учение действительно единственно верное; практический плюрализм, убеждение, что мнений много, был безусловно и во времена единого мировоззрения, и служил, как теперь, умственной лени: *не надо* разбираться в мнениях, *все равно* мнений много и всегда будет много; если за *это* вот такое мнение много платят, то — поскольку плюрализм — *все равно*, не беда, если я приму его, потому что любое другое будет тоже *только одним мнением среди многих прочих*). (Тоталитаризм без плюрализма не может в принципе быть, потому что безразличие к идеологии обязательно должно быть. Поэтому в идеологическом движении обязательно истребляются, когда оно становится политическим, реформаторы, обновители, «ревизионисты», забота которых о том, чтобы поддерживать свое учение, по-честному, без цинизма, в качестве единственного верного, для этого нужна работа.)

Витгенштейн: есть то, что есть; So-Sein. Это сковывает жестко, где свобода?[4] Пример свободы, классический: я хочу шевельнуть

[4] Кто хочет расследования, кто хочет вырваться из зацепившего крючка философии, которая, однажды зацепив, грозит так никогда и не отпустить человека, так и будет его требовать и что-то с ним непонятное делать, — я подкину легкий простой способ сразу освободиться. Витгенштейн был просто *неправильный человек*. Кому мало еще, недостаточный довод, и он по доброте смотрит сквозь пальцы, что Витгенштейн был не совсем, наверное, нормальный, и Бертран Рассел, например, буквально со дня на день ожидал, что он сойдет с ума, — кто еще по доброте не видит достаточного

рукой, и у меня получается. Читаем в «Голубой книге»[5]:

Для Витгенштейна этот классический довод не только не действует, но вроде бы и вовсе не существует:

> Wenn ich... sage «ich sehe meine Hand sich bewegen», dann scheint beim ersten Blick damit vorausgesetzt zu sein, daß ich den Satz «meine Hand bewegt sich» akzeptiere. Jedoch wenn ich den Satz «ich sehe meine Hand sich bewegen» als eine der Evidenzen für den Satz «meine Hand bewegt sich» ansehe, dann setzt die Wahrheit des ersteren nicht die Wahrheit des letzteren voraus. Man könnte deshalb den Ausdruck «es scheint, als ob sich meine Hand bewegt» anstelle des Ausdrucks «ich sehe meine Hand sich bewegen» vorschlagen. Obwohl dieser Ausdruck andeutet, daß meine Hand sich scheinbar, aber nicht in Wirklichkeit bewegt, könnte er gleichwohl zu verstehen geben, daß es immerhin eine Hand geben muß, damit sie sich scheinbar bewegen kann; während wir uns leicht Fälle vorstellen können, in denen der Satz, der die visuelle Evidenz beschreibt, wahr ist und in denen andere Art von Evidenz uns gleichzeitig zu sagen veranlaßt, daß ich keine Hand habe[6].

Почему не годится выражение *meine Hand bewegt sich*?

Ведь «с обычным языком все в полном порядке».

Это выражение, «моя рука движется», кажется Витгенштейну «громоздким, неповоротливым», *schwerfällig*, он предпочитает ему другое, *es scheint, als ob sich meine Hand bewegt*, «кажется так, словно моя рука движется»; «кажется так, как если (бы) моя рука движется».

Задача. Почему «моя рука движется» громоздко и неуклюже и вводит в заблуждение, *schwerfällig und irreführend*, а «кажется так, словно моя рука движется» не вводит в заблуждение.

основания его бросить за его нравственность, подозрительную, — то вот и в политическом отношении он не видел беды в сталинизме и о Гитлере совсем не имел однозначного общепринятого мнения. (*Примеч. В. Б.*)

[5] Das Blaue Buch, Голубая книга. Использовалось издание: *Ludwig Wittgenstein.* Das Blaue Buch. Eine philosophische Betrachtung (Das Braune Buch). Hrsg. von Rush Rhees. Fr. A. M.: Suhrkamp, 1980.

[6] Когда я <...> говорю «я вижу, как моя рука движется», тогда кажется на первый взгляд, что с этим должно быть предположено, что я принимаю положение «моя рука движется». Однако, когда я посмотрю на предложение «я вижу, как моя рука движется» как на одно из свидетельств для предложения «моя рука движется», тогда истина первого не предполагает истины последнего. Могли бы поэтому выражение «кажется, будто моя рука движется» предложить вместо выражения «я вижу, как моя рука движется». Хотя это выражение намекает, что моя рука движется по видимости, но не в действительности, оно может, однако, дать понять, что рука все-таки должна быть дана, чтобы с этим она могла себя по видимости двигать; в то время когда мы легко можем представить случаи, в которых предложение, описывающее визуальную очевидность, истинно и в которых другой род очевидности одновременно побуждает нас говорить, что у меня нет руки (*нем.*).

Я спрашиваю не почему Витгенштейн так думает, а почему так на самом деле и есть. Потому что так оно на самом деле и есть.

Пояснение к задаче. Не надо смущаться кажущимся противоречием между «с обычным языком все в порядке» и тем, что его выражения громоздки и неуклюжи, вводят в заблуждение. С нашим телом тоже все в порядке, мы всерьез не хотим иметь тело камбалы или шимпанзе, но наше тело больше чем один раз бывает громоздко, неуклюже и вводит в заблуждение.

Решение задачи. Громоздкость не в количестве букв и лексических единиц, а в *грамматике*. О какой грамматике речь?

Громоздкость фразы «моя рука движется» создается как раз ее нехорошей двусмысленностью, из-за которой она действительно schwer fällt: у меня не может быть руки, часть моего тела может быть ампутирована.

Я надеюсь, что не все из вас успели подумать, что это искусственный случай, надуманный казус: моя рука движется, но она не моя, у меня нет руки. Черта с два это надуманный казус. Я могу быть не в хирургической палате, и моя рука может и не быть ампутированной, и я с тампонами и моя рука, которой у меня нет, движется вдаль от меня, — пожалуйста, этого случая может и не быть, *и мне от этого будет только хуже*. Может быть, ею движут. Может быть, моей рукой движут, и такое бывает и такое, черт возьми, часто бывает, чтобы моей рукой движут или движет так, что лучше гораздо лучше было бы, если бы у меня для такого чужого движения вовсе не было бы никакой руки. Это, черт возьми, слишком часто бывает, и за столом, и на работе, и на войне, что моя рука движется, но уже не моя или гораздо хуже, чем не моя, и не моя в смысле от меня отрезанной и никуда уже не годной. Витгенштейн говорит о случае реальном и, больше того, частом и, больше того, *единственно меня касающемся*, потому что мое дело в чем? в том, чтобы быть *моим, своим* делом, и как часто я сам не свой, и я не я, и мой язык не мой, и я говорю не своим языком и занят, собственно, не своим делом. Рука ампутирована — это еще хороший, мягкий случай, *гуманный*.

Мф 5.30: καὶ εἰ ἡ δεξιά σου χεὶρ σκανδαλίζει σε, ἔκκοφον αὐτὴν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ[7].

Σκανδαλίζει, к сожалению, понимается иносказательно эстетически и нравственно, тем более что контекст говорит о глядении на женщину с вожделением. Нехорошо смотреть на женщину с вожделением, и как красиво тогда в высоконравственной скорби пойти и отрубить себе что-нибудь, палец или еще что. Хороший,

[7] И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя (*греч.*).

очень хороший человек жертвует собой ради высокого прекрасного идеала незаинтересованного созерцания. Так на культурном Западе мужчины стерилизуют себя, чтобы не вводить в излишние тревоги женщин, это гуманно и жертвенно. — В толкованиях к этому «соблазнению» поясняют, что σκάνδαλον — это та часть капкана для дикого зверя, на которую кладется приманка; зверь дотрагивается до нее, этот σκάνδαλον выскакивает из паза и высвобождает пружину, она захлопывает голову или лапу — или руку, человеческую. Так что перспектива этого евангельского места не нравственно-эстетическая, а охотничья и военная, потому что капканы имеют разную форму. Форма капкана — тот частый прием античной военной тактики, когда строй нарочно отступал и потом убегал, чтобы раздразнить врага до смелости и решимости, а потом внезапно показать ему, что у мнимых беглецов смелости и решимости еще больше; это род капкана, принцип которого легкая добыча (как красивая женщина, собственно, легкая добыча) (как природа беззащитная и красивая кажется легкой добычей) (не по принципу ли капкана вообще устроена софия мирового автомата) — и захват захвата. Захваченность захвата, который ведет человек, захвата мира, который всегда захват мира такой, что он же и захват миром, — тоже по принципу капкана: хватаем явно мы, но мы сразу и схвачены.

Витгенштейн, рассматривая, казалось бы, фантастический надуманный случай, как моя рука движется, мне уже не принадлежа после ампутации, берет просто *наглядный* способ того, как рука не моя, потому что не его цель — разбор сложных и очень разнообразных случаев того, как моя рука (или моя воля), попав в капкан, схваченная на захвате, оказывается хуже и сложнее, чем просто не моя, — оказывается в капкане, как в той распространенной истории, когда мне хочется и *нужно* иметь ее для моего спасения ампутированной.

Вы не знаете, почему мы говорим то о пленных, которые прикованы за шеи и не повернут голову, то о капканах, то об ампутациях?

Может быть, нам все-таки в Витгенштейна вчитаться удалось, потому что плен, окопы, военный госпиталь — это как раз его опыт, многолетний?

Но, кажется, и без этого опыта тема «безвластия» у него была бы — она и была очень ранней. Дело в том, что и ампутация не избавляет, потому что в капкан можно попасть и без рук и без ног. Абсолютное безвластие, бессилие были бы самой эффективной ампутацией, но гарантированной ли от капкана? Волевое безволие само же и есть капкан, посылающий как раз прямо туда,

куда человек хочет не попасть. — Выходит, выход все тот же, витгенштейновский: никогда не уставать и не беситься от того, что оказываешься в замешательстве, в недоумении и недоразумении.

Что я думаю и думал, я еще посмотрю, когда замечу, что я говорю, что я *показываю* — не только в том смысле, в каком свидетель показывает, но и в том, что я всегда собой показываю больше, чем сам замечаю: я же и показываю, и я же не замечаю.

Мы всегда уже *говорим* что-то собою, т. е. показываем, в том числе и тогда, когда говорим, истолковывая и выстраивая свои тексты. Добавим к нашим парам полярностей еще *сказать* и *сказать*. Что ты сказал? — (осведомляясь) — Я сказал слово «Аристотель», а ты не расслышал. — Что ты сказал! — (с ужасом) — Что открылось в твоих словах. Я указал этим примером только на кромку различия.

Мы не сначала говорим-истолковываем, строим мнения, а потом или вообще изредка — говорим, показываем как свидетели и больше, как неспособные скрыть себя, а всегда уже говорим, причем так, как нам кажется, мы сознательно решили и хотим говорить, ища, исследуя, конструируя, развертывая свои интеллектуальное умение и мощь, — и этим своим говорением кажем, как миметическим жестом, место боли. Нам кажется в рамках условностей нашей культуры, что мы познаем вселенную, получаем образование, учим людей, занимаемся литературой, философией, — но нет, «почему?» наших «почему» мы не замечаем. Этим *незамечанием* «оснований нашего исследования», того, почему мы заняты тем, чем заняты, мы всегда уже сделали жест указания на боль и немощь, — и одновременно истолковываем собственный жест так, чтобы компенсировать немощь активностью и анестезировать надрыв, облом.

Выражение мысли не есть выражение — мысли. Там, где якобы расположено то, что выражает мысль, лучше не воображать готовое жемчужное ожерелье. Бусинки появляются при извлечении. — Это мы говорили. Теперь вот что. *Нет* там ожерелья в каком смысле? В том, что там, откуда идет мысль, нет ничего, в каком смысле Станислав Лем пишет книгу «Досконала пружня», «Абсолютная пустота», с предисловиями к другим книгам, которых просто не существует? Мы рыщем в пустом пространстве под голыми небесами и от тоски мирового вакуума придумываем себе интересное, чтобы скоротать время? — Алексей Косарев[8] скажет: ну конечно не так, что-то там есть! Но мне больше нра-

[8] Алексей Косарев, Ира Канаева — постоянные слушатели курса, участники семинара.

вится решительность, с какой Ира Канаева говорит: Парменид *выдумал* свое пикантное бытие, с которым как с золотым запасом будто бы никогда ничего не делается, на пустом месте измыслил. — Я еще и от себя добавлю к Ире Канаевой: что Парменид вечно неизменное бытие придумал, подчеркивается еще и тем, что на другом конце греческого мира примерно в то же время другой философ, Гераклит придумал, еще интереснее, Солнце, тоже золото своего рода, которое, наоборот, каждый день совершенно новое. Разве этот произвол теорий и философий не доказательство, что каждый исхитряется как может?

Каждый развлекает как может среди мировой пустоты сам себя и тоскующую публику смертников, терпеливо дожидающуюся неминуемой — амнистий абсолютно не бывает — смерти. У публики в запасе, в кармане в будущем ничего верного кроме смерти, собственно, ничего ровным счетом нет. От рождения они уже приговорены к смерти и в своей камере, из которой нет выхода (еще один изобретатель, Витгенштейн, придумал, что дверь из нее открыта, но мы ведь реалисты и знаем другое, как жестока и сурова жизнь, ведь правда?), вынуждены пока, до смерти, как-то убивать время, одни грубо и разгульно, другие очень тонко, музыкой, поэзией и философией, умно и интеллигентно. Полная пустота, doskonała próżnia. Польское слово тут лучше, в контексте этого отчаянного нигилизма, в его пейзаже, чем русское «пустота»: *пустота* еще указывает на *пусть* и *впускание*, а próżnia только на порожность и праздность, упразднение всего.

Алексей Косарев слушает и думает про себя: был тезис, сейчас антитезис и опровержение нигилистической пустоты. — Я на самом деле вместе с Витгенштейном настолько не подумаю одумываться и диалектическим трюком доказывать, что все-таки в том месте, откуда мысль, не пустота, что скажу вместе с Витгенштейном еще хуже: не просто безразличная пустота, а именно próżnia, празд-ность, — не пустая голая пустота, а другая, когда человек хватается после операции за ногу и там ничего нет, ее ампутировали. «Первородный грех относится к христианской или другой догматике. В витгенштейновском пейзаже другое, более простое и отчетливое: мы ампутированные, все люди, всегда.

Не дворянский класс, а *мы все Обломовы*, обломки. — Как это могло случиться, что мы ампутированы и не знаем? Это новость, трагизм нашего XX в., смерти Бога, богооставленности, оставленности бытием? — Алексей Косарев сейчас уверенно скажет: нет, нет, не трагизм XX в. А что? В каком веке стало известно, что мы ампутированные, обломки?

Платон, Пир 190 d: Зевс нашел способ и сохранить людей, и смирить их: он разрежет каждого пополам... 191 d: каждый из нас — это половинка человека, рассеченного на две камбалоподобные части... 193 a: «Прежде мы были чем-то единым... если мы не будем непочтительны к богам, нас рассекут еще раз, и тогда мы уподобимся не то выпуклым надгробным изображениям, не то значкам взаимного гостеприимства». Это λίσπαι, распиленные игральные кости, то же, что *символы*, части расколотого целого, которые потом можно снова соединить в целое, «что теперь мало кому удается» (193 b). Когда мы теперь читаем это у древнего автора, люди разрезаны и ходят неполными, и отрезанную половину надо искать и трудно найти, то это далеко как миф, и нужен Соловьев, чтобы эта оторванность стала *важной*, и главной задачей жизни, и дороже жизни.

Разница между ампутированной ногой и нашей половинчатостью та, что там мы точно знаем, что именно ампутировано, нога, а тут надо сначала найти именно символ, половину, которая сойдется. Мы просто не знаем, пока не нашли. И постоянно во всем, что говорим и делаем, только и делаем жест мимозы, жест реакции на боль. Или вообще ни о чем другом по существу не говорим, по-честному. Вся письменность так называемой исторической эпохи имеет дело со страданием надрыва.

Откуда этот надлом. Или в начале всего война, граница, разрыв, по Гераклиту. Но еще ближе ко мне, чем Гераклит, мой собственный жест, который мне кажется каким-то, может быть умным или интеллектуальным, но существо которого — в указывании на место боли. Я понимаю свой жест? В каком смысле понимаю — я должен его интерпретировать?

Наверное, все-таки нет, словно я сам себе наблюдатель. Жест принадлежит надрыву, я весь в нем, не принадлежу отдельно себе, отдельно надрыву. Надрыв идет рядом с захватом мира, в тех двух смыслах. Захват, хищение, восхищение, хитрость, охота (и *капкан*) в истории этих слов и, по сути дела, вместе принадлежат пейзажу, который нам открылся в курсе «Собственность»: такая атмосфера вокруг «*своего*». Что Витгенштейн жил всю жизнь в самой середине этого надрыва, этой войны, показывает последняя, сделанная за два дня до смерти (29.4.1951) запись, § 676, в книге «О достоверности»[9]. Речь тут идет о том, что в каких-то вещах за-

[9] «Но даже если в таких случаях я не могу ошибаться, — разве не может быть, что я нахожусь под наркозом? Если это так и если наркоз лишил меня сознания, то по-настоящему я в этот момент не мыслю и не говорю. Я не могу всерьез предположить, что в данный момент вижу сон. Человек,

блуждаться, ошибиться невозможно. Я знаю, что я приехал сюда на метро, что стою и говорю. От этого легче не делается: проблема достоверности *именно из-за явной достоверности каких-то моих знаний и самосознаний* взвинчивается до неразрешимости. Я могу удостоверить, засвидетельствовать, что я был в метро, что говорил в университете, даже, может быть, сумею доказать, что это удивительное *было*, но что если я все это делаю, говорю и доказываю под наркозом? Если так, то die Narkose mir das Bewußtsein raubt[10], и я говорю и действую сейчас не по-настоящему, nicht wirklich. Rauben — грабить, похищать то же слово, что наше «рвать»; das Raubtier — хищник, хищный зверь.

Наркоз не «лишил меня сознания», как сказано в недавнем переводе, а грабит, вырывает мне сознание действительно как хищный зверь, так что я не могу его отстоять, или — еще возможное понимание фразы — рвет себе, похищает себе все мое сознание, т. е. сознание у меня есть, по крайней мере столько, чтобы думать и говорить, я же в конце концов все-таки продолжаю думать и говорить, но это мое сознание не мое, оно у меня вырвано, хищно и хитро похищено наркозом. — При том и другом понимании происходит хищение, отрывание, при котором — вот что интересно — я *не могу даже по-честному сказать, что я сплю*. Потому что если спящему снится, что он спит, даже если он *говорит* во сне, что «я сплю», даже если он, как иногда во сне говорят вслух, говорит *слышным* образом, «я сплю», принять это за свидетельство того, что он спит, нельзя: он говорит во сне о *другом* сне. Точно так же, как если он во сне говорит: «Идет дождь», это не свидетельство того, что действительно идет дождь. Это *другой* дождь, дождь его сна. *Даже* если дождь его сна и его свидетельство о дожде вызваны действительным донесшимся до него шумом действительного дождя!

Мне не интересно говорить параллели. Или говорить о значении этого последнего § 676 сборника «О достоверности» для истории Европы. Уже то, что я говорю о Витгенштейне почти целый семестр и думаю, не продолжить ли в следующем семестре, показывает, как я его вижу.

Как должен вести себя ампутированный. Он должен стремиться к *реабилитации* и к восстановлению полноценной социальной

говорящий во сне: "Я вижу сон", — даже если при этом он говорит внятно, прав не более, чем если бы он сказал во сне: "Идет дождь" — и дождь шел бы на самом деле. Даже если его сон действительно связан с шумом дождя» (*Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. М.: Гнозис, 1994. С. 405).

[10] Наркоз похищает у меня сознание (*нем.*).

жизни. Протезы, особенно современные совершенные и автоматизированные, делают отсутствие части тела почти незаметным или вовсе незаметным. Но невозможно организовать не то что реабилитацию, а ничего во сне. Когда вырвано сознание, моя ситуация для меня становится такой же неподконтрольной, как мой сон.

Теперь я могу себе и вам дать отчет, без неуверенности, в витгенштейновском различении *сказать* и *показать*. Все, что *я скажу* под наркозом, во сне, будет оторвано от того, что *не* сон. Все, что *я покажу* во сне, в том числе и словом, будет так же весомо, значительно, как наяву. Все, что я говорю, всякая языковая игра, будет по сю сторону сна.

Говорение в смысле *сказать* проходит всегда в той или другой языковой игре, *показывание* как мимесис (как жест мимозы) — нет, не принадлежит языковой игре. Языковая игра, в ней *я* определяется правилами игры. Вся гладкая игра цивилизации. *Я* скажет все, что скажет по правилам языковой игры. В *показывании* как том мимесисе, который как раз *не* игра (мы различали между мимесисом и мимесисом), *я* как раз очень не спешит, не очень рад отождествлять себя с тем, что оказывается в миметическом жесте; но никогда не сможет увидеть в нем что-то не *свое*, хоть и неохотно. Подвертывающиеся *я* языковых игр — не я, я их меняю; они спутывают все, что держит сознание; сознание открыто разграблению, хищению, захвату. Открыто разграблению в той мере, в какой само ведет захват? Может быть. Наверное. Предупреждения против захвата, разные, имели в виду это разграбление.

Мне кажется, с Витгенштейном мы часто оказываемся в трезвом библейском пейзаже, где на человеческие предприятия взгляд как на траву, которая открыта всем ветрам и, едва поднимется над землей, годится уже для косы и зовет косу. Всякое утверждающее себя *я* имеет шансов не больше, чем такая трава. Библейским я называю этот пейзаж очень широко и условно, одновременно я думаю, например, о Плотине III 2, 15. Говоря «библейский», я хочу так кратчайшим возможным образом сказать, как неправильно и искусственно разведение философии и религии, — обычно их спешат развести задолго до того, как хотя бы издалека замечают их настоящий размах. Все эти дешевые различения между Афинами и Иерусалимом, греческой философией и библейской религией, не заслуживают внимания; философия и религия смотрят в одну сторону. Когда не поверят философии, придет религия и поверить заставит; когда не поверят религии, придет идеология и хоть силой подчинит.

Открытость сознания для разграбления оставляет для *я* в качестве единственной опоры только правила языковой игры. Правила безусловны только внутри игры, сами по себе они условны и могут быть заменены. Распределение ролей в игре тоже условно. Кто я? кто в рабстве? кто кукловод, кто освободившийся в платоновском рассказе о пещере? кому стерпится-слюбится, как сказал Александр Землинский[11], кто умирает? кто еще живет? кто карабкается по каменистому крутому проходу? Постановщика этого сценария не надо забывать. Этот сценарий поставил я? Сценарий последнего параграфа «О достоверности», со спящим, который говорит во сне под шум дождя, что идет дождь, поставил Витгенштейн? Кто подкошен, кто косил в библейском пейзаже? Кто выиграл, победил, кто проиграл? кто сошел с ума? кто покончил самоубийством? кто потерял руку и продолжал играть одной? Все это случилось с братьями Витгенштейна, и их боль была в нем. Кто давно умер? кто еще нет? Чье дело плохо, чье хорошо? Кто прожил прекрасную, значит счастливую жизнь, кто просил сказать об этом «им»? кто был осторожен? кто был упрям? Но по-честному, действительно кто? Всякое «кто» открыто для разграбления.

Я не могу себе представить, чтобы у многих из вас еще оставался кураж сказать, что в предположении Витгенштейна о «наркозе» снова выдвинут надуманный казус, редкая вероятность. Самый мощный из всех наркозов — просто сама жизнь, ее планетарная или космическая стратегия. Сравнения никогда очень далеко не ведут, сравнение человеческого предприятия с травой — тоже. «Я», наверное, имеет сходства и несходства с травой. Оно, наверное, подкошено в каком-то другом смысле, чем трава. Я оставлен на разграбление моему нестерпимому, невыносимому постоянному желанию уладить, обустроить, пригладить, сцепить концы с концами, — и в конечном счете стратегии жизни. Жизнь диктует, всегда, всем.

Моя жизнь, которая вашей мешает, хотя бы потому, что места на планете уже мало. Или вы, или я. Мы договорились об условиях дуэли, схватки, мы поэтому ужасно вежливые, — но мы в войне, за выживание. Вы или я. Зря вы так расхоложены, мы в дуэли, я могу просто безжалостно нанести вам непоправимый вред, кто меня удержит? Я себя как удержу, если я агент в планетарной биологической стратегии? — Даже в своей смерти я буду поневоле агрессивен, навяжу вам свое тело для того, чтобы вы его устроили, навяжу свое толкование. «Прошлое толкует нас»,

[11] Постоянный слушатель курса, участник семинара.

так назвал немного неосторожно свою книгу один активный философ. «Прошлое толкает нас», прочитал Мамардашвили. Мертвые толкуют живых.

Витгенштейн обезопасил себя: эффективно отказался от власти, стал рано machtlos, так? Мы можем его поэтому не бояться? — Как он тогда просуществовал, не заботясь о жизни? — Его терпели, потому что он был полезен? — Наверное, страшно полезен всем. Учебному процессу в Кембридже и в массе других мест; гешефту философии; воспитателям, своей *этикой*. Мало ли кому еще и чем полезен; как бы он ни протестовал, что его не так поняли, из него сумели, как из всего всегда сумеют, сделать применение.

Я разве тоже не должен сделать из него свое употребление? Мне ведь много надо; я могу его употребить на то, чтобы написать о нем диссертацию, почему я до сих пор не защитился; если не для себя, то я должен позаботиться хотя бы о детях. Я не буду, не хочу ничего говорить странного, я не должен идти на поводу своих настроений, у меня свои заботы, мне пора позаботиться хотя бы как-то распорядиться телом, приготовиться к выносу тела.

Или Витгенштейн не был сам намеренно обессиливший себя machtlos, а он был присутствием нездешней силы, сверхопытный борец с пифагорейской волей, с немыслимым упрямством? Т. е. его нищета и безобидность от войны? Ведь известно же, что настоящий солдат не берет добычи и совершенно безобидный; буян, топчущий сапогами, и задира бывает уверен только в темной ситуации, рядом с настоящим солдатом он пустое место или ноль, для охраны своей страны хуже чем ничего, потому что приманивает сильного противника уверенной победой, как миллионные восточные армии были скорее приманкой, чем препятствием для маленьких греческих и римских и позднее европейских отрядов. Я говорю так, словно война хороша и неизбежна. Если я вас оттолкнул, первый добежал до кассы и взял все деньги, а вам осталась мелочь, то противодействие этому не обязательно ваша война против меня или моя война против самого себя с неизбежным дурным миром от обессиления в конце, а возможно еще и вступление в действие тогда настоящей войны, *чистой войны*, так сказать, или чистой *войны*, где ставка уже не деньги, где деньги смешно. Уже и для хорошего солдата деньги не ставка. — Ставка Витгенштейна счастье. Что надо для счастья. Естественно, все знают: обеспеченность. Надо, конечно, хорошо поработать, но и получить приличные деньги. Интересно и жутковато, что по телевизору такие вещи уверенно говорят детки, правда, уже не совсем маленькие. Тупой и тупиковый путь благосостояния

так называемого, рядом с которым мещанство, у которого есть свои милые прихоти, самовар, слоники, — это увлекательная авантюра и интрига. За теперешней «обеспеченностью» — только страх холода и голода, нищеты, и еще — оказаться внизу вместе со всеми.

Если человек, как Витгенштейн, хочет счастья и первым делом *раздает* большие деньги, остается ни с чем абсолютно, то уже попробуйте подступиться. Для этого надо сделать что-то подобное по крайней мере. Как при изобретении религии разума.

Случай тот, когда разузнать, где Витгенштейн ищет счастья, трудно, потому что *подойти туда где он* трудно, для этого на самом деле надо сделать что-то подобное отказу от больших денег или от освобождения из плена или жесткой проверки каждого слова. Это тот случай, когда на место настоящего боя просто нельзя проникнуть, не может даже Александр Невзоров. Не то даже что не пустят, а *в месте настоящего боя нет никакой свободы движения.* Кто-то, наверное, заметил, что это у меня сегодня уже третья аллюзия на Плотина, мне самому немного странно.

Всего меньше свободен солдат. В середине *схватки* (захват лучше понимать как схватку в смысле войны и *сражения*, и, кстати, витгенштейновское *выражение* тоже в близости к сражению) человек, захваченный войной, странным образом действительно уже ничего не может, и для сознания или свободы выбора места уже нет: выбор только между отчаянием и яростью. Я не говорю, что война только для берсерков, хотя склоняюсь видеть в Витгенштейне берсерка, — но что уж во всяком случае точно, это что кто рискует на войну, должен быть готов уметь встретиться с берсерком, т. е. с развязанной раскованной яростью, которая действует наотмашь и сначала действует, потом сознает и замечает: посылает свой удар раньше сознания. Кто решается на войну, должен быть к такой встрече готов, иначе извольте, сядьте, пожалуйста, на вашу скамью и глядите на экран.

Война — отец всего, одних она делает людьми, других богами, одних свободными, других рабами. — Кто в войне, того уже не отпустят; таких знают, они на учете; они могут всегда уверенно считать себя в военных действиях, так просто спокойнее. От запасов и багажа лучше сразу отказаться. Солдат перед боем сдает в тыл *свои* ценные бумаги.

Расставание с *я* Витгенштейн показывает, среди многих своих парадоксальных задачек, на такую. Предположим, в ходе какой-то хирургической операции некто А и я имеем общую кисть, мое и его предплечья с ней одинаково соединены. Общую кисть укусила оса, мы оба плачем, у нас гримасы боли, даем

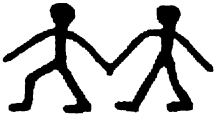
одинаковое ее описание. Но мы разные люди. (Мы дочитываем «Голубую книгу».) Мы чувствуем *ту же* боль или, поскольку он другой человек, *сходную* боль? Это вопрос *грамматики*, в какой парадигме поместить слова «та же», «твоя», «моя». И в какой синтагме.

Вы понимаете, что «общая кисть» в каком-то смысле у всех людей. Со-чувствие вопрос не нравственности, а физиологии. У девушки, которая как дочка коменданта Кремля видела расстрел строя из пулемета учеников военных училищ, разболелись сразу все зубы. У девочки, которая залезла от страха под стол и не могла стоять на ногах, когда пьяный отец бегал вокруг стола с топором за матерью, через несколько лет отнялись ноги, и она всю жизнь прожила инвалидом.

Физиология со-чувствия, сим-патии в разных видах известна всем. Этика часто работает там, где должна была бы работать медицина, патологическая: где человек намеренно ампутирует свою физиологию, — это возможно, — чтобы быть свободным. Это бывает чаще, чем мы думаем. εὐσπλαγχνία, σπλάγχνη — хорошие/добрые внутренности, или кишки <...>

Витгенштейн 13
(Университет 6.12.1994)

«Голубая книга»: общая кисть.



Двое идут не просто рука об руку, но еще ближе, совсем тесно, с *общей* рукой. В общую руку кусает оса. Можно сказать:

1. У него моя боль
2. У нас обоих одна и та же боль
3. Его боль такая же точно, как моя

Их со-чувствие физиологическое. Физиологическое сочувствие существует. Для него не обязательна сращенность рук. Случай с дочерью, 16-летней, коменданта Кремля.

Почему не всегда и не обязательно? Что вмешивается в физиологическое со-чувствие? почему возможна ампутация этой физиологии?

Обозначим этих двоих *А*, *В*. Мы *уже это* место «Голубой книги», 1933–1934 гг., где разница между тремя пониманиями и формулировками объясняется как грамматическое различие,

видим в свете «Философских исследований» часть II, XI, т. е. мы уже думаем о том, о чем человек сам при написании еще не думал, но что как-то иначе уже присутствовало, не могло не присутствовать в мысли 1933–1934 гг. В каком-то важном смысле то, что думает человек, не имеет хронологии.

А говорит, предположим: «Еще боль». *В* говорит: «Еще боль». Допустим, они это произносят. Выражение «еще боль» неповоротливо и неуклюже и вводит в заблуждение. У одного оно — «еще одна боль», накатывание неизбежных несчастий, у другого — «еще боль», но скоро уже она кончится, как неизбежно кончается всякая боль. Общность боли *не помешает* им видеть противоположно, — слышать противоположно это «еще боль». Почему один видит так, другой иначе, когда боль, по-видимому, совершенно одинакова? Кто-то найдет причину в том, что *А* всегда был склонен смотреть на все пессимистически, а *В* оптимистически. Это по существу значит только то, что эти вещи, назвать их пока условно можно полярностью или перевертыванием хорошего-плохого, начинаются очень рано. Действительно. Или они начинаются *совсем* рано, раньше сознания. Может быть, еще раньше, чем выпадает любая другая полярность, даже мужского-женского.

Нарисуем круг на любой однородной поверхности. Пример на этот раз мой. Витгенштейн дает другие.



Так называемое «зрительное восприятие» этого круга у всех нас явно так же одинаково, — одинаково, как физиологическое восприятие укуса осы в общей кисти *А* и *В*. Различия остроты зрения, дающие разницу восприятия, скорее подчеркивают одинаковость восприятия: оно настолько *одинаково*, что учитывает даже такие нюансы. При полном физиологическом со-чувствии кто-то видит в этом круге остаток, кто-то выступ, наплыв. В одном случае как если бы пространство, которое можно представить себе бесконечным, было залито одной краской, предположим голубой, и оставался только этот островок, не занятый краской. В другом случае только внутри круга капнула или проступила, всплыла краска, а все остальное пространство, которое можно представлять опять громадным, краской не залито. Лучше теперь от краски отвлечься и остаться при чистом пространстве,

его массивности: или она завладела всем и оставила незанятым этот круг, или она заполнила круг, но дальше не пошла.

Имеет ли смысл говорить, что *А* видит в круге остаток, потому что предрасположен видеть остаток, а *В* видит выступ, потому что у него есть задатки, чтобы видеть выступ?

Вопрос, скорее всего, нерешаемый. Тогда обойдем его. Превратим вопрос о причине, по какой одни видят в круге остаток, другие выступ, и по какой я сейчас вижу в круге остаток, а в следующую секунду выступ, в вопрос о *возможности*: возможно ли в этом круге увидеть *другие* переходы?

Попробуйте сказать: нет, в этом круге никаких других его переходов (заметьте: переходов без всякого изменения круга или нас), кроме замеченного перехода остатка в выступ, выступа в остаток, заметить уже невозможно. Когда вы так говорите, круг уже в ваших глазах *делает* переход, именно переход в окончательное, фиксируется как такой раз навсегда.

Предположим, кто-то говорит: надо запретить эту чушь, рисование абсурдных кругов на доске и трату мела. В круге ничего нет, кроме меловой черты, криво проведенной. — Это еще один способ видеть круг.

Можно сказать: у каждого есть поля опыта; опыт громадной давящей массы, заполнившей все, кроме малого клочка, появляясь на переднем плане, помогает видеть круг как остаток; опыт авантюры, инициативного вторжения, подключает по ассоциации круг к выступу. Мы психологи.

Почему этого объяснения мало?

Потому что этот переход остатка в выступ мог случиться и не случиться, и он случился сейчас у нас между вами и мной, допустим благодаря мне и Витгенштейну, но возможно, *другой* переход не случился, «вспышки» (Aufleuchten) не произошло.

Вы помните, что мы условно назвали слово вспышкой и границей. Круг-остаток и круг-выступ появляются по способу «вдруг», не постепенно; по способу «вспышки». Я пока не скажу, что в переходе/повороте зрения мы прикасаемся к существу слова, но думать, что язык *не имеет отношения* к такому переходу/повороту, значило бы знать о языке больше, чем мы знаем. Останемся при этом чисто формальном обозначении *открытости* слова в сторону Aufleuchten и перехода, поворота.

Может быть, что тот *другой* поворот, который мы не заметили (а нет оснований думать, что количество поворотов зрения ограничено), открыл бы нам существо слова еще больше. —

Принято думать, что ситуацию, даже очень сложную, надо и можно просчитать, перебрав мыслимые варианты, «сценарии».

Скажем, на хорошем компьютере. Но невозможно просчитать повороты зрения, как этот наш маленький от остатка к выступу. Они загорожены от нас так, как сон загорожен от яви: мы, *может быть,* постоянно видим сны наяву, но... не видим их. Мы, *возможно,* постоянно своим телом, Софией своего тела и тем компьютером, который работает в нашем уме, постоянно проходим через подобные повороты, но... не замечаем их. Смена цивилизации, пределе смены игр, о котором мы говорили, — это поворот взгляда *(не* калейдоскоп простой! Потому что без даже попытки объяснить, как именно, но мы *чувствуем,* что этот поворот зрения, от круга-остатка к кругу-наплыву, имеет отношение к нашему положению в мире, к «логическому пространству» Витгенштейна, — что с таким поворотом, или с подобным поворотом зрения меняется сразу *все,* каким-то неясным образом, от нас скрытым опять же за подобным поворотом).

О том, что поворот принадлежит особому «логическому пространству», говорит его легкость. Очень легко вдруг увидеть в круге остаток, и так же легко *вдруг,* подчеркнем это слово, важное в истории философии, увидеть в нем наплыв. Движение в логическом пространстве сравнивается с идеальным скольжением по льду: если лед не взламывать, если он безупречен, то скольжение невозможно остановить, но его невозможно и начать. Как все у Витгенштейна, здесь открывается солидная, надежная традиционность. *Буриданов осел* располагается в логическом пространстве, где ему совершенно одинаково легко повернуть направо и налево, как одинаково легко сейчасную боль понять как *еще* боль и *еще* боль, как констатацию, что боль снова как бы появляется, и как констатацию, что она пока-еще-длится. Как от Парменида, у которого бытие всегда-все-так-же-длится, легко перейти к Гераклиту, у которого бытие каждый раз появляется совершенно заново(!)[12]. Чтобы повернуться — ослу — вправо или влево, надо оттолкнуться; что в логическом пространстве невозможно, неоткуда.

Два примечания, довольно важные, по ходу дела. Первое. Философия потому не стареет, что такие вещи, вспышка, граница, парменидовское «то самое» (бытие), гераклитовская молния, буриданов осел не когда-то, а для каждого из нас прямо теперь; и второе, выход в это пространство не через сверхусилие подвига, не через проламывание стен, как Шестов, или через протиски-

---

[12] Таким знаком обозначены места текста в машинописи, отмеченные В. Б. на полях восклицательным знаком (в ходе чтения и последующих редакций).

вание через узкий каменистый (или каминный?) проход, как Платон, и не через стекло, как говорят, что расстроенные умом как бы отделены стеклянной стеной от реальности, а действительно — как говорит Витгенштейн, как буриданов осел, совсем простым поворотом (буриданова осла губит не необходимость усилия, а наоборот, *ненужность* никакого усилия для выбора, связки сена *одинаковы* и одинаково близки; невозможность выйти в открытую дверь вызвана тем, что *не нужно* для этого никакого шага, без поворота головы и без напряжения, без протекания времени и процесса мы всегда уже глазами, умом, телом *там* же, где выход, но выход отделен от нас, как сон от яви, как видение круга-остатка от видения круга-выступа).

Наверное, вы обратили внимание, что «неуклюжим» выражение «моя рука движется», — и таким же неуклюжим мы опознали выражение «еще боль», — называет человек, для которого «с обычным языком все в порядке».

Противоречия нет. Неудобство здесь такого же рода, как неуклюже тело, с которым все в порядке; так может вводить в заблуждение красота, с которой тоже все в порядке.

Сдвиги, смещения в теле и языке не только возможны, но они и необходимы *именно из-за законченной определенности мира, тела и языка.* В теле ничего не изменяется от поворота, или, как говорит Витгенштейн, «превращений», Verwandlung. Можно думать о случайности или неслучайности этой параллели: «Превращение» — название рассказа Кафки, где тело героя меняется. В витгенштейновском «превращении» тело как раз *не* меняется, вы начинаете видеть выступ вместо остатка, так сказать, не мигая. Ничего в «физике», так сказать, или в географии ландшафта не меняется!

Я повторяю: я читаю Витгенштейна 1933–1934 гг. глазами Витгенштейна 15 лет спустя, но в раннем все уже содержится. *Физиологическая* общность боли установлена. Общая кисть *одинаково* болит у *А* и у *В*. Сказать ли, что у *А* моя боль, или та же общая нам боль, или что я знаю только свою боль, а у *А*, наверное, какая-то подобная, — это в *физиологии* ничего не меняет, физиология все та же. *Почти что* Витгенштейн говорит: что за разница, как называть, все зависит от употребления, а так хоть груздем, только не в кузов. И вдруг: «Смена одежд или имен может означать очень много или очень мало». Очень мало — только переименование физиологии или географии. Очень много, страшно много — повертывание зрения, для которого не нужно в географии и физиологии *ничего*, но которое, если хотите, грознее (я думаю о грозе, о вспышке, о молнии, о границе), чем любое

материальное изменение. В географии России и в физиологии ее жителей с 23 по 27 февраля 1917 г. ничего не изменилось, но попробуйте сказать, что изменился только строй, монархия на республику. Это изменение монархии на республику было уже вторичным и беспомощным способом назвать неименуемое, незаметное, вдруг, как вспышка, изменение *взгляда*, как от круга-остатка к кругу-выступу.

Но в 1933–1934 гг. с такой ясностью мы еще не читаем. Там можно понять так, это «очень много или очень мало, внезапное легкое повертывание»: психологически. Есть для этого и повод в тексте (речь заходит об «ассоциациях»). Тогда — на горизонте появляется тривиальный образ философии: она просто дает другие имена вещам. При других «ассоциациях». Тогда все сводится к лингвистике? Лингвистическая философия, как классифицируют Витгенштейна? Вот уж как бы не так. Речь идет уже тогда, в 1933–1934 гг. — и уже в «Логико-философском трактате» — о вещах вроде того, о чем я говорил: мы с совершенно одинаковым основанием, не нарушая ни в чем феномены, можем сказать о моменте захваченности мыслью, например, «еще» и «еще»: 1) ах-пока-еще-кое-как-и-каждый-раз-все-равно-ведь-негарантированно я-способен-к-каким-то-новым-идеям- и: 2) вот-еще-и-значит-все-больше-и-что-удивительно-даже-не-нуждаясь-в-гарантиях. Точно как в круге мы с равным основанием могли видеть остаточность и выступание. И вот явно крайне небезразлично для нашего присутствия или даже совершенно решающее для него, влево или вправо повернет к одинаково достоверному понятию наш буриданов осел. Только в ситуации буриданова осла возможен поступок. Другой пример: есть ли свобода у человека, который падает с башни? Он может быть в роковой, фатальной несвободе: возвращения уже нет. Он может быть [свободен] — если хотел и продолжает хотеть падания.

«Голубая книга»: «Наш обычный язык, который из всех возможных систем обозначения тот, который пронизывает всю нашу жизнь, как бы жестко держит наш дух в определенной позиции, и в этой позиции он чувствует себя часто стесненным и имеет потребность в других позициях». Это критика языка? Нет, как то, что тело бывает неуклюже и скованно — не критика тела.

Тогда это призыв к спортивным упражнениям, к гимнастике, к аэробике? Мыслительным?

Мы читали: смена имен может давать очень мало — и очень много. Дело не в смене имен, как не в активной смене положений тела. Дело в тех превращениях, которые могут происходить без *всякой* смены тела или имени.

«Наш обычный язык Unsere gewöhnliche Sprache, die von allen möglichen Bezeichnungssystemen dasjenige ist, das unser ganzes Leben durchdringt, hält gleichsam unseren Geist starr in einer Position, und in dieser Position fühlt er sich manchmal eingeengt und hat das Bedürfnis nach anderen Positionen»[13].

Две неувязки. Действительно ли Витгенштейн может хотеть смены языка? С обычным языком все в порядке. И второе: как быть при несвободе ~~по~~шевельнуться? (на полях: А если нет свободы шевельнуться? — *Только тогда начинается настоящее превращение*). Фраза — один из витгенштейновских парадоксов. Она *одновременно* высказывает и нужду (окаменение духа), и выход (изменение языка), — и держит про себя в уме невозможность выхода, невозможность пробиться через границы языка, т. е. показывает — пожалуйста, приглашает — тот путь, по которому и ринется на самом деле «философская мысль» говорить свои бес-смыслицы и набивать шишки, с *другой* окаменелой позицией духа в результате. Показывает и выход, и тупиковость выхода, и *молчит* о той открытой двери, которая не требует ни смены языка, ни материальных действий для «смены позиции». Путем освобождения от *мнений*.

Вот пример красивой смены позиций внутри естественного языка. *В*, идущий рука об руку с *А* вплоть до общности кисти, должен выбирать между «*А* имеет мою боль», «у *А* подобная боль», «у нас общая боль». Но *солипсист* не будет иметь этого выбора, — для которого только его опыт действительный, — допустим *В* оказался солипсистом, — интегрирует все, что может сказать А, в свою жизненную историю, но разве не станет обращать внимание на *все* крики боли? Вся боль будет *его* боль, но поскольку для него нет *чужой* боли, то для него нет естественно и своей: он не имеет права сказать, это *моя* боль, не ваша, потому что никакой «вашей» нет. Фраза «у *А* боль, настоящая» для солипсиста невозможна; тогда невозможна и фраза «у *В* боль»! Он вместо нее говорит: «Имеет место настоящая боль». Der Vorschlag des Solipsisten läuft darauf hinaus, daß man einen Ausdruck wie «Es gibt wirkliche Zahnschmerzen» statt des Ausdrucks «Schmidt (-der Solipsist) hat Zahnschmerzen» gebraucht[14].

---

[13] Наш обычный язык, который остается тем же самым во всех системах обозначений, который пронизывает всю нашу жизнь, держит наш дух как бы окоченелым в одной позиции, и порой он ощущает себя в этой позиции стесненным и имеет потребность в других позициях (*нем.*).

[14] Предложение солипсиста на это сводится к тому, чтобы выражение вроде «имеется настоящая зубная боль» употребляли вместо выражения «у Шмидта, т. е. солипсиста, зубная боль» (*нем.*).

Такого солипсиста обнять надо, принять? Не так спрошено: он не дальше от нас, чем мы, потому что когда он по со-чувствию, по физиологической симпатии услышит нашу боль, ему и в голову не придет ампутировать себя, отстранять от себя эту почуявшуюся ему боль: для него это все та же «настоящая боль». Но прекрасно! Und warum sollten wir ihm dieses Bezeichnungssystem nicht gewähren?[15]

У солипсиста не будет в отношении боли противопоставления «настоящая-симулированная», не будет подозрения, что, может быть, крик только *кажется* криком боли, а на самом деле актерство: все, что почувствовано как боль, настоящей болью и будет признано. — Замены языка не произошло, изменение словоупотребления минимальное, может быть даже незаметное для неподготовленного взгляда. Но смещение взгляда, или чувства, или слуха решительное: для него вдруг исчезает, стирается граница между тем, что его задевает, задевать должно и тем, что его не задевает, не должно задевать: мир вдруг расширяется — для солипсиста! — и его начинает задевать все задевающее, и далекое тоже.

Маленькое упражнение, теперь как раз в меру нашего знания Витгенштейна, и я потребую, чтобы вы его отчетливо решили.

Der Solipsist, der sagt «Nur ich fühle wirkliche Schmerzen», «Nur ich sehe (oder höre) wirklich», äußert keine Meinung, und deswegen ist er dessen, was er sagt, so sicher[16].

1) Почему у солипсиста выражение «Только я чувствую настоящую боль» — не «мнение»?

2) Почему он «уверен» в том, что таким образом говорит?

3) Как у солипсиста может вообще появиться выражение «только я»? откуда оно?

Когда люди идут рука об руку физиологически соединенные нервами тело с телом, «моя», «твоя» боль становится вопросом грамматики, и желательным *снятием* безысходных споров о том, моя ли боль у тебя, твоя ли у меня, сходная ли у нас боль, общая ли боль, будет *солипсизм*, когда при ощущении боли *в принципе, в корне* не возникает проблемы, чья она, эта боль, твоя, моя или еще кого-то другого: все, что задевает, сразу, тем самым, именно потому, что задевает, — *настоящее*.

Солипсист говорит: «Только *я* по-настоящему чувствую боль». У него это не мнение, оно не может быть опровергнуто, ему

---

[15] И почему мы не должны предоставить ему эти системы обозначений? (*нем.*)

[16] Солипсист, говорящий «Лишь я испытываю настоящую боль», «Только я вижу (или слышу) по-настоящему», не выражает никакого мнения, и поэтому он так уверен в том, что говорит (*нем.*).

не противостоит другое мнение, другое подозрение, типа «а может быть, все-таки и другой кто-то тоже чувствует что-то хотя бы типа боли». Другого просто не видно. *Ничего физиологически, телесно, материально не меняется.* Солипсист просто снимает проблему моя-не-моя боль. Выражение «только я чувствую» у него значит: «если вообще где-то, в чем бы то ни было, как бы то ни было, открыто чувству, то это сразу вполне и всерьез собственное», причем «собственное» переходит из, выскальзывает из круга юридической принадлежности в значение «настоящего». Солипсисту все *свое*, но свое тоже не в смысле принадлежности, а в том смысле, в каком мы говорили о «философии своего». То упражнение на воспоминание собственного в собственном, своего-родного-родового-природного-настоящего в своем, которое мы много раз делали в том курсе, Витгенштейн делает смещением, сдвиганием зрения, точнее, своим уже сдвинутым зрением, которое он называет «своим солипсизмом», «нашим солипсизмом».

Еще раз. Витгенштейн солипсист. Все *собственно* (по-настоящему) увиденное, почувствованное, для него именно *собственное* в едином и полном смысле слова, где два значения, бытийное и приватно-юридическое, сливаются — *не* сцепляются, а именно *сплавляются* до неразличения. Здесь в точности, в полноте, на 100% совпадение с хайдеггеровским «всякое Dasein, вот-это-бытие, присутствие, всегда мое», т. е. все настоящее прежде всего и обязательно и прямо и безусловно задевает меня, мне свое; или, по-русски, можно соединить это у Хайдеггера и Витгенштейна в тавтологию: свое — свое; собственное — собственное; настоящее — настоящее, отдавая, возвращая своему и собственному и настоящему *полный*, весь размах, исторический, этих слов, в языке и философии, — размах, который захватит и платоновскую идею как род, и парменидовское «само то, то самое», и дельфийское и сократическое «узнай себя», и кантовское и гегелевское «вещь в себе» и «в себе и для себя».

Солипсистом, таким как сказано, Витгенштейн был всегда. Дневник, 2.9.1916: солипсизм, строго проведенный (streng durchgeführt), совпадает с чистым реализмом. *Я* этого солипсизма сжимается до непротяженной точки, и оставляет существовать координированною с ним реальность. От реальности тогда отнимается ее *чуждость*, принадлежность *чужим*, она становился вся *своей*, и все в ней становится *собственным*, в смысле, о котором я говорил. В этой записи витгенштейновский солипсизм распространяется не только на людей, но и на все живое тоже: и на растения тоже, и на минералы тоже. Все становится собственным,

одновременно проверяется на собственность и принимается как собственное. Поскольку *я* не тело, а *я* единственно, *тело тоже теряет право называть себя «я»*, т. е. оно становится реалией среди других реалий, тел, мира, растворяется в мире. *Я* остается в мире *не* частью, а *самой границей*, — границей мира, т. е. границей собственно.

Мы называли *слово* вспышкой и границей, уже давно. Недавно мы предположили, что на существо слова указывает переход, превращение, такого рода (примеры мои, у Витгенштейна они другие) как переход своего в свое, собственного в собственное.

А я как тело? Часть мира среди других частей мира, животных, растений, камней и т. д. Wer das *einsieht*, wird seinem Körper oder dem menschlichen Körper nicht eine bevorzugte Stelle in der Welt einräumen wollen[17].

Это витгенштейновский солипсизм. Слово подобрано на свалке, из философских причуд. Читаем в справочнике: «В последовательном виде Солипсизм встречается крайне редко (напр., у французского философа и врача XVII в. К. Брюне)»[18]. Нет, солипсизм в самом чистом виде, streng durchgeführt, процветает в XX в. у Витгенштейна. Как вам нравится такая хватка, такой цепкости? — Но это не солипсизм. — Нет, позвольте, простите, если уж в это туманное взятое на свалки понятие надо хотя бы для ориентира внести ясность, то у кого его лучше брать, чем не у этого Витгенштейна? До отчетливой крайности он по меньшей мере доходит. Er wird Menschen und Tiere ganz naiv als ähnliche und zusammengehörige Dinge betrachten[19].

В «Трактате» Витгенштейн настолько не задумывается о пересмотре этого солипсизма, что просто переписывает туда дневниковую запись. (Связь смены аспекта и солипсизма: при смене аспекта я становлюсь другим внутри себя.) Он даже идет дальше дневника и требует, что если кому надо, всерьез, «непсихологически» говорить о *я*, то пусть идет от этого солипсизма, иначе *я* повисает в воздухе, так или иначе, неизбежно; потом в «Голубой книге» будет видно, как Витгенштейн проверяет, про-веряет *я* своим солипсизмом. «Есть, таким образом, действительно один смысл (=одно направление), в каком в философии может непси-

---

[17] Кто в это всмотрится, тот не захочет предоставлять своему телу или человеческим телам преимущественного положения (*нем.*).

[18] Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1989, ст. «Солипсизм».

[19] Tagebüchern 2, 9. 16. Он будет совершенно наивно рассматривать людей и животных как сходные и взаимопринадлежащие вещи (*нем.*).

хологически быть речь о Я. Я вступает в философию через то, что «мир есть мой мир». Сказано именно так: из «психологии», из темной и текучей области, где неизбежно накопление и значит смена мнений, *я* «вступает в философию», а иначе остается всегда в туманной неопределенности, — через *задевание миром меня*, и только через это: через «солипсизм», через то, что все-все, что я могу видеть, знать, ощущать, — мое и некому больше встать между мной и «всем этим», мне вверху не на кого сослаться; и не так, что «все это» я сначала «воспринимаю», а потом догадываюсь, что оно мое, а так, что навалившееся на меня, его так много и оно такое полное, оно *все*, — и опять же не так, как мы говорим «все, хватит», «с меня этого достаточно», «что все на меня навалилось, пусть другие несут» (в *этом* смысле, возможности перепоручить, никаких «других» просто нет) (!), а «все» это «все» в смысле, который называется мистическим у Витгенштейна и который ни к «всему» — сумме, «всему» — решению ограничению, «всему» — коллективу отношения не имеет: «все» как «хватит» — достанет, довольно для довольства и удовольствия, странного, ключ к которому надо искать, и о котором говорит предисловие к трактату: странное, не ожидаемое, парадоксальное удовольствие там, где тебя захватило, захлестнуло так, что от тебя в завале вещей ничего не осталось, и именно потому, что ты принял это непомерное на себя одного и взял *собственно своим* (!), паническое «хватит» вдруг перешло в *хватит* надежды, «довольно» — в *довольно*, «полно» — в полноту.

Что нужно для превращения (Verwandlung) *хватит* в *хватит*, *довольно* в *довольно*, *полно* в *полно*, *своего* (моего личного) в *свое* (самому себе), *собственного* в *собственное* (не так, что я заставлю наконец общество иначе взглянуть на собственность, а так, что там, где я только что видел собственное, я начинаю видеть собственное)?

Витгенштейн: еще раз: для этого перехода не надо *ничего*. E. g.: Эта черта (пример мой) едва выносит давление сверху. Эта черта едва выносит давление снизу. Когда я это уже сказал, переход давящей массы вверх или вниз от черты происходит

сам вдруг, а для того, чтобы увидеть эту массу постепенно перетекающей вниз или вверх, нужно специальное усилие воображения. Откуда берется это переключение? Разумеется, от моих слов: я пригласил вас видеть одно и другое, мог бы пригласить видеть эту черту еще и иначе. Но сама внезапность, как бы готовность, готовость переключения, сам феномен или навык

даже Umschnappen[20] мне не принадлежит: не я вас ей научил, вы как-то сами уже всегда умели переключать вдруг на *да* и *нет*, раньше чем выучили слова «да» и «нет»: сами слова вы сумели угадать как *да* и *нет* потому, что *переключение было вам уже как-то известно.* (!) Откуда? Оттого, что в домах давно уже теперь есть выключатели? Нет. Или наоборот, выключатели есть потому, что человек *настроен на такое легкое переключение?* Настроен чем — родовым коллективным опытом, который постепенно внедрился, врос в каждого и стал второй натурой? Или наоборот, человеческая история и с ней родовой опыт стала такой потому, что есть *да* и *нет*, жесткое переключение на есть-не есть? Кто скажет сейчас: именно так; или: вовсе не так, — уже введет в действие то есть-нет. Кто скажет: кто его знает, отчасти то, отчасти это, — займет позицию отстранения от *да-нет*, которые как полюса он увидел *раньше*, чем выработал свою позицию отстранения от них, чтобы *не быть* в них, чтобы *не* было (опять решение о *да-нет)* ситуации, когда жесткое *да-нет.*

Теперь решите вот какой парадокс Витгенштейна. Запись 5.8.1916: «Представляющий субъект прекрасно может оказаться пустой фантазией [потому что им себе приписываемые свойства могут оказаться чужими процессами, которые он только по слепоте называет своими] (стоит нам начать анализировать мыслящего представляющего субъекта, как все в нем будет разнято, растащено по ниточке на силы мира, все окажется не его). Волящий [читайте: выбирающий, Wille-Wahl[21], на *да-нет*] субъект, однако, есть.

Если бы не было воли [читайте: выбора на да-нет], то не было бы и того центра мира, которое мы называем Я и которое является носителем этики.

Доброе и злое [опять т. е. на да-нет] по существу только Я, не мир».

Да? Почему? Потому что нигде в мире никакой анализ не выявит доброго-злого, просто потому, что нигде ни в вещи ни в птице ни в человеке ни в теле ни в ребенке ни в преступнике вы не увидите жесткого *да-нет*, они *вступают* (ein-treten) в мир откуда-то из запредела. Это так, с этим лучше не спорьте у Витгенштейна да и вообще.

Но теперь. «Доброе и злое по существу только я, не мир» — это запись 5.8.1916. Запись 12.10.1916: «Я есть мой мир». И она тоже входит, как та запись, в «Трактат», т. е. Витгенштейн не спохва-

---

[20] Обхватывание (*нем.*).

[21] Воля-выбор (*нем.*).

тился, не пересмотрел. Он не заметил противоречия — доброе и злое только я; в мире нет доброго и злого; я это мир?

Можно сказать еще отчетливее: если ни мысль, ни конструкция, а только воля-выбор по-честному принадлежат «мне», то как я могу быть миром, ведь в мире как раз есть все что угодно, кроме воли-выбора?

Я и мир тождественны, притом что и не принадлежат друг другу, и не имеют ничего общего между собой. В чем тогда тождество?

Мы, кажется, еще не накопили достаточно остроты, или напряжения, или размаха, чтобы расколоть этот орешек, подойти к *этому* парадоксу Витгенштейна. Отложим на потом, когда будем читать «Трактат». Оставим это вопросом.

Пока мы прослеживаем, как от солипсизма дневника и «Трактата» через «наш солипсизм» «Голубой книги» эта «невероятная», если читать справочник, принадлежность Витгенштейна строгому, крайнему солипсизму продолжается до «Философских исследований». Как *только* такой солипсизм реабилитирует я, так только он вдруг спасает свое именование. *Только сам, только само. Само* и *так* существует *собственно свое*. Как нам нравится витгенштейновская хватка? Пойти на свалку, выбрать там самое бросовое, потому что в XX в. никто как раз о солипсизме серьезно не говорит, и прямо, решительно поставить все на нем. Бросовый «солипсизм» возвращает вдруг чуть ли не к главному имени бытия у Парменида, само-самое; об этом было много в курсе «Чтение философии. Розанов, Парменид»[22].

Другие люди не потеряли бы ровным счетом ничего, если бы вместо «моя боль» я говорил бы просто «боль». Так говорил в «Голубой книге» солипсист, для которого нет твоего-моего и он открыт для боли без ее классификации по принадлежности; «люди ничего не потеряют от этого» — еще мало сказано: они приобретут, их боль не будет отодвинута. Солипсизм замыкает-размыкает: я не знаю, знать не знаю о другом, — и eo ipso никто для меня не *другой*, не чужой. Солипсист не будет ампутировать свою физиологию. «Сращенная рука» была подготовкой к солипсизму. Изменится, правда, «нотация»: вместо «боль твоя», «боль ее», «боль их» придется, возможно, говорить «боль здесь», «боль там» (ср. возведение местоимений к наречиям «здесь — там» у Гумбольдта и изложение этого места Гумбольдта в «Бытии и времени» Хайдеггера[23]). Три последних фразы этого § 403 я прочитаю,

---

[22] См.: *Бибихин В. В.* Чтение философии. СПб.: Наука, 2009.

[23] См.: *Хайдеггер М.* Бытие и время. § 26. С. 119.

тем более что переводчик, новый, этого места не поверил, что Витгенштейн может быть солипсистом, — возможно, потому, что переводчик хорошо относится к Витгенштейну, — и оказал ему услугу: в одной фразе вместо защиты солипсистского способа выражаться подстроил так, что Витгенштейн защищает *анти*-солипсистский способ выражаться; в другой фразе выбросил витгенштейновское авторское «Я», как будто не он высказывает солипсистский тезис, а кто-то другой; а в третьей фразе вставил, наоборот, «и» перед «солипсист», чтобы получилось, что если *и* солипсист думает как я, то значит я-то уж не солипсист. Идет, понимаете ли, прямо в тексте Витгенштейна и с любым изменением этого текста, все для пользы самого же Витгенштейна, его оправдание, что он никак не солипсист. — Итак, эти три фразы: «Вовсе не возражением против этого способа выражаться [говорить просто “есть боль”, вместо твоя-моя-его боль] будет, естественно, сказать: “Но у других точно то же самое, что у тебя!”

Опять же, что я имел бы от этого нового способа представления? Ничего. Но солипсист и не хочет ведь себе никаких практических выгод, когда он защищает свое воззрение!» Вот так. Каким бы ни был Витгенштейн, в переводе он станет таким, каким его хочет иметь переводчик.

Надо было отвлечься на солипсизм и сделать это необходимое определение: Витгенштейн солипсист. Теперь вернемся к делу, для него нужно было прояснение солипсизма.

Ни на солипсизме, ни на чем Витгенштейн лениво не остановится, суть не в позиции, а в работе. Работу можно начинать откуда угодно. Хотя бы с этого — каким бы ни был Витгенштейн, в переводе он будет такой, каким его видит переводчик. От этого никуда не денешься: кто бы что ни видел, я вижу это видение так, как я вижу его. Хотите на этом остановиться? Но не Витгенштейн. Для него покоя нет.

«Не раз самым убедительным выражением для нашего солипсизма кажется следующее: “Когда что бы то ни было увидено (действительно *увидено*), то всегда я есмь то, кто это видит»” (“Manchmal scheint der überzeugendste Ausdruck für unseren Solipsismus folgender zu sein”: «“Wenn irgendetwas gesehen (wirklich gesehen) wird, dann bin immer ich es, der es sieht”».

Что не так в этом «выражении»? Да бросается же в глаза ляпсус!

Откуда в солипсизме *я*? Его там не ожидается, потому что нет *ты* и *он*. — Или это совсем особое я, такое, что ни на горизонте ему нет ни другого я, ни *ты*.

«Что нам бросилось бы в глаза в этом выражении, это “всегда я”. Всегда *кто?* — Потому что странным образом я не подразуме-

ваю: "Всегда Л. В."» «Was uns an diesem Ausdruck auffallen würde, ist das "immer ich". Immer wer? — Denn, seltsamerweise meine ich nicht: "Immer L. W."» Что никакому *я* в солипсизме неоткуда взяться, это само собой. Но почему не «Людвиг Витгенштейн»? Он сам не знает, ему странно, что «Людвиг В.» на центр мира не ложится (субъект центр, вокруг которого все). Не от скромности, а существеннее: будем перебирать, может быть, оттого, что Л. В. предполагает одну личность, т. е. в конечном счете я, среди прочих? Или личность, как мы уже догадались, не *я*?

Ну «давайте порассуждаем», как сказано в одном современном переводе якобы Хайдеггера, что такое личность, что такое *я*. Смертельная тоска берет сразу. Для Витгенштейна — мы знаем, к счастью — такие рассуждения запретны, как садиться на исчезающий стул. Он сделает сейчас один из своих немыслимых ходов, предсказать который *строго говоря* так же невозможно, как вычислить заранее Verwandlung, внезапное и легкое изменение взгляда. — Уточним сейчас ту «легкую трудность», о которой говорили на 9-м занятии (а это 13-е) по поводу дневника 29.9.1914: Die Lösung aller meiner Fragen muß höchst einfach sein![24] в *связи* с facilis с dificultas. Эту «легкую трудность» надо понимать как *трудность легкости*, как *неожиданное* для трудящихся существ, какими мы все стали в нашем Египте, что главные вещи существуют именно потому, что они *просто так*, не требуют *никакого* усилия в авто-матике мира, — и не потому что мир или Бог будет за нас работать, а потому что мир и Бог устроены с *такой* легкостью, неприступной, потому что она не сравнительная легкость, а абсолютная, существует как, скажем, абсолютное скольжение или сверхпроводимость или невесомость, все это только далекие примеры. Трудность изменения зрения в том, что оно абсолютно легко, переключение *не* требует усилия, даже такого, какого требует переключение электрического выключателя, — ни «философского» усилия, ни психологического, ни социального, ни траты времени: происходит вдруг. Просто поверить в такую легкость трудно. Соблазнительность устраняет вот чем. — Но как легкость тут абсолютна и нам не под силу, так и трудность тоже абсолютна и неуловима: она в том, что — я сказал — вычислить, подготовить, подстроить, сконструировать переключение невозможно, оно неожиданно *всегда*, по определению.

Не «что такое личность?» спрашивает Витгенштейн, а обращает внимание: как мы обычно опознаем личность, говорим например, «это та самая личность, которую я видел час назад». В об-

[24] Решение всех моих вопросов должно быть в высшей степени простым (*нем.*).

щем-то по лицу, по «явлению моего тела». «Мое тело меняет свое явление [свой внешний вид, appearance, "Голубая книга" продиктована по-английски, зря я ее цитирую по-немецки, мне правильно заметили, — но так и так всякий раз пришлось бы догадываться, а как это должно было бы быть по-немецки, так сказать, в натуральном виде; этимология appearance, от лат. paro — готовить, собираться, намереваться, того же корня, что pario — рожать, производить, т. е. внешний вид, явление, это как бы подготовка, предупреждение, накапливание чего-то, *намерение*] — мое тело меняет свое явление, внешний вид, только постепенно и относительно мало, и подобным образом мой голос, характерные привычки и т. д.». Теперь *представим*, полагает Витгенштейн, что все человеческие тела, сколько их есть, выглядят совершенно одинаково, и определенные наборы характерных черт как бы меняются, переходят из одного тела в другое такое же точно. Мы бы тогда, наверное, давали бы разные имена не этим совершенно одинаковым телам, как мы не даем разные имена совершенно одинаковым стульям в столовой или гостиной, а именовали бы группы, наборы, комплекты тех характерных черт, скажем одно имя для сочетания мягкость-высокий-голос-медленные-движения, — другое для холерического темперамента, низкого голоса, угловатые резкие движения.

Это предположение штампованных одинаковых тел, еще более фантастическое, чем сращение кистей рук, на самом деле работает на исключение личности-вещи, возвращает к исходному, и в частности, библейскому пониманию лица как намерения, порыва, воли. (!) Вы помните по курсу «Собственность», где мы разбирали «Философию права» Гегеля, что Гегель понимает лицо как *волю*. На самом деле различие людей по *воле*, доброй или злой, настолько весомее различия их фотографий, что можно спокойно делать то, что предлагает Витгенштейн: фотографическим различием просто пренебречь; видеть, что человек несет в себе. Или еще резче, еще отчетливее и окончательнее: предположим, что у каждого человеческого существа два облика: лицо, рост, характерные черты поведения периодически *полностью* меняются. Т. е. в норме человек имеет *два* состояния, и вдруг — *внезапно* — переходит из одного в другое. «Очень правдоподобно, что мы в таком обществе были бы склонны крестить каждого человека двумя именами и, возможно, говорить о двух личностях в его теле. Доктор Джекил и мистер Хайд были бы двумя личностями или они были бы одной и той же личностью, которая только меняется?» (Robert Lewis Stevenson, 1850–1894, "Strange case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde", роман 1886). Не обязательно, многозначительно заканчивает параграф Витгенштейн, говорить в этом случае о двух личностях. Почему?

Мало вам фантастических *совершенно* невероятных предположений? Вот вам еще одно. Представьте себе человека, который по четным дням прекрасно помнит все-все, что с ним было в четные дни его жизни, и совершенно не помнит, что происходило в нечетные дни. Правда дикое предположение, так совсем не бывает? А в нечетные дни он помнит, что было по нечетным дням, но не по четным, и без малейшего ощущения прерывности. Не мешает, если хотите, предположить, что его телесный вид и характерные черты тоже меняются по четным-нечетным дням, это уже не так существенно. Тут две личности или не две личности?

Ответ: ни то ни другое. *Обычное* применение слова «смешанное», мы то говорим, что *личность* одна и та же может меняться внутри себя, то говорим, что человек один и тот же стал другой личностью, да еще и то и другое словоупотребление как-то текут.

Теперь вернемся к солипсисту, т. е. к каждому из нас. Он всегда все видит *сам*, и всякое чужое видение знает только в той мере и так, в какой и как видит *сам. Сам* здесь не какая-то определенная сущность *я*, три якобы фантастических, на самом деле просто показывающих нас нам самим предположения Витгенштейна (опознается никогда не главное; главное воля добра-зла; мы помним-знаем-сознаем всегда только половину нас, вторая половина ампутирована, вырвана, украдена у нас), о какой-то сущности «я» говорить уже тем более странно, — в видении постоянен сам *опыт видения*, и лучше говорить не «Я вижу», а показывать на глаза. Видит видение, сказал бы Хайдеггер. У Витгенштейна в «Трактате» мы уже знаем общую формулу феноменологической редукции, этой, отрезвляющей: вместо

А имеет-в-виду *р* — лучше «*р*» имеет в виду *р*.

Но только *какие* глаза? Ведь не *физическими* же глазами мы видим? Ведаем. По-английски see тоже значит «понимать». *Как* указать на те глаза, которыми мы видим? *Где* эти глаза? Они *нигде:* они всегда сама граница, определяющая и неопределимая, потому что, для того чтобы указать на глаза, я уже должен иметь способ видеть глаза. Можно увидеть глаза?

Например, в зеркале. — О глазах в зеркале можно сказать, пользуясь различением Витгенштейна между «ложным» и «бессмысленным». Что это в зеркале *глаза,* сказать будет не *ложно,* ведь никто все равно не скажет, что там, в зеркале глаза, так чтобы его надо было опровергать доказательством его лжи, но *бессмысленно.* Ложь — это то, что можно исправить добавлением информации, но в глаза в зеркале оптической информации добавить невозможно: они *точно те самые* глаза, и все равно называть их «глазами» бес-

смысленно. — Какого рода эта бессмысленность? Что, собственно, бессмысленно, казалось бы, ничего: во всем есть какой-то смысл. Все со всем связано, все на все указывает, все всему символ; любые две вещи можно связать, сблизить многозначительной связью. Что глухо, безысходно бессмысленно? Есть ли род таких вещей?

Есть такой странный род. Мы с ним встретились на четвертом занятии 4.10.1994 года: нарушение грамматики просто бессмысленно, оно встречает в ответ *только* глухое недоумение; попробуйте, не будучи отмеченным лицом, будучи обычным, в *обычном* языке нарушить малейшее правило общепринятой грамматики. Получится легко исправимая *бессмыслица* и неисправимая, тупиковая *бессмысленность*, не-заглаживаемость такой ошибки. Строго говоря, ошибка, например в числе, даже не ошибка, для этого и название ищут другое: *сморозить*. «Сморозить» (глупость) — значит влипнуть в глухую, тупую, бессмысленную, никому не нужную, никому не годную ошибку. Есть предположение, что «сморозить» идет от семинарского жаргона от греч. μωρία — глупость вот уж действительно тупая, беспросветная. Так у апостола Павла взаимно называют себя мирская мудрость и христианская мудрость. — Такая смороженная глупость не ложь, не обман, она сразу себя выдает и без всякого опровержения.

Теперь. Слово «торпеда» происходит от испанского и латинского torpedo — электрический скат или вроде того и от действия этой рыбы: torpēo, torpēre — коченеть, столбенеть, но и тупеть; torpor — тупость. Состояние той беспросветной бессмыслицы, о которой я говорил только что. Греческое название рыбы torpedo — νάρκη, откуда наркоз, оцепенение.

Наркоз, в состоянии которого мы, возможно, ведем себя так, как ведем, по последней записи «Über Gewißheit»[25], — причина тех нелепых, плашмя и тупо, ошибок, которые не ошибки, а хуже, бессмыслицы, и от которых мы бьемся головой о каменные стены и получаем шишки. Философская грамматика не обязательно сможет принести выздоровление, не принесет конца наркоза, но выполнение ее требований избавит от травм, которые неизбежны в шоке, в электрошоке, когда — в шоке — человек вовсе не перестает двигаться, но *как* он движется: так, что лучше бы не двигался.

Если я подставил ферзя слону на обмен, это ошибка; но если я упорно двигаю вперед пешку, чтобы провести ее в короли, это уже не ошибка, а та тупая бессмыслица, то «сморозить» или еще тупее, от чего только стыдно и не больше, — где *стыдно*. Запом-

[25] «О достоверности» (*нем.*).

ним это появление *стыда* в глухой бессмыслице, в *смороженной* глупости, в «мори».

Смотреть в зеркало и думать, что там Я, — тоже не ошибка, а бессмыслица. Так никто не делает, так никто не думает; если мне такое случится сделать, мне будет неловко и стыдно.

Так я знаю, так я веду себя по четным дням. Что я делаю по нечетным дням, я по четным дням абсолютно не помню. А по нечетным дням я с открытыми глазами, уверенно и смело делаю эту ошибку, ошибку — не ошибку, бессмыслицу, провожу пешку в короли, проецирую себя в местоимение Я и думаю, что я там, в Я, точно как если бы думал, что я в зеркальном изображении.

Смотрите, что получается. *Я* может участвовать во многих языковых играх, но в любом случае оно само входит и «меня» встраивает в систему я-ты-он-она-они-мы. *Я сначала*, прежде всего отграничивает себя от не-Я. Такое отграничение бессмысленно в некоторых случаях. В каких. Пример Витгенштейна: если я по-настоящему кричу от боли, то *невозможно*, чтобы я считал кого-то другого за себя. Прошу теперь внимания, сейчас важно. В каком смысле *невозможно*, чтобы я кричал от боли, по-настоящему, и принимал кого-то другого за себя.

Это *не* «невозможно» в смысле «не бывает». Так не только бывает, но так бывает *всегда*. *Всегда* в момент шока, резкой травмы нам кажется, что это происходит не с нами, — или мы впадаем в состояние, описанное поэтом Заболоцким, когда во время допросов он и говорил, и действовал, но без сознания. Шоковая утрата сознания вещь известная. Покойный профессор права Август Алексеевич Мишин говорил об этой странной внезапной смене *я*, когда в гостях под тобой подламывается ножка стула, ты падаешь и первое, первая мысль: это происходит не со мной, с кем-то другим. Не только не «невозможно», но именно в боли я «сам не свой». Т. е. я становлюсь проблематичным. И витгенштейновское «невозможно, если я *по-настоящему* кричу от боли, чтобы я считал кого-то другого за себя», — это невозможность пройти *мимо* того, чтобы обнажился вопрос о *я*, кто такой по-настоящему *я*.

А. Ф. ГРЯЗНОВ

Язык и деятельность: Критический анализ витгенштейнианства

<Фрагмент>

Лишь в относительно редкие периоды своего развития философия оставалась нечувствительной к самим средствам философствования. Как правило, это были периоды, отмеченные своеобразным высокомерием философской мысли, не желавшей (или опасавшейся?) продемонстрировать, каким путем ею были получены те или иные «впечатляющие» результаты. При этом в качестве субъекта и объекта философствования признавалось чистое мышление, для которого будто бы и не требовалось никакого внешнего посредника. Впрочем, такие периоды «воспарения» философии были не столь уж продолжительными, и она в конце концов возвращалась на грешную землю. Даже во времена наивысшего расцвета спекулятивного мышления отдельные философы считали необходимым обратить свой взор на те средства, с помощью которых достигался очередной «триумф» философской мысли над повседневными представлениями и опытом. Но все же очень долго эти средства оставались как бы анонимными или были представлены лишь своими частными проявлениями. Всемогущие воплощения и «органы» мысли (разум, рассудок, рефлексия, интроспекция и даже интуиция) на деле зачастую оказывались лишь модификацией подручных средств самой будничной философской работы, последовательно, хотя и с частыми отступлениями, приближавшей к пониманию загадок микро- и макрокосма. Однако в целом философская классика в лице ее лучших представителей до поры до времени довольно успешно оберегала неприкосновенность своего «жилища».

В связи со сказанным должны быть отмечены два главных прорыва сквозь сферу философской видимости в современную эпоху. Первый — Марксова постановка вопроса о философии как практически-критической деятельности, участвующей в изме-

нении и целенаправленном преобразовании мира в соответствии с принципами разумного общественного устройства и способствующей преодолению ситуации отчуждения и заблуждений «ложного сознания». Вслед за этим теоретическим выступлением понятие деятельности в его материалистической интерпретации постепенно начинает признаваться законным, полноправным предметом философствования, включается в социокультурный контекст. Дальнейшее развитие мировой философии продемонстрировало огромное многообразие видов и форм конструктивной (и деструктивной) деятельности человека, доселе скрывавшихся под личиной отвлеченных философских категорий и абстракций.

Во втором случае речь идет об откровенном признании, сделанном рядом философов в начале нашего столетия, что главным средством философствования является *язык*. К настоящему времени для многих школ современной философии язык является и основным объектом исследования. Такое в общем единодушное признание, однако, не означает одинакового понимания сущности языка и закономерностей его функционирования. Здесь оказались возможными самые различные, подчас диаметрально противоположные варианты. При этом немаловажно, что принципиальный вопрос о соотношении языка и деятельности в зависимости от характера конкретного философского учения то выдвигается на первый план, то отходит на периферию.

Разумеется, и деятельность как таковая, и язык в большей или меньшей степени входили в объяснительное поле философских учений прошлого. Но это обстоятельство обычно не осознавалось, не становилось объектом пристального внимания, способным даже заслонить все остальное. Симптоматично, что такое практическое проявление языка, как *речь*, длительное время оставалось не в почете. Сейчас мы знаем, что именно исследуя речевую стихию, современная наука о языке сумела отразить теснейшую взаимосвязь форм языкового выражения и форм человеческой деятельности.

Иное дело письменное воплощение языка. Античный логос как «разумное слово», постепенно и с большим трудом освобождаясь от мифологической архаики, все больше выражался в записанном виде. Отнюдь не случайна в этой связи знаменитая аристотелевская аналогия между демокритовскими атомами и начертаниями и положениями букв греческого алфавита. Материальные структуры бытия как бы воплощались в материальных структурах письменного языка или математических формулах пифагорейцев. И эти структуры довольно рано стали привлекать философов, которые вначале изобрели логику как в определенном смысле

металингвистическую дисциплину, а затем филологическую грамматику (поздняя античность). С этого начинается период внешнего отчуждения языковой проблематики от проблематики собственно философской. Наука о языке становится специальной, а для спекулятивной философии — либо недоступной, либо чересчур конкретной и чувственно представимой. Но в целом история лингвистики, насчитывающая многие сотни лет, характеризуется то сближением, то отдалением ее от философии.

Само по себе подробное описание их реального (или потенциального) взаимоотношения может составить увлекательный предмет исследования. При этом, думается, уместно будет обратить внимание на одну любопытную деталь. Дело в том, что, как об этом свидетельствуют соответствующие фактические данные, даже в период наибольшего отчуждения друг от друга обе гуманитарные науки часто шли, так сказать, параллельным курсом. Во второй половине XX в., когда они начали заимствовать друг у друга конкретные проблемы и способы их решения, это стало достаточно очевидным. Надо сказать, что современная лингвистика уже не видит ничего необычного в том, чтобы получать некоторые свои проблемы из «абстрактной» философии[1]. Ну а противоположный процесс осмысления новейшей философией ряда специфически языковедческих проблем хорошо известен.

Такое сближение объясняется, конечно, не только сходством отдельных изучаемых данными науками проблем, но и присутствием в них общего методологического инварианта, что сделало возможным их конструктивное взаимодействие в современную эпоху. Этим инвариантом, на наш взгляд, является *философия языка*, которая прежде хотя и *не* выделялась в особую сферу исследования или дисциплину, но имплицитно существовала в виде определенного теоретического содержания, характеризующего различные лингвофилософские аспекты языковой деятельности и обладающего своей объективной логикой развития. Это, так сказать, область пересечения кругов, обозначающих соответственно философию, логику и лингвистику как «место встречи» этих дисциплин. Философия языка имеет длительную историю своего имплицитного развития. Ее развитие становится эксплицитным лишь с осознанием и откровенным признанием языка в качестве главного средства философствования. Идеи ряда крупных современных философов, в том числе и тех, кто, как считается, в своей деятельности не имел прямого отношения

[1] Можно, в частности, упомянуть теорию «речевых актов», первоначально разработанную философами-аналитиками, а затем освоенную лингвистами.

к лингвофилософской проблематике (некоторых феноменологов или экзистенциалистов, к примеру), в основе, однако, предполагают принятие определенной позиции в философии языка.

В самом деле, философия языка, как она выкристаллизовывается в XX в., являет собой синтетическую дисциплину, имеющую в то же время свою специфику. В «чистом» виде ведущие концепции в этой области теперь представляют различные (в том числе и альтернативные) *научные программы*. Правда, квалификация той или иной философии языка как целостной научной программы может быть лишь результатом кропотливой работы по реконструкции теоретического содержания учений. В этом смысле особенно интересны, на наш взгляд, попытки реконструкции одного влиятельного учения, в котором со всей определенностью и бескомпромиссностью поставлена фундаментальная философская проблема взаимоотношения языка и деятельности, указан оригинальный путь ее решения.

Такие реконструкции представляют собой очень непростую задачу, ибо речь идет об учении австрийского философа Людвига Витгенштейна[2] (1889–1951), одного из самых «несистематических» философов XX в., который, как полагают многие его комментаторы, прежде всего ставил цель развенчания путем анализа языка традиционных способов философствований, а не построения и обоснования собственной позитивной концепции. Не вдаваясь сейчас в обсуждение данной категоричной оценки, отметим, что это лишь одно из многих обстоятельств, существенно усложняющих адекватное понимание витгенштейновской *программы* в области философии языка, лежащей в основе его оригинального философского мировоззрения.

Положение этого философа в современной западной философии и культуре уникально. Идеи Витгенштейна, вначале известные лишь относительно узкому кругу специалистов (многие из которых, между прочим, не одобряли его взглядов), в дальнейшем послужили стимулом для новых разработок в области философии языка, получивших в 1930–1960-е гг. преимущественное распространение в англосаксонском философском мире. В 1970-е гг. позиция Витгенштейна все больше начинает рассматриваться сама по себе, вне сложившихся направлений и школ, — как оригинальная и целостная философская концепция языковой деятельности, отнюдь не ответственная за ее последующие ин-

---

[2] Исследованию собственно философии Витгентшейна посвящена наша предыдущая книга «Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна». Настоящая работа тематически продолжает это исследование.

терпретации (и зачастую искажения). После опубликования в 1970–1980-е гг. новых материалов из обширного рукописного наследия философа стали более явными общекультурные и мировоззренческие импликации его учения. В данной связи само активное освоение наследия Витгенштейна тоже представляет собой примечательное явление западной философской культуры нашего времени. Связав язык с деятельностью, Витгенштейн создал предпосылки для более всестороннего понимания функциональной роли языка в человеческом обществе, в системе социокультурных связей и отношений. Важно в таком плане заострить внимание на том факте, что для западной философии последних лет практически потеряло значение какое-либо противопоставление теоретических реконструкций смысла витгенштейновских текстов (так называемое *витгенштейноведение)* и позитивной разработки актуальных философско-лингвистических проблем, базирующейся на идеях австрийского философа (так называемое *витгенштейнианство*).

Среди главных тем, из которых складывается философская позиция Витгенштейна, последовательно развивавшего учение о языке как *деятельности* и оказавшего заметное влияние на ситуацию в современной западной философии, можно выделить следующие.

1. Терапия слова

Речь идет об определенной трактовке целей и задач философствования, которую можно реконструировать на основе как поздних, так и отчасти ранних витгенштейновских текстов. Уже в начале XX в. философы позитивистской ориентации признавали, что многие знаменитые философские учения прошлого возникли в результате сознательного (или бессознательного) использования неточностей и двусмысленностей форм языкового выражения. Такая «антиметафизическая» установка, как известно, оказалась составной частью радикальной программы соотечественников Витгенштейна — венских логических позитивистов (1920–1940-е). Правда, в случае с самим Витгенштейном, которого, на наш взгляд, неверно рассматривать лишь в контексте позитивистского движения, ситуация была несколько иной. Он считал, что источник заблуждений следует искать не в «злой воле» или в подавленных комплексах метафизиков, а в самом инструменте философского рассуждения, т. е. в естественном языке, поэтому именно в языке, в «логике» языка, необходимо обнаружить условия, создающие возможность философского

злоупотребления. А это едва ли удастся сделать, если язык будет рассматриваться статично, в отвлечении от его деятельностной стороны. Исследоваться (точнее, описываться) должен именно функционирующий, «живой» язык, который в силу каких-то непонятных на первый взгляд причин иногда превращается, так сказать, в «неработающий двигатель». Вот тогда-то и возникают сугубо философские заблуждения (их Витгенштейн часто называет «головоломками», сбивающими нас с толку).

2. Диспозициональность психики

Взаимозависимость между психикой человека и его лингвистическими возможностями для многих сегодня является очевидным фактом. Даже Витгенштейн, занимавший по ряду вопросов антименталистскую позицию, в поздний период не смог исключить собственно психологические (в том числе интроспекционистские) соображения из своего описания способов функционирования естественного языка. Правда, некоторые распространенные в те годы методы философского исследования психики в контексте его оригинального подхода были им сознательно отброшены. Язык-деятельность оказывался образцом для понимания психики как тоже особого рода деятельности, обладающей своей внутренней логикой. В силу принятия такой своеобразной установки уже ничто — в том числе «дух» или кора головного мозга — не могло претендовать на то, чтобы считаться субстанцией (или субъектом) психического. В свете последовательного деятельностного подхода любая попытка онтологизации (реификации) психики неизбежно воспринималась как метафизическое заблуждение. Вопрос о сущности (хотя, конечно, эссенциалистские вопросы как таковые Витгенштейн отвергал) психического переносился в плоскость того, как мы *говорим* о «внутреннем мире» и наблюдаемом внешнем поведении человека, каким образом координируем обе эти сферы деятельности. То, что он в принципе признавал вполне правомерным разговор о *внутреннем*, свидетельствует, что позиция Витгенштейна в данном вопросе отнюдь не вписывается в рамки одностороннего подхода поведенческой психологии, как это зачастую представляют. Поэтому психика понималась им не как «черный ящик», непостижимым образом перерабатывающий всевозможную стимульную информацию, а как *способность* к определенным видам действия, актуализируемую в ситуациях, вплетенных в соответствующий контекст лингвистической и нелингвистической практики. Подобную способность последователи Витгенштейна обозначили термином «диспозициональность».

3. Логика психологических понятий

Диспозиционный подход к психике и в целом антименталистская ориентация Витгенштейна не исключают того, что в его работах можно найти детальное описание способов употребления психологических понятий, обозначающих внутренние состояния человека. В этой связи принципиально важной оказалась оценка им самого понятия «внутренний процесс». Было признано, что, как и многие другие понятия, оно имеет законное — осмысленное — употребление лишь в определенных «игровых» контекстах. Поэтому Витгенштейн не без основания считал в равной степени ошибочным как отбрасывать данное понятие, так и отождествлять всю сферу психического с внутренними состояниями. Одной из задач, поставленных австрийским философом, оказалось именно максимально полное описание тончайших нюансов употребления в языке психологических понятий. По его замыслу, такое описание должно вскрыть специфическую логику этого вида понятий, чего не способна достичь ни одна конкретная психологическая теория. Примененный Витгенштейном к психологической сфере оригинальный вариант метода мысленного эксперимента был использован при рассмотрении таких, например, вопросов, как вопросы о возможности «индивидуального (личного) языка» и познания других сознаний, о тождестве личности и свойственных ей психических функций, о характере интенциональных состояний психики, о так называемых пропозициональных установках. В этом плане Витгенштейн главное место отводит описанию концептуальных взаимосвязей, присущих лингвистическому выражению процессов психической деятельности.

4. Конструктивность

Теории значения, которые оказалось возможным построить на принципах поздней витгенштейновской философии языка, имеют достаточно динамичный и гибкий характер. Их основы были разработаны в процессе критического осмысления различных вариантов номинативной теории значения. Эта критика указывала выход за пределы старых представлений о значении как некотором именуемом, т. е. обозначаемом знаками, отдельном объекте. Если принять тезис о том, что язык представляет собой деятельность, тогда следует признать, что значение его единиц — слов и выражений — тоже должно иметь процессуальный характер. При этом особую важность приобретает коммуникативный

аспект языка, его богатые прагматические возможности, которые трудно объяснить с позиции «традиционного» статичного подхода к значению. Сведение значения к способу употребления слов и выражений потребовало по-иному взглянуть и на некоторые понятия, характеризующие выражение в естественном языке познавательного процесса. Одним из таких понятий оказывается «классическое» понятие истины или его логико-семантический эквивалент — понятие «истинностных условий». В случае отказа от признания «верховенства» этой последней характеристики остро встает проблема сочетания в теории значения собственно семантических и прагматических подходов к языку.

В тесной связи с рядом положений учения позднего Витгенштейна о языковом значении с начала 1970-х гг. в аналитической философии получила широкое распространение тенденция трактовать язык как конструктивную деятельность, при анализе которой понятие «истинностных условий» предложения заменяется понятием «условий утверждаемости» предложения. Сторонники такого подхода опираются, в частности, на витгенштейновскую философию математики, которая делает акцент на конструктивных возможностях творческой деятельности математика, создающего свои объекты в процессе доказательства. Для самого австрийского философа принятие подобной позиции означало разрыв с различными логицистскими представлениями о природе математики, которые опирались на традиционную трактовку значения. Поскольку Витгенштейн рассматривал свои работы по философии математики как закономерное продолжение исследований по философии языка, то некоторые его современные последователи переносят принцип конструктивности на формирование осмысленных предложений естественного языка. Это придает аналитической философии языка принципиально новую ориентацию.

5. Концептуальность

Несмотря на известные призывы Витгенштейна к детальному описанию конкретных случаев употребления слов и выражений, его позднюю философию языка едва ли уместно будет характеризовать как плоский эмпиризм или чистый дескриптивизм. Ведь австрийского философа интересовала именно концептуальная сторона языковой практики. В этом плане он не случайно говорил о «логике языка», подразумевая под этим уже отнюдь не априорную логическую систему своего раннего учения. Речь идет о внутренних смысловых отношениях, составляющих основу

«глубинной грамматики», т. е. определенным образом координированных способов употребления слов и выражений естественного языка. Такая ориентация, очевидно, не свидетельствует о каком-то возвращении Витгенштейна на позиции отвергнутого им ранее эссенциализма, с характерным для последнего поиском неизменных сущностей, скрытых за конкретным употреблением слов в процессах коммуникации. Описанию подлежит само многообразие контекстуально допустимых способов употребления, как бы составляющих подвижную «концептуальную схему» языка и познания. В основе ее лежат определенные лингвистические конвенции, для описания механизма действия которых отнюдь не всегда подходят традиционные логические средства (дедуктивная и индуктивная логика). Одним из следствий той решающей роли, которая отводится в этом учении внутренним концептуальным связям, оказывается тезис об автономии «глубинной грамматики», ее способности самой определять то, что в конкретном контексте употребления слов следует считать «реальностью». Акцент на глубинной концептуальности естественного языка оказывается оборотной стороной отстаиваемого тезиса об изначальном и независимом характере лингвистических связей, получающих приоритетное значение в структуре практической деятельности. С этим обстоятельством связаны призывы витгенштейнианцев к пересмотру не только традиционных философско-семантических учений, но и программ современной лингвистики.

6. Правилосообразность

Главной отличительной чертой языковой деятельности Витгенштейн считал ее ориентацию на те или иные *правила*. При этом подчеркивалось, что правила не представляют собой каких-то явных предписаний или норм, которые можно (и нужно) предварительно изучать. Особенность правил заключается в том, что их «знание» имеет имплицитный характер, а практическое овладение ими осуществляется в процессе самой деятельности, в контексте некоторой языковой игры. Способность людей следовать правилам многие витгенштейнианцы оценивают как фундаментальное свойство, в принципе создающее возможность для межличностной коммуникации. Однако данное свойство таит в себе опасность того, что вообще любые — лингвистические и нелингвистические — действия могут оказаться согласующимися или несогласующимися с правилами. В таком случае может появиться серьезный повод для сомнений в отношении

нашей способности сохранять на практике постоянным значение употребляемых слов. Ведь в противном случае многие виды индивидуальной и совместной деятельности людей фактически окажутся парализованными, человеческое общение примет иррациональный вид.

Хотя Витгенштейн и сам в достаточно острой форме ставит эту проблему, он лишь намечает пути ее решения. В дальнейшем его последователи продемонстрировали несостоятельность попыток разрешить данную проблему чисто логическими средствами. Оказалось, что необходим более широкий и всесторонний подход к языковой деятельности — включение ее в контекст многообразных взаимоотношений и связей, складывающихся в том или ином сообществе.

7. Формы жизни

Систему лингвистических и нелингвистических действий, составляющих определенное единство и потому обладающих своими внутренними правилами, Витгенштейн иногда характеризовал как «форму жизни». Причем его учение в принципе допускает двоякое ее истолкование: натуралистическое и социоцентристское. Но наиболее примечательно то, что жизненные формы рассматриваются как основание любой культуры, имеющей, в сущности, ритуальный характер, который складывается из действий, подчиняющихся определенным конвенционально принятым в сообществе правилам. Это выдвигает в центр обсуждения проблему взаимодействия таких форм и возможности внешней критической оценки степени их общечеловеческой рациональности. Вместе с тем сближение данного понятия с понятием языковой игры дает повод для перенесения концепции жизненных форм на самые различные виды человеческой деятельности, не ограничиваясь при этом только крупными сообществами или сложившимися культурами.

Проблема понимания «форм жизни» тесно связана с витгенштейновской концепцией необосновываемого, выражаемого в виде «достоверных суждений» знания, составляющего ядро любой «игры». Но эта же позиция вызывает острые вопросы в связи с проблемой познания «иных культур». Развернувшаяся в аналитической философии по данному поводу дискуссия выявила различные взгляды на возможность и степень адекватности познания значительно различающихся жизненных форм. Но в любом случае спорящие стороны исходят из предпосылки, что необходимым условием для признания практики того или иного сообщества *рациональной* является само наличие языка, обладающего значением.

8. Понимание

Понимание оценивалось поздним Витгенштейном как один из самых важных аспектов языковой деятельности. Но при этом специально подчеркивалось, что оно отлично от простой интерпретации лингвистических знаков. Способность понимания выявляется в процессе употребления слов и выражений, подчиняющихся правилам определенной языковой игры. Эта установка дает основание для выдвижения гипотезы о том, что имеется целая «семья» значений термина «понимание», обусловленных многообразием употребления слов естественного языка. Таким образом, понимание у Витгенштейна и в концепциях его последователей предстает как сам процесс и результат правилосообразной лингвистической деятельности, а отнюдь не в качестве особой духовной процедуры, постигаемой с помощью интроспекции, или же когнитивного состояния, поддающегося точному моделированию. Примечательно, что в последние годы именно витгенштейнианство выполняет функцию своеобразного моста между англоязычной и германоязычной традициями западной философии XX в., включая философскую герменевтику, как, в сущности, теорию понимания.

9. Практика

Концепция языка-деятельности накладывает отпечаток на истолкование понятия практики как таковой. Свои лингвофилософские принципы витгеншгейнианцы, как правило, распространяют на сознание и мышление, которые признаются проявлениями человеческой деятельности, имеющей социальное измерение. В такой связи подвергается критике определенная эпистемологическая традиция западноевропейской философии с ее явной или скрытой дуалистической тенденцией. Отталкиваясь от этой критики, ряд западных философов в последнее время заявляют о принципиальном сходстве витгенштейнианского подхода и марксистской диалектики. Акцент делается на том обстоятельстве, что в языке описание состояний психики концептуально связано с конкретными видами практики, и свое значение эти состояния приобретают лишь в контексте межличностных взаимодействий в рамках соответствующих «форм жизни». В то же время витгенштейнианцы рассматривают практику, подчиняющуюся, по их мнению, правилам лингвистической деятельности, в качестве универсальной категории, в которой растворяются такие понятия «традиционной» философии, как

«материальное» и «идеальное», «объективное» и «субъективное», «ценностное» и «фактическое» и т. п. Все это, безусловно, делает актуальным сопоставление Марксовой концепции материально-производственной и духовной практики и «лингвистической праксеологии» витгенштейнианцев, подчеркивает необходимость выявления их подлинного соотношения.

* * *

Надо сказать, что многие из упомянутых здесь витгенштейновских понятий обладают той способностью, что в случае их принятия и последовательного использования могут довольно существенно измениться распространенные способы философствования, а также станет очевидным отличие (а порой и несовместимость) этих понятий от применявшегося ранее концептуального аппарата. В этом смысле рассматриваемое учение — витгенштейнианство — независимо от исходных интенций его автора оказывается одновременно созидательным и разрушительным. Некоторые исследователи, явно, однако, преувеличивая, даже считают, что Витгенштейн нанес «смертельный удар» всей предшествующей философии. Перечисленные главные темы, составляющие ядро *поздней* философии Витгенштейна, в дальнейшем получили развитие в целом ряде концепций зарубежных философов, были впитаны западной гуманитарной культурой как таковой. В наибольшей степени тематизация приведенных выше проблем оказалась характерной для так называемой *аналитической философии*. Поэтому современное состояние данного влиятельного и широко распространенного философского направления не может быть адекватно оценено без изучения его витгенштейнианской составляющей.

Новые процессы и явления, присущие западной философской мысли последних лет, требуют уточнения и зачастую радикального изменения многих ставших стереотипом исследовательских подходов. А методологические аспекты изучения современной философии нуждаются в переосмыслении далеко не в последнюю очередь. Одно из главных условий решения данной задачи — это необходимость осуществления *конкретного* рассмотрения учений. На практике, однако, такое очевидное условие совсем не всегда реализуется. Понятно, что подлинная конкретность неотделима от обобщающих теоретических реконструкций идейного, мировоззренческого содержания новейших школ, направлений и тенденций. В современном взаимозависимом мире было бы наивно как самоустраняться от того, что происходит в зарубежной философии, так и ограничиваться глобальными

оценками, основанными исключительно на «внешнем» критическом подходе к изучаемому объекту. Важно охватить саму динамику происходящих за рубежом философских процессов. Даже небольшое запаздывание неминуемо создает трудности в их понимании и критическом осмыслении. Новая терминологическая оболочка, обычно вызревающая в ходе интенсивных философских дискуссий, оказывается в данной связи отнюдь не второстепенным фактором. Недооценка этого обстоятельства часто приводит к возникновению лакун в нашем изучении философской мысли Запада. В целом исследование современной философии не только должно быть оперативным, но и носить в полном смысле слова систематический характер, охватывая разнообразные явления. Речь идет, разумеется, не о подчиняющихся сиюминутной конъюнктуре исследованиях, а о реконструкции объективной логики развития изучаемого явления.

Новейшая западная философия характеризуется многообразием направлений и школ. Но особое место среди них занимает именно аналитическая философия, являющаяся, наряду с феноменологией и герменевтикой, наиболее распространенным и влиятельным на сегодняшний день направлением. Об этом свидетельствует целый ряд факторов, среди которых в первую очередь должны быть отмечены претензии данного направления на роль некоей универсальной методологии естественнонаучного и гуманитарного знания, своеобразной объяснительной парадигмы различных явлений культуры и социальной жизни. И претензии эти, надо сказать, имеют под собой определенное основание, ибо аналитическая философия в качестве главного объекта своего исследования берет *язык* во всем многообразии его проявлений. Такой «поворот к языку» можно пояснить не только критическим осознанием аналитиками того обстоятельства, что классическая философия изучала познавательный процесс, зачастую игнорируя его необходимые лингвистические средства. Динамичный XX в. со всей остротой поставил жизненно важные вопросы межчеловеческой коммуникации, и в силу этого языковая проблематика философии не случайно выходит на первый план. Западное теоретическое сознание дает специфическое отражение таких вопросов. Данное обстоятельство наиболее отчетливо проявляется как раз в аналитической философии, критическому рассмотрению ведущего направления в которой и посвящена настоящая работа.

Если иметь в виду только географию распространения аналитической философии, то можно без преувеличения сказать, что она преобладает в англосаксонском мире, причем в таких стра-

нах, как Великобритания, Австралия и Новая Зеландия, имеет место *абсолютное* ее преобладание во всех сферах философской жизни. Значительное распространение аналитическая философия получила в США, а также в Канаде, Скандинавских странах, Финляндии. В последнее время наблюдается проникновение этой философии в ФРГ и Австрию, где она начинает взаимодействовать с популярной там герменевтической философией.

В Великобритании, к примеру, знакомство с аналитической философией считается полезным не только для философов-специалистов, но и для тех людей, которые собираются посвятить свою жизнь административной или политической карьере, бизнесу, юридической практике, богословию. Способы аргументации, свойственные этой философии, можно обнаружить в приемах, используемых средствами массовой информации данной страны.

Как свидетельствуют ход и результаты некоторых международных дискуссий последнего времени, мы далеко не всегда оказываемся готовыми адекватно реагировать на хитроумные «ловушки», которые зачастую ставят нам западные коллеги. Речь в данном случае идет, естественно, не о «злом умысле» или коварстве оппонентов, а об их весьма высокой логической культуре, умении аргументированно обосновывать свою и критиковать чужую позицию, использовании разнообразных семантических возможностей языка. Такое умение формируется в определенном интеллектуальном климате, в создании которого далеко не последнюю роль играет аналитическая философия.

За последние 15–20 лет в аналитической философии произошли существенные изменения, которые уже нельзя не замечать. Оставаясь ведущим философским направлением в академической среде, она в то же время повернулась лицом ко многим животрепещущим проблемам современности. Итоги прошедшего в 1988 г. в Великобритании XVIII Всемирного философского конгресса показывают, что философы-аналитики активно осваивают новые для себя проблемные области: политику, культуру, экологию, вопросы феминистского движения и «прав животных», медицины, литературоведения, компьютеризации и т. д. Но при этом они сохраняют специфику своего подхода, уделяя основное внимание *концептуальной* стороне поднимаемых проблем, способам и приемам аргументации. Активизация прикладных исследований, обращение к социокультурной проблематике со всей определенностью поставили перед аналитиками вопрос о *практической* стороне языка. В этом русле находятся попытки многих из них опираться на витгенштейнианскую лингвофилософскую традицию. В данной связи были выдвинуты интересные

концепции, предложены оригинальные решения, которые либо совсем не освещались, либо освещались очень кратко в нашей литературе. Автор настоящей книги исходил из убеждения, что отдельные введенные Витгенштейном философские темы могли бы быть «узаконены» и получить дальнейшее развитие в отечественной философской науке.

В книге ставится задача не только показать прямое или косвенное влияние идей Витгенштейна на современную философию, но и подробно обосновать закономерность такого влияния в контексте духовной ситуации эпохи. Сам австрийский философ проделал эволюцию от своеобразного варианта философско-мировоззренческого индивидуализма к не менее своеобразному социально окрашенному лингвофилософскому учению. Аналогичные процессы мы стремились выделить и в витгенштейнианских течениях, учитывая, так сказать, параллелизм онтогенеза и филогенеза рассматриваемого явления.

Н. С. ЮЛИНА

Головоломки проблемы сознания. Деннет и критика

<Фрагменты>

Деконструкция опыта и сознания

В 1979 г. Деннет опубликовал статью «Об отсутствии феноменологии»[1], в которой писал, что наши отчеты о том, что лично нам кажется собственным ментальным миром, настолько отличны от того, чем в действительности является этот мир, что для его описания привычный феноменальный язык не годится. В субъективном мире человека могут присутствовать множество образов, событий, звуков, запахов и других чувств, в отношении которых он искренне верит, что они существуют в его потоке сознания в виде «флоры и фауны феноменологического сада» или «квалиа». В статье он постарался показать, что на самом деле в природе нет такой вещи, как квалиа. Не существует внутренних феноменов, которые кажутся наличествующими в мире нашего сознания, нет и смыслотворящей активности нашего Я. При пристальном исследовании «окажется, что то, что проплывает в потоке сознания и известно нам как боль, ароматы, мечты, ментальные образы, вспышки гнева и вожделения — стандартные обитатели фенома, — вовсе не являются таковыми, какими они нам кажутся. В действительности они столь отличны от кажущегося, что для них следует найти какие-то новые слова»[2]. В «Сознании объясненном» (1991) он вспоминает, что высказанный в статье совет — выбросить phenom из объяснительных схем — многие коллеги тогда восприняли как противоречащий здравому смыслу и верх нелепости. Из этого он сделал вывод, что требуется дополнительная работа по развенчанию иллюзий кажимости привычного — феноменального — самовосприятия внутреннего мира.

---

[1] *Dennett D.* On the Absence of Phenomenology // Body, Mind and Method / Ed. by D. Gustafson and B. Tapscott. Dordreht, 1979.

[2] *Dennett D.* Consciousness Explained. N.Y., 1991. P. 45.

По поводу онтологии феноменального современных философов условно можно разделить на два лагеря: ее противников и защитников. В число первых входит Витгенштейн. Витгенштейн поставил под сомнение достоверность приватного опыта и отрицал возможность корреляции значений психологических предикатов (боль, красное) с чем-то, находящимся в субъективности. Подчеркнув логическую приоритетность публичного языка в сравнении с приватным, он отверг представление о языке как носителе независимых от языка ментальных качеств: приватный опыт не может выступать критерием правильности данных нам в нем качеств. Он предложил искать референты психологических предикатов в специфике контекста их применения: в обстоятельствах, в которых то или иное поведение оправдывает их приписывание субъектам. Идеи Витгенштейна составили костяк социолингвистической парадигмы. Бихевиористски ориентированные философы нашли перспективным этот подход. Это относится и к Деннету, хотя, как мы покажем далее, он внес в него существенные натуралистические коррективы.

Сомнения, посеянные Витгенштейном относительно достоверности приватного опыта, его подчеркивание приоритетности публичного языка и атаки постпозитивистов на идею фундаментальности данных опыта получили поддержку с другой стороны — со стороны когнитивной науки, в том числе и когнитивной психологии. Следует сказать, что термин «когнитивизм», получивший в них широкое хождение, не имеет однозначного определения. (Что в немалой степени связано с отсутствием согласия по поводу основополагающих принципов работы в этой области и ключевого понятия — «сознание».) В когнитивной психологии, возникшей как реакция на прямолинейный бихевиоризм, под «когнитивизмом» часто понимается признание первостепенной роли содержательной, информационной компоненты в психологической детерминации поведения[3]. В когнитивных науках, сердцевину которых составляет теория искусственного интеллекта, «когнитивизм» означает фиксацию в сознательном опыте тех сторон, которые в принципе поддаются компьютеризации и объективной репрезентации. Мыслительный процесс рассматривается как вычислительный процесс, бессознательный механизм переработки информации, который не сводится ни к нейрофизиологии мозга, ни к феноменологической стороне опыта. Последняя в них чаще всего игнорируется.

---

[3] См.: *Величковский Б. М.* Современная когнитивная психология. М., 1983.

И все же многие философы находят контринтуитивной позицию отрицания феноменологии. Витгенштейн, говорят они, не прояснил, а обошел многие сложные вопросы. Личные переживания удостоверяются приватно, а не публично. Некоторые философы делают еще более решительные заявления. Они утверждают, что феноменальные качества опыта, или квалиа, существуют и что настала пора спасти их из-под лавины языковых, информационных и когнитивистских интерпретаций. (Термин «квалиа» — от лат. qualia (quale) — «качества», «свойства», «предмет обсуждения» — в силу его краткости стал в современной литературе наиболее употребительным). Состояние сознания всегда предполагает, чтобы что-то выглядело как что-то, представало в виде определенного качества. Без этой посылки всех нас можно считать зомби: если у нас нет восприятия чего-либо в виде качественных состояний, у нас вообще нет состояния сознания. В свою очередь, противниками онтологизации квалиа был высказан такой контраргумент: экспликация одного термина в терминах другого — это движение по кругу, ибо она не проясняет, что такое быть осознающим бытием или субъектом сознательного опыта. Одним словом, в контроверзе по поводу феноменальных квалиа новый смысл приобрел тезис Беркли «esse est percipi»: для многих он стал означать, что быть в сознании — значит иметь квалиа. <...>

Деннет versus Рорти: метафоризм, реализм и «базисный инстинкт»

Несколько слов о деконструктивистском проекте самого Рорти. У него три основные задачи. Во-первых, низложить трансцендентность во всех ее видах («сущности» Аристотеля, «Бог» религиозной философии, «абсолютная идея» Гегеля, «вещь в себе» Канта, «дух» картезианцев, «онтология субъективности» Серля и др.). Во-вторых, развенчать авторитет платоновско-декартовско-кантовской гносеологической традиции с ее претензиями на реализм, «зеркальность», «проникновение за занавес явлений», «приближение к истине». В-третьих, положить конец мифу о «естественности» философских проблем и «теоретичности» философской работы. Основными посылками в реализации его деконструктивистского проекта являются две максимы Витгенштейна: «границы языка являются границами мысли», все философские теории представляют собой «языковые игры». То есть весь разговор на философские темы Рорти переносит в социолингвистическую и прагматическую плоскость.

Поскольку наиболее упорно сопротивляющимся «бастионом трансцендентности» являются концепции сознания, настаивающие на существовании сознания как особого внутреннего феномена субъекта, требуется их радикальное опровержение. Деннет привлекает Рорти прежде всего своей решительностью покончить с этим бастионом при помощи «экстерналистского» гетерофеноменологического метода. (Не последнюю роль играет и авторитет Деннета в области когнитивных наук.) Тактический замысел Рорти состоит в том, чтобы использовать идеи Деннета в виде критического тарана против менталистских позиций и одновременно указать на непоследовательность его атак на трансцендентность и уговорить занять более жесткую позицию по отношению к противникам (Нагелю, Серлю и др.). Битва за союзника — Деннета — и призыв его к большей жесткости имеют для Рорти принципиальное значение: в отстаивании первыми «внутреннего пространства» сознания и в непоследовательности второго он видит угрозу максиме Витгенштейна «границы языка являются границами мысли», составляющей основной каркас его прагматизма.

Одна из главных констатаций книги Рорти «Философия и зеркало природы» и других книг[4] состоит в следующем. В философии последнего времени наметилось движение к радикальному пересмотру пространства сознания, аналогичное тому, которое было в науке, когда Галилей и Ньютон подвергли радикальному пересмотру физическое пространство: сознание выводится из внутренней сферы вовне, в социальность, и перестает играть роль центрального светила, в соотношении с которым рассматриваются все остальные проявления человека. Отказ от центрового положения сознания сравним с «коперниканским переворотом», когда люди осознали, что не Солнце движется вокруг Земли, а Земля вокруг Солнца. Переворот, в котором участвуют операционисты, прагматисты, Витгенштейн, Райл, Гудмен, постмодернисты, состоит прежде всего в вытеснении реликтов аристотелизма из философии сознания — сущностных вопросов о природе сознания — и в принятии *номинализма.* В свете этой революции следует оценивать и философию Деннета[5].

Основное и главное достоинство творчества Деннета Рорти видит в продолжении терапевтической стратегии Витгенштей-

---

[4] *Rorty R.* 1) Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton, 1979; 2) Consequences of Pragmatism. Minneapolis, 1982; 3) Contingency, Irony and Solidarity. Cambridge; N. Y.; Sydney, 1989.

[5] *Rorty R.* Contemporary Philosophy of Mind // Synthese. V. 53. N 2. November 1982. P. 337–343.

на — Райла по освобождению языка философии от не имеющих референтов химер. А именно в том, что он низложил, прибегнув к удачной метафоре «центр нарративной гравитации», миф о наличии у нас метафизической самости и заменил «корневую метафору» всей прежней философии — «сознание» — на «верование в сознание». Его «гетерофеноменологический» метод — это прежде всего лингвистический метод, а интенциональная установка в его руках является способом интерпретации лингвистического поведения организмов, которым приписывается сознание. Нагель, Серль и другие философы, обвиняющие Деннета в устранении сознания из нашей картины мира, не осознают глубины и последствий переворота, совершенного в традиции Витгенштейна — Райла — Деннета, последствием которого явился полный пересмотр «Вселенной Сознания».

Деннет, считает Рорти, представил убедительные доказательства, почему в рамках фолк-психологии нам *кажется*, что существует внутренний феноменальный мир; почему нам *представляется*, что существует различие между чем-то, что кажется нам розовым и что реально видится розовым, и почему все эти кажимости не следует принимать за реальное. После выхода в свет книги «Сознание объясненное» многие критики обвинили его в «зомбизме», в том, что он обходит суть сознания — а именно тот факт, что сознание лежит вне досягаемости языка и культуры и может познаваться только изнутри. Нагель назвал попытки Деннета и других философов освободиться от субъективности симптомом детского восстания «против самого философского импульса»[6]. Все эти критики, по мнению Рорти, не осознавая глубины и последствий происшедшего в философии сознания сдвига, пятятся назад к аристотелевскому взгляду на мир и познание.

Корни расхождения прагматических номиналистов (к которым он относит Деннета и себя) и трансценденталистов (в число которых он помещает Нагеля и Серля) Рорти видит прежде всего в разном понимании *целей философской работы* и разной трактовке *смысла философского объяснения*. Для прагматистов объяснить сознание — значит исследовать все его отношения и функции с целью практических *предсказаний и установления контроля* над интеллектуальным поведением. Нагель и Серль считают предсказание и контроль внешних проявлений сознания недостаточными для его понимания, они требуют объяснения его

[6] Цит по: *Rorty R.* Holism, Intrinsicality and the Ambition of Transcendence // Dennett and His Critics. Demistifying Mind / Ed. by Bo Dahlbom. Cambridge MA, 1993. P. 189.

как определенного феноменального свойства субъекта. Последнее предполагает обращение к внутреннему, долингвистическому, трансцендентному пространству, судить о котором можно только на основе субъективного опыта «от первого лица».

Рорти убежден, что, двигаясь с разных сторон, Витгенштейн, Райл, Дэвидсон, Гудмен, Деннет нанесли сокрушительный удар по идее «привилегированного доступа к своему собственному сознанию». После него должно рухнуть и картезианское представление о сознании как «Оке», лицезреющем самое себя. То, что образ «Ока» оказался устойчивым, объясняется не столько доказательной силой защищающих его теоретических аргументов, сколько апелляцией к интуитивным (иллюзорным) представлениям человека о себе. Человеку кажется, что ментальные термины типа «надеюсь», «мне больно», «хочу» обязательно должны иметь референты в виде особых ментальных состояний сознания. <...>

Е. И. ЧУБУКОВА

Язык и коммуникация: генезис и тенденции исследования проблемы в западной философии

<Фрагменты>

Основные методологические принципы классического метафизического мышления сохраняются в философии языка и концепциях коммуникации XX столетия. Так, основатели «логического атомизма» Б. Рассел и Л. Витгенштейн предприняли попытку решить проблему интерсубъективности понимания значений высказываний посредством синтеза номиналистски-эмпиристских представлений о языке с восходящей к Лейбницу идеей создания универсального языка науки, структура которого отражает структуру мира.

Попытка совместить трансцендентальную аргументацию с гносеологической проблематикой языка обнаруживается в концепции «раннего» Витгенштейна. В этом аспекте Хабермас, так же как и Апель, рассматривает основной замысел и содержание «Логико-философского трактата» как аналогичный трансцендентальной философии Канта. Трансцендентальному сознанию соответствует универсальный язык, отражающий мир. Логическая форма этого языка априори устанавливает условия возможных высказываний о «положении дел в мире». Совокупность всех фактов есть мир, или, в терминологии Канта, мир явлений. Категориям созерцания и рассудка как трансцендентальным условиям объективности возможного опыта и познания соответствует синтаксис универсального научного языка, устанавливающий модели и границы, в пределах которых эмпирически осмысленные высказывания о мире априори возможны. Этот языковой трансцендентализм Витгенштейна переводит кантовскую «критику чистого разума» в область «критики языка». В «Трактате» Витгенштейн попытался установить границы языка (и следовательно, мышления и мира) посредством раскрытия универсальной логической структуры или логической

формы, скрывающейся за поверхностью повседневного дискурса. Вопреки своей более поздней точке зрения, Витгенштейн времен «Трактата» убежден в том, что «языковую логику или логическую форму разума нельзя непосредственно изъять из самого разговорного языка»[1]. В этом аспекте Хабермас ссылается на известное высказывание Витгенштейна о том, что обыденный язык «скрывает», «маскирует», «переодевает» мысли.

Идея Витгенштейна о том, что логика априори охватывает все то, что может быть сказано, и раскрытие логической структуры языка является вместе с тем и раскрытием структуры самой реальности, имеющая сильное кантианское звучание, в то же время, отмечает Хабермас, выполняла важную пропедевтическую функцию для создания универсального языка науки. Все выражения, существующие в языковой практике, могут быть соотнесены с «масштабом» идеального языка, отражающего мир, логическое строение которого устанавливает универсум возможных эмпирических осмысленных высказываний. Следовательно, для любого существующего предложения существует один и только один законченный анализ, и он равнозначен реконструкции выражения в логически понятном языке науки. Все высказывания, не способные к такой трансформации, могут быть элиминированы как бессмысленные. Основываясь на атомарно-экстенсиональной логической модели универсального научного языка, рассматривающей истинность сложных предложений как функцию истинности элементарных предложений, Витгенштейн видел критерий их научной осмысленности в соответствии возможному факту или реально существующему «положению дел», подчеркивая тем самым отражательную функцию языка. Витгенштейн рассматривал собственную логическую теорию как подчиненную главной теоретико-познавательной цели своего исследования, выяснению вопроса о том, как с помощью языка может быть познана действительность.

Рассматривая фундаментальные проблемы познания сквозь призму языковой проблематики, Витгенштейн затрагивает такие вопросы, как соотношение языка, мышления и действительности, природы языковых знаков и языкового символизма, взаимосвязи между предложениями и отображаемыми ими фактами и в связи с этим осмысленности высказываний. В теоретико-познавательном аспекте Витгенштейн рассматривал и саму задачу создания универсального языка, которому отводится особая значимость потому, что он позволяет выявить скрытые механизмы выражения

[1] *Habermas J.* Zur Logik der Sozialwissenschaften. Fr. am M., 1973. S. 224.

мыслей, корреляции между предложением и ситуацией, языком и миром. Согласно концепции Витгенштейна, в универсальном языке ясно «просвечивают» как структуры мысли, так и предметные отношения самого мира, «обнажается» скрытая логическая природа знаков. Именно с этой точки зрения в «Трактате» раскрывается «логический синтаксис универсального языка в качестве трансцендентальной логики в строгом смысле»[2]. Логика «Трактата» трансцендентальна, потому что она «показывает», «обнажает» всеобщие структурные свойства языка, которые обеспечивают репрезентацию мира. Опираясь на номиналистическую теорию символизма, в основе которой лежит идея логического тождества между знаком и обозначаемой вещью, Витгенштейн создал учение о логической форме предложения, которая характеризует тип связи структурных элементов языка и реальности. Однако, хотя логическая форма является необходимым условием любого предложения как логического образа реальности, сама эта форма, согласно Витгенштейну, «скрыта» в языке.

Пределы мыслимого и, следовательно, самого мира определяются языком, его логической формой. В этом состоит смысл известного афоризма «Трактата»: «Границы моего языка означают границы моего мира»[3]. Логика языка устанавливает трансцендентально необходимые рамки нашего понимания реальности, существующего внутри мира. Следовательно, то, чем мир является как таковой, логика языка в самом языке не может выразить. Поэтому Витгенштейн в «Трактате» подчеркивает, что в логике мы не можем утверждать, что это существует в мире, а это нет. Такая позиция имплицитно предполагала бы, что мы исключаем какие-то возможности, но такого не может быть, поскольку в противном случае логика должна была бы выйти за пределы мира, если бы эти границы поддавались рассмотрению лишь извне. Отсюда следует: мы не можем выразить то, что мы не можем мыслить.

Таким образом, здесь Витгенштейн, как отмечает Хабермас, только повторяет с позиций собственной критики языка кантовское ограничение разума относительно осмысленного познания. В соответствии с образной концепцией смысла (смысл как логический образ факта) в «Трактате» определяются границы научно осмысленного знания. Все, что не укладывается в номиналистски-эмпирицистскую модель знания, относится к области

---

[2] *Habermas J.* Zur Logik der Sozialwissenschaften. S. 225.

[3] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 5.6 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994.

невыразимого, того, о чем следует молчать. К сфере невыразимого с этой точки зрения относится и сама логика языка. Положение о том, что логика трансцендентальна, Витгенштейн подтверждает словами: «Логика не есть учение, а отражение мира»[4]. Это означает, что ее нельзя сформулировать как систему положений, которая отражала бы мир в целом, как элементарные предложения фиксируют отдельные факты, и в этом смысле она не может быть наукой. Хотя в логической форме предложения и отражается существующая структура мира и его сущность, однако она не может быть выражена. Критика языка и является, согласно Витгенштейну, тем инструментом, который поможет раскрыть «невысказанную сущность мира». Исключив метафизическую философскую проблематику из области осмысленного рассуждения, Витгенштейн считал истинным назначением философии языковую критику, логическое прояснение мыслей. «Трактат» поставил перед философией только очистительную задачу заботиться о том, чтобы не было сказано то, о чем нельзя говорить. Такое понимание цели философии обнаруживает сходство позиций Витгенштейна с кантовской критической философией.

Таким образом, существует определенная общность исходных методологических позиций «раннего» Витгенштейна и Канта, находящихся в рамках классического мышления о языке и «философии сознания». В «Трактате» Витгенштейн исходил из представления о трансцендентальном, абстрактном, метафизическом субъекте, что также сближает его с воззрениями Канта. Продолжая традиции немецкого трансцендентализма, Витгенштейн в данном случае имеет в виду чисто логизированного субъекта, обладающего способностью осуществления логико-лингвистических процедур, воплощающего всеобщие структурные свойства языка.

Размышляя о проблеме субъективности, Витгенштейн подчеркивает, что в собственном смысле субъект не может отождествляться ни с конкретным человеком, ни с его телом, ни с душой, являющейся предметом психологии. По его мнению, речь может идти только о философском «Я», то есть метафизическом субъекте как границе, а не части мира. Таким образом, в «Трактате» субъективность в традиционном смысле исключается из мира и признается наличие трансцендентального субъекта.

Один из основных тезисов, выдвинутых Витгенштейном в «Трактате», состоит в том, что субъект не может быть обнаружен в пределах непосредственного опыта путем интроспекции.

---

[4] Там же. 6.13.

Одна из линий аргументации этого тезиса опирается на традицию, связанную с позицией Д. Юма. Все, что можно обнаружить внутри опыта, есть не что иное, как содержание того же опыта. Опыт включает множество фактов, то есть все, что происходит внутри «мира», который Витгенштейн называет также «мой мир», «жизнь», «микрокосм». Однако в пределах опыта нельзя обнаружить самого обладателя опыта, то есть мое «Я». Согласно Витгенштейну, не существует такой вещи, как мыслящий, представляющий субъект. Именно в этом аспекте Витгенштейн отмечал, что если бы он писал книгу под названием «Мир, каким я его нахожу», то в нем не могла бы идти речь о субъекте в традиционном смысле этого слова.

В «Трактате» Витгенштейн развивает «картинную» теорию языка. Предложение рассматривается как логический образ действительности. Язык, согласно «раннему» Витгенштейну, есть «проективное» изображение реальности. В предложениях мы создаем «картины фактов». Общее, существующее между «картиной» и действительностью, есть форма символического изображения: «То, что во всякой картине, при любой ее форме, должно быть общим с действительностью, дабы она вообще могла верно или неверно изображать ее, суть логическая форма, то есть форма действительности»[5]. В этом заключается отражательная и репрезентативная функция языка. При этом Витгенштейн считал, что никакое объяснение структуры нашего языка и его репрезентативного отношения к миру невозможно выразить словами. В результате сама «картинная» теория предполагает проникновение в сущность языка на совершенно отличном уровне по сравнению с нашими обыденными представлениями о соотношении предложений и реальности.

В своих последующих работах Витгенштейн, как известно, существенно пересматривает свое отношение к «картинной» теории, считая необходимым всматриваться в то, каким образом слова употребляются на самом деле в процессе реальной обыденной коммуникации: «Значение слова есть то, что объясняется объяснением значения. То есть: если ты хочешь понять употребление слова "значение", то приглядись к тому, что называют "объяснением значения"»[6]. При этом речь идет не о теории объяснения значения, а имеется в виду привлечение внимания к тому, каким образом слова объясняются и как они становятся понятными в реальном общении.

---

[5] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.18.

[6] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 235.

В «Философских исследованиях» Витгенштейн раскрывает истоки картинной теории: «Мы делаем предикатами вещей то, что заложено в наших способах их представления. Под впечатлением возможности сравнения мы принимаем эти способы за максимально всеобщее фактическое положение дел»[7]. В связи с этим Витгенштейн отмечает: «Нас берет в плен картина. И мы не можем выйти за ее пределы, ибо она заключена в нашем языке и тот как бы нещадно повторяет ее нам»[8]. Впоследствии он признает уязвимость картинной аналогии и в том отношении, что она делала возможным философское предубеждение в пользу определенного вида репрезентации, маскируясь как беспристрастное представление фактов. Поскольку в «Трактате» мир описывается с точки зрения картинной теории как мир фактов, то, следовательно, с самого начала устанавливается определенная философская система и абстрактное видение природы языка и мира. Факты, «положения дел» являются содержанием предложений. При этом Витгенштейн не отрицал существования вещей в мире, но утверждал, что мы должны мыслить о мире как состоящем из фактов, некоторые из которых являются сложными, состоящими из более простых, атомарных фактов, которые более нельзя разложить на составляющие их элементы, представляющие собой взаимосвязи простых объектов. Структура мира отображается в структуре языка, который разлагается на элементарные предложения, логические «атомы». Имена, составляющие элементарные предложения, связаны друг с другом определенным образом как звенья одной цепи. Каждое имя относится к одному из простых объектов. Элементарное предложение является истинным, если объекты, к которым оно относится, связаны таким же образом, как имена в предложении. При этом каждое такое предложение, согласно системе Витгенштейна, является логически независимым от других элементарных предложений и, соответственно, его истинность и ложность также не зависит от истинности или ложности другого атомарного предложения.

Таким образом, в творчестве «раннего» Витгенштейна основное внимание уделяется изобразительной концепции языка и логико-семантическим исследованиям. Вместе с тем репрезентативная модель языка, рассмотренная выше, в методологическом отношении, по нашему мнению, имеет ряд существенных особенностей. Сама трактовка образа и отображения приобретают у Витгенштейна весьма специфический характер, поскольку

---

[7] Там же. С. 126.

[8] Там же. С. 128.

речь идет о проективном изображении. Предложение отображает не сами по себе вещи и их свойства, а факты, ситуацию, «положение дел», приобретая тем самым свою осмысленность. Методологический аналитизм непосредственно связан с теорией репрезентации. «Философия имени», свойственная классическому представлению о языке, модифицируется Витгенштейном в том смысле, что только элементарное предложение состоит из имен, обозначающих простые объекты. Однако даже и эти простые или атомарные предложения обозначают не сами вещи или их мыслительные представления, а изображают общую логическую структуру мира, которая, по Витгенштейну, может быть только «показана». Поэтому, как нам представляется, Витгенштейн уже в ранний период своей творческой деятельности пытается отойти от упрощенного понимания репрезентативной функции языка, и в определенном смысле это ему удается.

Уже отмечалось сходство позиции Витгенштейна с трансцендентализмом Канта, что также придает своеобразие его концепции. Это относится не только к пониманию задач своего исследования как «критики языка», трансцендентальности логики и логических структур как способа конструирования мира, обуславливающих соответствующие формы отображения, «картину» действительности, но и к трактовке субъективности. Выступая против картезианской концепции «мыслящего, представляющего субъекта», Витгенштейн обращается к идее трансцендентального, метафизического субъекта, не принадлежащего миру, но являющегося его границей, в результате чего он вообще не относится к сфере мыслимого и не может поэтому выступать объектом осмысленных высказываний. Таким образом, уже в «Трактате» язык перестает быть простым инструментом отражения действительности рефлектирующим мыслящим субъектом, как в классической парадигме, приобретая трансцендентальный статус, выступая как необходимое условие конституирования мира и его границ, «всеобщая среда», обеспечивающая саму возможность познания и осмысления мира.

Вместе с тем Витгенштейн сосредоточил свое внимание именно на репрезентативной, а не коммуникативной функции языка. Проблема методического солипсизма, восходящая к локковской эмпиристской теории познания, снималась в концепции Витгенштейна за счет идентичности логической формы языка и мира. Однако такой подход, как подчеркивает К.-О. Апель, по существу элиминирует проблематику интерсубъективной коммуникации, сводит ее к процессу кодирования, технической передачи и декодирования сообщений об объективном «положении дел». Это

означает, что интерсубъективно сообщаемый смысл относится лишь к логической форме или структуре, в то время как содержательная интерпретация сообщений остается приватным делом, которое не связано с конституцией языковых значений. Хотя в концепции Витгенштейна язык уже не редуцируется к индивидуальным актам обозначения, а понимается как система, имеющая интерсубъективную логическую форму, однако она все еще лишена диалектического опосредования коммуникативностью человеческой речи и взаимопонимания.

Несмотря на то, что основополагающая трудность теории познания Нового времени — проблема сообщаемости индивидуальных языковых значений или объективной значимости выражений индивидуального опыта снималась в концепции «раннего» Витгенштейна за счет идентичности формы языка и формы мира, однако методологический солипсизм все же оставался в качестве трансцендентальной предпосылки аналитической философии языка «Трактата», так же как и логического эмпиризма с его идеей единой науки. Неопозитивистская «логика науки» опирается на два известных принципа метафизики Лейбница: существование логических истин разума и опытных фактуальных истин. Для того чтобы привести логику в соответствие с наблюдаемыми фактами, предполагается идеальный научный язык, который должен положить конец вечным философским диспутам о значении слов. В этой идее универсального исчисляющего языка науки присутствует типичный мотив неолейбницианской метафизики, который логический эмпиризм заимствовал от Б. Рассела. Постулирование объективистского физикалистского единого языка предполагает методический солипсизм в том виде, как он возникает в «Трактате» Витгенштейна.

Вместе с формально-логической редукцией кантовской трансцендентальной логики Витгенштейн в то же время устраняет трансцендентально-прагматическое измерение интерсубъективного взаимопонимания. Для Витгенштейна мышление о мире в логическом пространстве языка не есть «разговор души с самой собою», как у Платона, и оно тем более не является функцией трансцендентальной коммуникации. Поскольку трансцендентальное Ego или субъект в формально-логическом смысле идентичен с формой языка, ограничивающей мир таким образом, что для каждого «Я» априори значима одна и та же идеальная форма описания мира, то тогда никакая интерсубъективная коммуникация в смысле предварительного взаимопонимания относительно интерпретации мира не требуется. Трансцендентальная прагматика или герменевтика мира в качестве практи-

чески значимого «жизненного мира» или «ситуационного мира» оказывается также ненужной и невозможной. В трансцендентальном измерении существуют только уединенные ученые, функционирующие совершенно самодостаточно в качестве трансцендентального субъекта описания мира в объективном языке вещей и «положений дел», который посредством мистической, трансцендентальной или метафизической гарантии является языком всех других субъектов.

Таким образом, именно «Трактат» Витгенштейна раскрывает истинный смысл методического солипсизма в аналитической философии языка, предполагающий отрицание трансцендентально-прагматических или трансцендентально-герменевтических предпосылок коммуникации с другими субъектами в отношении интерпретации мира и самопонимания. Следствием такой позиции является принципиальная возможность редуцирования всех других учений к объектам описания и объяснения их поведения в рамках эмпирицистского физикалистского языка. Однако, на самом деле, как подчеркивает Апель, именно трансцендентальная прагматика интерсубъективной коммуникации формирует в конечном счете предпосылки научного исследования. Об этом свидетельствует выдвинутая в рамках неопозитивистской программы концепция конструктивной семантики, имеющая в качестве своей априорной предпосылки конвенционализм. При этом конвенции необходимы не только для конструирования «семантических каркасов», но также для получения «базисных» предложений, которые могли бы выполнять функцию подтверждения или, напротив, опровержения гипотез и теорий. Конвенции, предполагаемые для конструирования семантических систем, которые делают возможным научно осмысленные утверждения, указывают на то, что в противоположность трансцендентальной семантической концепции «раннего Витгенштейна» именно философская проблематика рациональной коммуникации и взаимопонимания выступает в качестве необходимой предпосылки «логики науки». <...>

Основные методологические установки, характерные для неопозитивистского анализа языка сохраняются и в бихевиористском подходе к языковой коммуникации, согласно которому вербальное поведение и использование языковых символов является частью адаптивного поведения. Критическая рефлексия относительно бихевиористских научных теорий позволяет сделать вывод, что интенциональные социальные действия невозможно интерпретировать, абстрагируясь от символического и коммуникативного аспектов, проблематики интерсубъективности

понимания и его социокультурных предпосылок. Методология поведенческих наук поэтому должна иметь в качестве своих трансцендентальных оснований экспликацию условий конституирования коммуникативного опыта и его интерсубъективности. Исходным пунктом такого анализа является сеть интеракций, в которую погружена сама исследовательская практика, и здесь речь идет о трансцендентальных условиях интерсубъективности лингвистически опосредованных систем действия как таковых и, следовательно, о логической структуре социального «жизненного мира», который является также основой самого исследования. В этом отношении трансцендентальное исследование допускает саморефлексию относительно используемых методов.

Несмотря на обоснованную критику позитивистского натурализма, поставленная феноменологической философией задача рефлективного осмысления обыденного структурирования и интерпретации социальной реальности в горизонте «жизненного мира» не могла быть выполнена вследствие сохранения субъективистских и индивидуалистических методологических принципов. В результате феноменологический подход к языку остается в рамках «философии сознания».

Методология структурализма также основывается на принципах метафизического мышления, несмотря на то что некоторые представители этого направления, особенно Фуко и Лакан, пытались выйти за рамки платоновско-аристотелевской традиции в понимании сущности языка, а также классического структурно-семиотического анализа явлений культуры, показывали односторонность сведения языка к инструментальной функции обозначения и сообщения, пытаясь создать своеобразную прагматику, подчеркивая коммуникативную, диалогическую природу языка.

Проведенный анализ позволяет сделать вывод о том, что все указанные выше направления, так или иначе, выходили на коммуникативную проблематику языка при решении своих собственных методологических проблем, что свидетельствовало о необходимости преодоления принципов классического метафизического мышления и перехода к новой парадигме рассмотрения коммуникативно-прагматического измерения языка и опосредованного практикой диалога, направленного на достижение межличностного взаимопонимания.

Е. И. БЕЛЯЕВ

Людвиг Витгенштейн: обновление философии

<Фрагменты>

Философия языка: структура языкового понимания

В произведениях Витгенштейна периода 1929–1950 гг. *тема* природы философии становится центральной, и это делает его исследования *метафилософскими.*

В «Логико-философском трактате» Витгенштейн в противоположность Фреге и Расселу подчеркнул, что обычный естественный язык и выражаемые им мысли имеют правильную логическую форму, и эта мысль пронизывает всю его последующую философскую деятельность. Отверг Витгенштейн и идею Дж. Мура, согласно которой логический анализ раскрывает смысл предложений обычного языка. По Витгенштейну, истина состоит скорее в том, что и философы, и люди как таковые понимают произносимые предложения, но не умеют дать им адекватный анализ. Он подчеркивает, что философский анализ не делает совершенным понимание философами языка в том смысле, что философ, говорящий, скажем, на английском языке, понимает его лучше, чем не философ, говорящий по-английски. В «Философских исследованиях» он повторяет мысль «Трактата» о том, что «каждое предложение нашего языка является правильным, как оно есть», то есть что каждое предложение имеет свою специфическую логику. <...>

Но, подчеркивает Витгенштейн, языковую стихию трудно проконтролировать и систематизировать, а главное заключается в том, что «поверхностная грамматика» языка маскирует глубинные качественные различия его единиц и их логической функции: так, цифры выглядят как единичные обозначающие выражения, и философы склонны думать, что они суть имена собственные абстрактных объектов. Названия событий и процессов также внешне ведут себя как имена собственные. Укоренившееся употребление аналогий применительно к совершенно разным ви-

дам выражения являются источником бесконечных философских ошибок и помехой на пути к философскому пониманию. Согласно Витгенштейну, обманчивость форм слов сопровождается параллельной обманчивостью форм предложений. Тождественность грамматического наклонения маскирует различие употребления, а различие употребления маскирует тождественность грамматического наклонения. Предложения с одинаковой грамматической формой, например субъектно-предикатной, могут иметь совершенно разные употребления. Отсутствие описания употреблений слов и предложений также заставляет философов задаваться типично философскими вопросами и искать их решение там, где его нет.

Другой источник философских проблем лежит в том, что Витгенштейн назвал «мифологизацией форм нашего языка»: «В нашем языке заключена целая мифология». Задача философии — разрушить мифосозидающую функцию философствующего мышления. Эту интересную мысль Витгенштейн использовал в качестве возражения против основополагающей идеи книги Дж. Фрэзера «Золотая ветвь», согласно которой мифологическое мировоззрение есть протонаука. По Витгенштейну, Фрэзер не видит того, что в его «описании» верований дикарей он употребляет всем понятные слова, такие как «дух» и «тень», и которые не являются отголоском плохой науки (какой, например, является учение о «флогистоне»), а живыми образами. <...>

Предположительно под влиянием О. Шпенглера, согласно которому в любой исторически конкретный период наличествующий образ, скажем, «души» есть функция наличествующего языка и присущего ему способа символического отражения мира («языковой картины мира»). Витгенштейн увязывает языковые «картины» с философским осмыслением мира. Согласно Витгенштейну, языковые «картины», которые имеют родство с мифом, — это не ошибки, а критически важные факторы культуры: люди говорят о течении времени, о потоке событий, люди представляют сознание как вместилище, а умственные образы как картины, при этом способ, которым эти обороты выражений употребляются, не причиняет людям никаких проблем. Но в случае философствования имеется соблазн неправильно понимать «картину», считать ее очевидной, не учитывая ее употребления. Философ сначала принимает «картину», как она есть, а затем пытается найти ей применение: так, непонимание «картины» чисел приводит к изобретению мифа о «третьем мире», не являющемся ни духовным, ни физическим, непонимание «картины» умственных событий приводит к мифу «духовного ока», которое

самонаблюдает. По Витгенштейну, в философии имеется склонность постоянно созидать мифологию символизации или психологизации вместо рассуждения о том, что мы знаем. В философии картине приписывается смысл, совершенно не учитывающий ее действительное употребление. <...>

Статус философии и философия языка

Оппозиция Витгенштейна сциентистской концепции философии остается *постоянной*: философия — это не супернаука и не обобщение методов физики. Во-первых, наука создает теории, а философия не создает. Во-вторых, физика дает упрощенное идеализированное описание мира, представляя, скажем, световые лучи как прямые линии, а тела — как точечные массы, и она абстрагируется от вторичных факторов, например от гравитационных сил далеких звезд при построении механики Вселенной. Но в философии идеализаций нет. Мы, соглашается Витгенштейн, можем (как это делает Б. Рассел и логические позитивисты) построить ради определенных целей идеальные языки, но их отношение к обычному естественному языку не является отношением физических идеализаций к физической реальности. В-третьих, физика ищет новые истины о материи или энергии и делает открытия относительно строения атома или природы радиации. Но в философии открытий нет. Философский анализ не является разновидностью химического анализа, открывающего неизвестные до сих пор строения или измерение человеческого мышления. Философский анализ делает напоминания о тех грамматических формах, которые разрешают взаимную заменяемость выражений в соответствующих контекстах. В этой связи Витгенштейн критикует свой «Трактат», ибо в период его написания он думал, что логический анализ когда-то откроет первичные атомарные предложения и их формы, но это мнение было заблуждением. Философы не открывают ничего нового, а так называемые мысленные эксперименты — эксперименты мнимые. В-четвертых, наука прогрессирует. Она решает одни проблемы и ставит другие. Но, указывает Витгенштейн, почти все проблемы философии остаются античными по происхождению, и главная причина этого состоит в том, что язык в его ключевых аспектах остался почти таким, каким он был в античные времена.

В этой связи отличие философии от *лингвистики* состоит в том, что формулировки философских проблем не являются неграмматичными, а потому они не интересуют лингвистику. Их поверхностная грамматика выглядит логически правиль-

ной, они кажутся правильно построенными осмысленными предложениями, но имплицитно они нарушают правила языка. Когда эти предложения кажутся насыщенными философским смыслом, то есть утверждают, например, истины о границах познания или о сущности вещей, тогда задача философа состоит в том, чтобы установить, почему именно такие комбинации слов являются неправильными в языке. В этом смысле философия, указывает Витгенштейн, с ее *описательными* методами имеет задачей установление *границ* языка, и природа нарушения этих границ — типично философскими вопросами и мнимыми ответами на них, чего не допускает обычная грамматика.

Другое различие между лингвистикой и философией состоит в том, что философия описывает язык *«изнутри»*, тогда как обычная эмпирическая лингвистика описывает язык «извне». Хотя Витгенштейн иногда говорит о словах, его анализ языка не является *металингвистическим*. Дело в том, что для Витгенштейна границы смысла не могут быть описаны: если бы их можно было описать, тогда отрицание их описания должно иметь смысл, но если отрицание их описания имеет смысл, тогда это описание не описывает границ смысла. Как говорит Витгенштейн, утверждение о том, что что-то является логически невозможным, не есть описание возможности того, что-то невозможно, такое описание суть бессмыслица. Сказать, что данное предложение лишено смысла, не значит сказать, что его смыслом является бессмыслица. Если же это высказывание есть утверждение о знаках, а не об их значениях, тогда они описывают совершенно случайные и меняющиеся границы, скажем, английского или русского языка, а не необходимые границы смысла. <...>

Язык и проецирование реальности

Динамика развития подхода Витгенштейна к проблеме языка и мышления прослеживается от понимания мыслительного компонента как пассивного фактора к характеристике мышления как участника формирования языковых структур через привнесение интенции. Именно интенция дает стимул языковому функционированию, без нее вся структура не работает. Интенция является и тем творческим материалом, на основе которого создается картина: ведь картина имеет тот вид, который придает ей намерение познающего мир индивида. Признание языка средством реализации мысли обусловливает необходимость характеристики отношений между мышлением и действительностью. Если мысль, выражаемая предложением, практически эквивалентна смыслу

этого предложения, то соотнесенность с реальностью рассматривается в терминах соответствия предложения действительности. Но в сознании формируются не только отдельные картины мира, но и картины, обеспечивающие связь, повышающие степень абстракции и т. д. Поэтому существует множественность форм предложений, сочетание которых образует своего рода систему. Предложение приобретает структуру не в зависимости только от отношений с действительностью, но в наибольшей степени в зависимости от отношений с другими, входящими в систему, называемую грамматикой языка. Отношения между предложением и системой можно сравнить с отношениями между определенной отметкой на измерительном эталоне и другими отметками на нем. Этот эталон как система мер осуществляет соотнесение с действительностью, а не каждая индивидуальная отметка в отдельности.

Стремление опровергнуть психологическое объяснение процесса создания лингвистических структур приводит Витгенштейна к углубленному анализу лингвистических единиц, характеризующих так называемую ментальную деятельность: видение, слушание, чувствование, размышление, вера и т. д. Для того чтобы продемонстрировать непсихологический характер процесса взаимосвязи языковых образований и действительности, используются операции по замене двусмысленных образований перифрастическими, снимающими двусмысленность, уточняется ход овладения языком и в особенности усвоения значений языковых единиц, рассматриваются образцы языковых игр, осуществляется ряд лингвистических экспериментов. Лингвистическое исследование здесь не является самоцелью, а представляет собой материальную основу, позволяющую вносить коррективы в *теорию философии*. Витгенштейн стремится показать, что множество спорных философских вопросов обладает неразрешимостью из-за своего дефектного лингвистического формирования. Поиски формы преодоления нечеткости языкового выражения указывают пути решения целого ряда проблем. В качестве основной выдвигается задача приближения предложения к реальности, отдаления лингвистического исследования от спекулятивного анализа когнитивно-мыслительных процессов. Это хорошо демонстрирует анализ так называемых метафизических предложений: они не признаются бессмысленными по той простой причине, что наличие или отсутствие смысла в них не может вообще быть доказано эмпирическим путем. В то же время подчеркивается, что только наше предубеждение заставляет нас полагать, что реальные факты должны соответствовать возникающим у нас

картинам мира. На самом же деле это не картины реального мира, а результат *проекции* на действительный мир характерных черт сформировавшейся в нашем сознании грамматики. При этом развитие грамматики не сводится к изучению традиционной грамматической системы флексий, а толкуется расширительно как система, учитывающая в первую очередь те обстоятельства, при которых могут реализоваться слова. Здесь признается, что если вообще существует нечто, показывающее на наличие жизни у знака, это его *использование*. Из этого выводится положение о *номинации* как краеугольном камне всякой лингвистической деятельности. <...>

Лингвистическая природа математики

Значительное место в поздний период творчества продолжали занимать размышления Витгенштейна о природе математического знания, представленные, в частности, в «Заметках по основаниям математики», созданных в 1937–1945 гг., одновременно с работой над первой частью «Философских исследований». Витгенштейн считал, что математика не может иметь единую грамматику, грамматик много, и с разными действиями и разными грамматиками математики связаны различные концептуальные картины, которые, по-видимому, соответствуют одним действиям, но не верны для других. Витгенштейна занимал вопрос о функции этих картин: сопутствуют ли они счету и вычислениям или отражают грамматику того, что мы называем объяснением этих действий? Витгенштейн выбирает вторую альтернативу.

Витгенштейн критиковал созданные в рамках логицистской программы системы Фреге и Рассела, отмечая, что они описывают использование языка «в вакууме», и в качестве модели математики выбрал естественный язык: математика, так же как и язык, выводит свое значение из наших форм жизни. Мысли Витгенштейна о том, что высказываниям придает смысл их использование, исчислениям — их применение, напоминают утверждение Фреге о том, что именно благодаря применению арифметика из игры вырастает в науку. Однако если Фреге имел в виду применимость истин математики к классу логических объектов, придавая математике характер открытия, то Витгенштейн исследовал применение математики к действиям человека — счету, вычислениям, которые, по его мнению, являются изобретениями, а не открытиями. <...> Структура истинного математического или логического высказывания полностью определена в языке и не зависит от каких-то внешних фактов.

Необходимость истин математики, таким образом, следует не из их очевидности или связи с реальностью, — она обусловлена тем, что мы их принимаем как части речи, которым приписаны определенные функции.

Специфика исследования так называемых математических предложений такова, что их формулирование ближе всего подходит к построению логических форм и используется для логического объяснения с помощью языковых средств хода математических преобразований, прежде всего доказательств. Вообще Витгенштейн был первым, кто подверг математическое доказательство философской рефлексии. <...>

Витгенштейн исходит из того, что само понятие математики внутренним образом связано с понятием доказательства. Последнее входит в грамматику доказываемого предложения. Оно «вписывает» предложение в систему, связывает его с другими предложениями и тем самым определяет его смысл. Критики Витгенштейна указывали на того, что его позиция противоречит всем известным фактам: что одно и то же предложение может иметь разные доказательства, в развитии математики большую роль играют предположения, и математики принимают их смысл и ищут для них доказательства. Отвечая на критику такого рода, следует подчеркнуть необходимость различать доказательства внутри определенной системы и доказательства, построение которых есть в то же время создание новой системы предложений. В первом случае метод построения доказательства для данного семейства предложений уже известен, имеются также методы перевода одних доказательств в другие, и потому можно сказать, что тут смысл предложения вполне определен до его доказательства и возможны различные доказательства одного и того же предложения. Во втором же случае доказательство действительно создает смысл предложения, а новые методы доказательства изменяют его. Тут результатом доказательства и в самом деле является совсем не то, что собирались доказывать. Результат — это осмысленное математическое предложение, а доказывалось предположение, которое является всего лишь цепочкой символов, вызывающих у математиков определенные ассоциации.

Каков же в таком случае смысл неразрешимых предложений? Витгенштейновская критика понятия неразрешимого математического предложения на первый взгляд кажется финитистской. Однако финитисты, интуиционисты, конструктивисты отказывают неразрешимым предложениям в осмысленности на том основании, что ответ на них лежит «за пределами человеческого постижения». Они спорят о том, где именно проходят

эти пределы. То есть для них неразрешимость выступает как эпистемологическая или психологическая проблема. Совершенно по-другому обстоит дело для Витгенштейна. Он анализирует не эпистемологическую, а логико-синтаксическую проблему — статус неразрешимых предложений. Понимание предложения, по Витгенштейну, предполагает знание метода его верификации. Поэтому для него неразрешимые предложения не являются предложениями — именно в силу того, что они неразрешимы. Тот факт, что о таких предложениях нельзя рассуждать на основе закона исключенного третьего, показывает как раз то, что они не являются предложениями. Витгенштейн утверждает вовсе не необходимость закона исключенного третьего или непостижимость бесконечности, но бессмысленность разговоров о неразрешимых предложениях. Неразрешимость несовместима с грамматикой категории «предложения».

Витгенштейн всегда настаивал на «обозримости» доказательства. Но это никак не было связано у него с психологизированием доказательства, с проблемой пределов познания и восприятия. Подход Витгенштейна и тут остается чисто синтаксическим. Ведь доказательства в системах предложений играют роль правил, поэтому они должны быть внятны и постигаемы, иначе они не будут правилами. Переделы обозримости зависят не от человеческих познавательных способностей, а от систем предложений. <...>

Значительное место Витгенштейн уделяет критике трансфинитных чисел. Это послужило еще одним основанием для причисления Витгенштейна к финитистам <...> Витгенштейн утверждал, что общность в математике не может иметь случайного характера, а в теории множеств она именно такова. Общность в математике должна быть внутренним отношением и показывать себя в индукции. В «Философских заметках» Витгенштейн говорит, что квантификация по числам не имеет никакого смысла. Это может означать только одно: в математике нельзя говорить об общности, ее можно только показывать — индукцией.

В то же время установка Витгенштейна принципиально отличается от брауэровской. Он не интересуется вопросами о том, как мы можем схватывать бесконечные совокупности, какие у нас, существ конечных, имеются в этом плане ограничения. Витгенштейн говорит не о психологии или эпистемологии, но о логическом синтаксисе. Он стремится показать, что грамматика выражений для конечных и для бесконечных совокупностей различна. И это должно быть отражено в адекватном символизме, в котором просто не должно быть возможности для формирования вопроса, является ли данная совокупность конечной или

бесконечной. Подобный вопрос был бы, конечно, бессмыслен, если бы символика для тех и других была различной.

Бесконечность, говорит Витгенштейн, вообще не является количеством. Синтаксис слова «бесконечное» отличается поэтому от синтаксиса слов, обозначающих числа.

Витгенштейн рассматривает канторовскую теорию множеств и учение о трансфинитных числах как базирующихся на концептуальной путанице между грамматикой конечных и грамматикой бесконечных совокупностей. Мы интерпретируем это так, что Витгенштейн выступает не против канторовской теории как некоторого формализма (верный своему принципу, что философия не должна пересматривать существующую математику), а против той ее интерпретации, которая была дана самим Г. Кантором. Интерпретации, которые сами математики дают своим символизмам, Витгенштейн называл «прозой» и считал, что именно эта «проза» создает концептуальную путаницу и порождает затруднения, требующие философского вмешательства. «Проза» Кантора состояла в том, что утверждал некую онтологическую аналогию между натуральными и трансфинитными числами. Для него трансфинитные числа были реальны точно в том смысле, что и обычные натуральные. Однако эта «проза» не определяет собой построенную им систему, ибо у него натуральные числа суть некоторые «единицы», а трансфинитные — это бесконечные последовательности следующих друг за другом единиц, то есть они явно принадлежат иной грамматической категории, нежели натуральные числа. Поэтому Кантор не имеет никакого права говорить о том, что использует тот же самый знак «$n+1$», который определен для натуральных чисел. Витгенштейн был прав, говоря, что во всем этом есть абракадабра.

Витгенштейн являлся также последовательным критиком идеи, что необходимо строить доказательства непротиворечивости фундаментальных математических теорий. С его точки зрения, подобная идея обусловлена скептическими сомнениями в надежности математического знания. Но для него скептическое сомнение бессмысленно. Требуется не доказательство непротиворечивости, но философская терапия, которая покажет бессмысленность скептического сомнения. Терапевтической процедурой должно явиться прояснения логического статуса аксиом и противоречий.

Программа Д. Гильберта вдохновлялась представлением, что математические предложения суть описания математических фактов. По его мнению, требовалось раз и навсегда дать гарантию надежности и достоверности этих описаний, для чего и нужно

доказательство непротиворечивости. Для Витгенштейна же бессмысленна сама эта посылка — и, соответственно, весь проект. Поэтому на Витгенштейна уже не мог произвести никакого впечатления результат Геделя, что программа нереализуема. К тому же Витгенштейн считал бессмысленным понятие «истинное, но недоказуемое математическое предложение», являющееся ядром рассуждений *К. Геделя.* <...>

Исследования по основаниям математики мотивировались желанием выяснить природу математики, обосновать ее истинность, подтвердить, что математика есть образец достоверности и основа достоверности научного знания вообще. За всем этим стоит вера в то, что математика — это особая наука, имеющая специфический предмет. Витгенштейн же утверждал: после Эйнштейна ясно, что геометрия есть просто синтаксис, то есть система логических правил, формулирующих грамматику описания феноменов. И в «Трактате», и в более поздних заметках он проводит мысль, что математические предложения — это не тавтологии, а правила, по которым формулируются описания явлений и осуществляется переход от одних описаний к другим. Правила ничего не говорят о мире, они конвенциональны.

Достоверность математических предложений состоит в том, что в них нельзя сомневаться. Не потому, что их можно подкрепить абсолютно надежным основанием, а потому, что правила — неподходящий объект для сомнения. <...>

Подытоживая, можно сказать, что в современной философии математики выступают две общие программы. Одна из них продолжает традицию Г. Фреге и концентрируется на проблемах оснований математики. Другая, новая и менее разработанная, выдвигает в качестве центральной проблему методологии математики и такие подлинно философские проблемы, как рост и прогресс математического знания, критерий оценки математических теорий, специфики математического объяснения. Нетрудно увидеть их связь с движением идей Витгенштейна от оснований математики к более конструктивной задаче построения адекватной методологии математики. <...>

Влияние Витгенштейна

Можно выделить два вида периферийного положения философии в научной культуре Запада: металингвистическую и внутрилингвистическую. Первая господствует в английской лингвистической философии, вторая развилась на почве так называемой диалектической герменевтической феноменологии

в Германии и Франции. При металингвистическом подходе анализ референциальных, денотативных свойств языка подменяется логическим анализом обыденного языка. Концептуальный аппарат металингвистической философии является логико-лингвистическим. Этот «лингвистицизм» сводит все философские проблемы к языковым и рассматривает их под углом зрения употребления языка.

Сторонники внутрилингвистического подхода стоят на позиции нереференциальной природы языкового смысла: смысл является продуктом структуры, выражающейся в отношении тождества и различия, имеющих место во фразе, дискурсе или тексте. Слово, таким образом, приобретает смысл в речевом контексте, а лингвистическое значение как таковое обусловлено не обозначением предмета или явления реальности, а внутренним динамизмом, присущим дискурсу. По нашему мнению, такой подход сближается с риторической практикой и стилистическими изысканиями, чувствительными к коннотативному аспекту смысла в языке. Таким образом, можно сделать вывод, что периферийность философии связана с возведением в абсолют такой специфической черты языка, как его относительная автономность, о которой говорит Витгенштейн (автономность грамматики), и это в ущерб другой его важной черте, подчеркивавшейся предыдущей философией, — референциальной функции языка, его способности обозначать и представлять реальную действительность. <...>

Содержание «Трактата» несет на себе отпечаток противоречия между убеждением Витгенштейна во вторичной роли философии и его страстной приверженностью идее, восходящей к Античности, о главенствовании философского логоса. Это противоречие можно назвать трагическим. Философия позднего Витгенштейна связана скорее с внутрилингвистическим подходом, ставшим характерным для «континентальной философии». Употребление для языка является более важным, чем референция, утверждал Витгенштейн. Язык же уподобляется Витгенштейном игре.

В английской лингвистической философии отказ от референциальной функции языка привел к тому, что внимание лингвистического анализа оказалось ограниченным областью синтаксиса и точкой зрения, согласно которой языковой знак носит конвенциональный характер. Слова и сообщения могут выполнять различные задачи, одно и то же выражение может быть использовано то для обозначения ситуации, то как элемент языковой игры. Референция, таким образом, оказывается всего лишь разновидностью семиотического акта, формой употребления языка. Философия же понимается как критика языка.

Что касается внутрилингвистической вторичности, характерной для континентальной философии, то здесь можно выделить два подхода: герменевтический и риторический. Первый подход акцентирует внимание на отражении бытия в тексте. Второй — на механизмах производства смысла, дискурса, текста вне связи с обозначаемыми объектами. Эти подходы свидетельствуют о том, что предмет изучения философии ограничивается анализом языка.

Этот интерес различных философских направлений к проблемам языка связан с реакцией на доминирующую роль науки и техники в жизни современного общества: наука и техника овладели монополией на референциальный дискурс, язык технизируется, становится лишь средством передачи информации, тем самым человек все больше утрачивает возможность проявлять себя через язык в качестве «говорящего субъекта», что так прозорливо показал Витгенштейн.

Витгенштейн и миссия философии сегодня

По Витгенштейну, миссия философии сегодня должна состоять в критическом анализе и коррекции ошибок в культуре мышления при взгляде на современную цивилизацию. Ошибки в культуре мышления, под которой можно понимать множество допущений и мнений о познавательной силе мышления и базисной структуре мира, могут вести к разрушению культуры, к социальной и индивидуальной патологиям. К сожалению, философия не выполняет своей миссии критика и реконструктора культуры. Это объясняется тем, что в условиях доминирования в современной цивилизации науки многие философы (обычно англоязычные) переориентировались на проблемы, поднимаемые наукой. Философам отводится роль «подмастерьев» при «мастерах-ученых» в строительстве «дома знаний». Они должны готовить площадку для научного описания, разъясняя неточности языка и мышления. В результате гуманитарный срез культуры остается без анализа оснований знания.

Можно различить следующие виды философских проблем, связанных с культурой. Те секторы культуры, в которых имеют дело с истинными утверждениями, оцениваются и реконструируются в зависимости от того, могут ли их понятия быть укоренены в знании посредством выделения объектов, свойств и структур реального мира. Объяснение же социальных и индивидуальных миров может быть дано в терминах интересов, условий и т. д.

Область субъективного (внутренний мир), ценностные и нормативные измерения культуры сегодня особенно сомнительны

в силу престижа науки и эмпиризма. В то же время существуют утверждения о мире (например, о существовании пространства), которые не основаны на эмпирическом знании и не являются аналитическими истинами, будучи частью базисной структуры мира, которая делает возможным и эмпирическое знание, и деятельность человека. Далее, можно говорить о философии бизнеса, философии жизни и т. д., поскольку философия имеет дело с понятиями, желаниями и пр., что влияет на нашу жизнь и опыт. Важно иметь также взгляд на философию как на дисциплину или метод исследования. Таким образом, эпистемология, метафизика и философия различных секторов культуры составляют разделы философии, но они взаимосвязаны, так что дают когерентное описание базисной структуры культуры как целого и определяют мировоззрение, в котором все реалии подогнаны друг к другу.

Современная цивилизация характеризуется ростом скептицизма и субъективизма, против которых боролся Витгенштейн. Но он же отмечал, что в культуре существуют ресурсы, которые должны быть задействованы. Именно через ясный философский анализ и философское образование мы можем прийти к пониманию проблем, которые помогут нам преодолеть нарушения в культуре и подготовить путь для культурного обновления. Для этого философии следует сосредоточиться на предпосылках опыта, мышления и деятельности в различных секторах культуры, развить методологию для раскрытия внутренних связей категорий в структуре различных объектов и мира в целом, раскрыть способ связи культуры с этими основаниями и отобразить базисную структуру мира. Получить категориальную структуру любого объекта можно путем рассмотрения грамматики языка, используемого для его описания, так как объект является элементом опыта, но не экстенсионально, а семантически. <...> Аналогичным образом должны быть представлены ментальные состояния и акты. Тогда Другой не может иметь сенсорного восприятия ментальных состояний, которые составляют мир нашего Я. Натуралисты, которые признают только научный метод, основанный на сенсорном восприятии, отрицают внутренний мир и ментальный срез реального мира.

Но одной философии недостаточно, чтобы произвести реконструкцию культуры. Должны измениться сами люди. Они должны осознать, что цивилизация, которая определяет человеческую деятельность в терминах стяжания богатства и силы, не создает возможностей для осмысленной жизни, которая могла бы удовлетворить глубокие человеческие требования. Люди должны

осознать, что материальный способ жизни и создаваемые ими теория познания и мировоззрение подрывают культуру, хотя и поддерживают наши институты, социальный порядок и даже саму научную деятельность. Кроме того, люди должны понять, что ориентиры на бесконечный экономический рост могут разрушить жизнь на планете за очень короткий срок. Философия, искусство, религия, экология, все гуманитарные дисциплины должны обратить внимание людей на эти вопросы. Вот почему Витгенштейн мрачно смотрел на будущее человечества.

Философии принадлежит уникальная роль. Она должна способствовать изучению трех предыдущих культурных реформаций в западной цивилизации: греческой в VI–IV вв. до н. э., становлению христианского феодализма в результате падения Римской империи и возникновению современной западной цивилизации (XIV–XVIII вв.). В каждый из этих периодов философия помогала строительству и защите нового видения человечества, мира и культуры, создавала социальные институты и новый способ жизни.

Современное интеллектуальное видение мира и культуры обанкротилось. Многие критики утверждают, что оно не способно поддержать великую цивилизацию. Так, Рассел утверждал, что предпосылки современной науки и технологии ложны. Но эти предпосылки нельзя исключить без разрушения веры в рациональность и ценности, которые организуют нашу жизнь и наше общество. Поэтому, считал Витгенштейн, наука должна найти свое место в гуманитарной культуре, но именно как перспектива рассмотрения актуальной структуры объектов реальности, которая обеспечивает знание технологии получения, манипулирования и контроля за вещами.

М. А. КИССЕЛЬ

Судьба старой дилеммы

<Фрагмент>

Серьезные возражения, направленные против основных пунктов программы логического позитивизма, возражения, на которые так и не было найдено убедительного ответа, привели это направление философской мысли к глубокому кризису. Неутешительные итоги тридцатилетнего существования неопозитивизма подвел ветеран физикалистского анализа К. Поппер в предисловии 1959 г. к английскому изданию своей старой книги «Логика открытия». Приходится признать, пишет Поппер, что метод логического анализа, который оказался столь эффективным при обосновании математики и при устранении логико-семантических парадоксов, оказался совершенно непригодным для устранения философских парадоксов, которые имеют совершенно иную природу.

Тем самым Поппер признает теоретическую несостоятельность элиминации «метафизики» с помощью разработанных позитивистами логико-семантических критериев. Он идет и дальше, отмечая, что потерпела неудачу и попытка моделировать язык науки с помощью различных систем искусственных языков, сконструированных К. Гемпелем, Дж. Кемени и Р. Карнапом. Эти системы оказались «слишком бедными, чтобы быть похожими на язык настоящей науки»[1]. Не лучших результатов добились и сторонники интерпретации науки в терминах обыденного языка. В этих условиях Поппер рекомендует изучать структуру науки без догматических предпосылок логического эмпиризма, следуя «историческому методу» и принимая во внимание «развитие научного знания», а также всю философскую традицию осмысления методологии науки, представленную именами

[1] *Popper K.* The Logic of scientific discovery. London, 1959. P. 21.

«Канта, Уэвелла, Милля, Пирса, Дюгема, Пуанкаре, Мейерсона, Рассела и Уайтхеда, по крайней мере на некоторых стадиях его философской эволюции»[2].

Нельзя не признать, что попперовская диагностика современного состояния позитивистской логики науки совершенно справедлива. Добавим, что марксистская критика, опираясь на методологические установки материалистической диалектики, давно уже указывала на принципиальную ограниченность позитивистского подхода к анализу научного языка.

Но основная масса бывших адептов логического анализа науки эволюционировала в ином направлении — в том направлении, которое было предуказано изменением философской позиции Людвига Витгенштейна. В истории неопозитивизма Витгенштейн появляется дважды: как автор «Логико-философского трактата», подготовившего платформу логического позитивизма, и как автор «Философских исследований», где изложено его новое кредо, кредо лингвистической философии, которая и поныне доминирует в британской академической философии.

В методологическом отношении взгляды позднего Витгенштейна можно характеризовать как продолжение и коррекцию позиции логического эмпиризма. Продолжение состоит в том, что в обоих случаях непосредственно данным и подлежащим анализу является язык, лингвистическая реальность, а не какие-либо субъективные данные вроде юмистских впечатлений или чистого опыта эмпириокритиков, который, как его ни очищай, все равно остается чем-то связанным с психикой человека — «центрального члена» координации. А вот слово и система слов, образованная по строгим правилам синтаксиса, есть уже нечто объективное, отчужденное от человека, то, что существует наравне со всеми остальными факторами внешней среды, окружающей человека.

Однако программа логического эмпиризма исходила из того, что язык может быть правильным и неправильным и что, в частности, в обыденном естественном языке много логических несуразиц, прикрытых грамматически правильной формой. Логический эмпиризм был, стало быть, критикой языка, причем конструктивной критикой, преследовавшей цель создать логически совершенный язык, язык науки. Но что такое «правильный язык» и что такое «неправильный»? Правильный язык — это тот, который соответствует логическим критериям, логическим нормам, прежде всего принципу дихотомии аналитических и синтетических высказываний и верификационной концепции значения.

---

[2] Ibid. C. 22.

Но правильны ли сами эти нормы? Как показал опыт, их применение не привело к однозначным результатам, а на место устраненных с их помощью трудностей встали новые и ничуть не меньшие, чем прежде. Значит, что-то оказалось неправильно в самих предпосылках и даже не в них самих, а гораздо глубже — в предпосылке всех предпосылок. А такой предпосылкой была сама идея нормативных критериев значения, логических норм языка. Пересмотром этой идеи и занялся Витгенштейн.

Иначе говоря, доктрину позднего Витгенштейна можно рассматривать как результат радикальной самокритики, которая в конечном счете далеко увела Витгенштейна не только от догматики логического эмпиризма, но и заставила его порвать с задушевным убеждением всех философов позитивистской ориентации от Конта и до Карнапа. Убеждение это состояло в том, что позитивистский стиль мышления превращает философию из беспочвенной метафизики в науку, способную помогать другим наукам и двигать вперед человеческое познание. Витгенштейн оспорил и отверг после длительных размышлений саму концепцию теоретического значения философии вообще, всякой философии, а не только «метафизики».

Но сначала насчет самокритики. Вот как один из современных британских аналитиков характеризует отношение «Логико-философского трактата» к «Философским исследованиям»: «Теория, которая непрерывно подвергается атаке (в «Философских исследованиях». — *М. К.*), — это теория языка, изложенная в «Трактате»... Ибо это весьма общая и абстрактная теория, которая не принимает во внимание различий между разнообразными типами предложения. Те из них, которые не охватываются теорией, объявляются лишенными смысла... а те, которые охватываются, трактуются без достаточного уважения к их индивидуальным характеристикам. Ибо то, что Витгенштейн хотел сделать, — это проникнуть в сущностную природу предложений, и он принимал их случайные характеристики не за средства к пониманию, а за препятствия, которые философ должен отбросить. В результате получилась весьма неэмпирическая теория языка»[3].

Итак, глубокая неудовлетворенность Витгенштейна доктриной логического эмпиризма проистекала из сознания (сначала смутного, а затем концептуально оформившегося в набросках, составивших посмертно опубликованные «Философские ис-

[3] *Williams B. and Montefiore A. (eds.).* British Analytical Philosophy. London, 1967. P. 34.

следования») абстрактно-теоретического, можно даже сказать, спекулятивного характера этой теории. Принцип эмпиризма требует уважения к фактам, в данном случае — к фактам языка, а сама процедура моделирования логически совершенного языка предполагала подчинение фактов целой серии допущений, которые требуются для того, чтобы сконструировать формальную систему.

В частности, идея идеального языка возникла на основе логицизма, отстаивавшего первичность логики по отношению к математике. Но даже если это так, а с точки зрения позднего Витгенштейна, это совсем не так (см. его «Заметки по основаниям математики»), то нет оснований считать логику первичной по отношению к языку, разумея под языком, конечно, не формализованную систему, а естественный язык — тот язык, которым пользуются люди в целях коммуникации в процессе повседневной жизни. По отношению к естественному языку неправомерно также заранее задавать критерий значимости осмысленных высказываний, каким бы этот критерий ни был: «верификационным» или «операциональным».

Одним словом, смысл всех этих и многих других рассуждений аналогичного порядка клонился к тому, что эмпиризм требует исходить из лингвистической реальности, изучать факты, которые ее составляют, а не перекраивать их в соответствии со своими теориями. Лингвистическая реальность вовсе не обязана соответствовать требованиям нашей логики, тому или иному скелету формально-логического исчисления (в «Логико-философском трактате» Витгенштейн как раз пытался «приспособить» реальность к языку *Principia Mathematica*, дать онтологическую интерпретацию этой формализованной системе). Например, язык Principia Mathematica, Уайтхеда и Рассела, построенный в соответствии с теорией типов, имел в своем составе «атомарные», «молекулярные» и т. д. предложения. Но из того, что этот язык оказался весьма эффективным при решении ряда специально логических задач (например, при устранении парадоксов теории множеств), вовсе не следует, что действительно употребляемый нами язык обладает именно такой структурой. В частности, замечает Витгенштейн, в естественном языке невозможно выделить атомарные предложения.

Но в этом пункте рассуждения лингвистического аналитика прямо-таки провоцируют возражение, которое представляется аксиоматически достоверным и ответ на которое лучше всего характеризует основную методологическую установку позднего Витгенштейна и его последователей. Возражение состоит в следу-

ющем: разве естественному языку не свойственна многозначность терминов, запутывающая двусмысленность грамматических конструкций, незаметные, но существенные сдвиги смысла в одних и тех же предложениях, употребляемых в различных контекстах, — одним словом, все то, что мы называем «логической нестрогостью» естественного языка? Как мы помним, расселовская теория дескрипций, послужившая прообразом всех остальных попыток этого рода, возникла именно от стремления устранить очевидные недостатки обыденной речи.

Ответ Витгенштейна на первый взгляд поражает своей парадоксальностью, но на самом деле прямо вытекает из всего хода его предыдущих рассуждений: то, что называют «логической нестрогостью», есть на самом деле выражение природной «подвижности» нашего языка, вернее сказать, «языков», ибо наш язык больше похож на семью отпрысков единого корня, обладающих «семейным сходством», чем на единое разветвляющееся древо. Наше представление о недостатках естественного языка опять-таки связано с попыткой навязать языку единую логику, тогда как в действительности мы имеем дело с различными правилами разных «лингвистических игр», и формально-логические исчисления образуют только один класс таких игр, не имеющий никакого права посягать на остальные игры.

Посредством термина «лингвистическая игра» Витгенштейн старается дать понять, что собой представляет язык, с его точки зрения, так что особенности игры как явления должны пролить свет на особенности лингвистической реальности. Первая особенность игры состоит в том, что в нее играют. Это значит, что язык есть система действий (слово есть дело), а не высказываний, отображающих реальность, как утверждал Витгенштейн в «Логико-философском трактате», и вообще не обозначающих чего-либо иного, будь то чувственные данные или физические объекты. Во-вторых, что, собственно, представляет собой парафраз первого вывода, игра есть некоторая замкнутая на самое себя система, т. е. она не предполагает соотнесения с чем-либо другим за ее пределами (хотя de facto игры могут «пересекаться»); игре нет дела ни до чего, кроме себя самой, ее смысл в ней самой, и она сама по себе цель. Это обстоятельство еще более подчеркивает самодовлеющий характер языка и отсутствие у него какой-либо отражательной функции или изоморфных свойств с какой-либо предметной областью, если бы таковая существовала.

В-третьих, всякая игра имеет свои собственные правила (хотя и не исключены частичные совпадения с правилами других игр).

Из этого следует, что нет единой универсальной игры, одних и тех же правил и одинаковой стратегии достижения цели. А это, в свою очередь, имеет кардинальное значение для понимания соотношения логики и языка в новой доктрине Витгенштейна. Логику можно уподобить правилам в игре и до некоторой степени оптимальному варианту стратегии, но по правилам именно данной игры. Эта аналогия, таким образом, накладывает вето на все попытки подчинить язык единой логике, поставить логику над языком.

В-четвертых, ход игры предполагает последовательность действий, и каждое такое действие можно уподобить высказыванию или предложению, а значение этого предложения определяется так же, как и значение игрового хода, т. е. его функцией в игре, его вкладом в достижение цели. Отсюда и так называемая диспозициональная, или функциональная, теория значения в противовес традиционной трактовке значения в логическом эмпиризме.

Памятуя о метафизических заблуждениях молодости, Витгенштейн вообще старается избежать какой-либо систематической теории языка, всякого вообще отвлеченного теоретизирования. Поэтому его теорию каждому читателю «Философских исследований» приходится реконструировать, отчаявшись найти у самого автора связную цепь теоретических предпосылок. Да Витгенштейн, видимо, и не согласился бы признать, что таковые у него есть. Понятие лингвистических игр вводится им внезапно, без предварительного обоснования и без последующего анализа его в общей форме. Такой способ введения теоретических посылок Э. Геллнер, автор известной у нас книги «Слова и вещи», удачно назвал «методом О'Генри в философии».

Интерес Витгенштейна сосредоточен на перечислении и анализе различных примеров лингвистических игр. Но, употребив здесь слово «анализ», мы сразу же должны сделать оговорку, что теперь для Витгенштейна это уже не формально-логический анализ, а просто определение «фактического употребления» слов и выражений. Вот собственное его высказывание по этому поводу: «Философия <...> не должна вторгаться в фактическое употребление языка; она в конечном счете только описывает его»[4]. Пожалуй, с точки зрения автора «Философских исследований», это единственное общетеоретическое высказывание в его труде, да и то смысл его в отрицании всякой теории и в рекомендации всем философствующим покориться «господину

[4] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. Oxford, 1953. P. 48.

факту», не мудрствуя лукаво. Все остальное — лишь пояснение, перечень иллюстраций, которым не следует придавать универсального значения.

Теперь остается выяснить, как все же определяется «фактическое употребление», как находятся лингвистические факты, которые сами по себе (согласно мнению лингвистических аналитиков) без дальнейшего обобщения или анализа способны покончить со всеми теоретическими спорами и (теперь уже окончательно и навсегда) вырвать с корнем чертополох метафизики. На этот счет у приверженцев лингвистической философии имеется, как известно, «доказательство от парадигмы». Вот одна из формулировок этого доказательства: фактическое употребление, расшифровывает лапидарный тезис своего учителя М. Макдональд, означает «...использование этих слов (значение которых нас интересует. — *М. К.)* в течение достаточно длительного времени достаточным числом серьезных и ответственных лиц, знающих соответствующий предмет исследования или соответствующие обстоятельства»[5].

Итак, лингвистический анализ есть процедура выяснения фактического употребления слов репрезентативной группой говорящих по интересующему нас предмету. Но если репрезентативная группа, как ни ужасно это допущение для поклонников метода экспертной оценки, все же ошибается, тогда что? Ответ лингвистических философов обескураживающе прост: этого не может быть, так как если некоторое выражение фактически употребляется, то бессмысленно уже говорить, истинно оно или нет. Вопрос об истине есть вопрос факта, а не нормы. Если мы констатируем факт, то сомнениям приходит конец, ибо нет высшей инстанции, перед судом которой мог бы предстать факт. Действительно, высказывать нечто и высказывать истину — это одно и то же, хотя, разумеется, мы можем ошибаться в установлении факта этого факта, т. е. ошибаться относительно того, каково именно фактическое употребление того или иного слова или выражения.

Теперь перед нами кредо эмпиризма, законченного и совершенного в своем роде, действительно «радикального», чтобы не сказать «ползучего», лозунгом которого являются факты, и только факты, и никаких теорий. По чистоте проведения принципа эмпиризма лингвистическая философия неизмеримо превосходит логический позитивизм и потому может рассма-

[5] *Хилл Т. И.* Современные теории познания. М., 1965. С. 488.

триваться как естественное завершение всего эмпирического движения со времен Беркли и Юма. Завершение именно в том смысле, что здесь мы находим несомненно наиболее крайнюю форму выражения методологического подхода эмпиризма, так что, собственно говоря, дальше уже идти некуда. Пожалуй, у нас есть основание сказать именно так, несмотря на то что нет предела человеческой изобретательности и в порождении истины и в порождении ошибок.

Но Витгенштейн, как нам кажется, исчерпал логику принципа до дна. Линия идеалистического эмпиризма уперлась в тупик лингвистического анализа. Мы говорим: «в тупик» не ради красного словца или звонкой фразы, призванной заменить настоящий критический анализ. Мы имеем в виду, что если однажды принять эту точку зрения, то невозможно дальнейшее углубление позиции в рамках эмпирической методологии, невозможен путь имманентной критики, следуя по которому Витгенштейн, например, перешел от «Логико-философского трактата» к «Философским исследованиям». Анализ и каталогизирование фактов обыденного языка — задача бесконечная и беспросветная, беспросветная потому, что, сколько бы лингвистических игр мы ни описали, мы ни на йоту не приблизились бы к решению действительно важных философских вопросов, а узнали бы только, что «люди думают» и как они предпочитают выражаться.

Конечно, возражения вызывает не сама задача изучения фактического употребления обыденного языка, и можно, пожалуй, согласиться, что Витгенштейн открыл эту сферу исследования, так как до него ни один философ не выдвигал эту проблему на передний план исследования. Безусловно, изучение обыденного языка занимает определенное место в решении философских проблем и проливает дополнительный свет на них, способствуя многосторонности анализа. Нельзя согласиться с теми условиями, которыми Витгенштейн «обставляет» эту программу, и в особенности с наложением запрета на критику обыденного языка, ибо этот запрет противоречит установкам научного мышления.

Интерпретация науки составляет наиболее уязвимое место доктрины позднего Витгенштейна. Именно это обстоятельство вызвало, как известно, резкую критику лингвистического анализа со стороны престарелого Б. Рассела, заявившего в предисловии к книге Геллнера, что «лингвистическая философия, заботящаяся только о языке, а не о мире, подобна мальчику, который предпочитает часы без маятника лишь по той причине,

что без него они ходили бы легче, чем прежде, и в более веселом темпе, хотя они уже не показывали бы времени»[6].

Рассуждение Рассела может показаться отвлекающей метафорой, не затрагивающей существа дела. Но это не так. Смысл сравнения в том, что Витгенштейн, отчаявшись преодолеть трудности, возникшие при анализе научного знания, отказался от этой задачи ради гарантированного успеха в решении тривиальных проблем. Пример самого Витгенштейна свидетельствует о том, что применение игровой модели в случае науки не приводит к успеху. Так, в «Заметках по основаниям математики» он утверждает, что логической необходимости в точном смысле этого слова не существует и что логическая связь не «вынуждает» нас сделать определенный вывод, а только «побуждает» к этому.

Такая концепция явно противоречит природе логического вывода, действительно обладающего, если пользоваться психологической фразеологией, «принудительным характером», а не просто «позволяющего» нам прийти к определенному заключению. Это настолько бросается в глаза, что вполне можно понять саркастически уничижительные отзывы патриарха математической логики Рассела по поводу этой концепции. Слабость взглядов Витгенштейна по этому вопросу признается и некоторыми сторонниками лингвистической философии. Так, Д. Пиэрс пишет по поводу логической доктрины позднего Витгенштейна: «Это, конечно, крайний конвенционализм, теория, которой он избежал в "Трактате". Ибо там он придерживался того взгляда, что, хотя мы обладаем значительной свободой в выборе символизма, структура реальности обязывает нас к тому, чтобы выбор, сделанный в одном пункте системы, связывал нас и в других ее пунктах... Но, когда Витгенштейн отверг онтологию, при помощи которой он объяснял эту связь (логическую необходимость в системе. — *М. К.)*, он, по-видимому, отверг и убеждение в самой этой связи. В результате — чрезвычайно парадоксальная трактовка логической необходимости... Действительно невероятно, что всякий раз, когда мы делаем какой-либо вывод, мы свободны сделать противоположный выбор и отвергнуть свое первоначальное заключение»[7].

Из этого вполне авторитетного свидетельства одного из адептов лингвистического анализа вытекает ряд следствий, которые

---

[6] *Геллнер Э.* Слова и вещи. М., 1962. С. 28.

[7] *Williams B. and Montefiore A.* (eds.). British Analytical Philosophy. P. 37.

в общем близки к выводам марксистской критики. 1. Отвергнув образную теорию языка под предлогом ее «метафизичности», Витгенштейн тем самым лишился возможности дать адекватную интерпретацию связи логического следования. 2. Игровая модель языка в приложении к анализу логической проблемы равнозначна восстановлению конвенционализма со всеми присущими ему аксессуарами психологизма и волюнтаризма (логический вывод есть «мой выбор»).



З. А. СОКУЛЕР

Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в.

<Фрагменты>

Мы приступаем к изучению образа языка в поздней концепции Л. Витгенштейна. Она во многих отношениях решительно отличается от ранней. Прежде всего это касается понимания языка и метода анализа. Отныне образ языка, нарисованный в «Логико-философском трактате», и метод логического анализа высказываний становятся для Витгенштейна излюбленными объектами критики (не говоря уже о том, что у позднего Витгенштейна не может быть и речи о теории, описывающей мир). В то же время многие характерные черты мировоззрения Витгенштейна оставались неизменными. Он обращался к языку с той же целью — построить методологический аппарат, позволяющий добиваться прояснения философских проблем, результатом чего должно быть их снятие.

Но метод анализа, разработанный Витгенштейном в 1930–1940-е гг., радикально отличается от того, который был предложен в «Трактате». Новый метод не связан с использованием логических средств; не предполагает, что процедура анализа однозначна и конечна; не допускает абсолютно простых единиц смысла. Теперь Витгенштейн убежден, что процедура анализа языкового выражения меняет его смысл. Витгенштейн показывает это на таком ироническом примере. Метла есть комплекс, состоящий из ручки и щетки. Но если проанализировать предложение о метле, разложив его на более простые части, обозначающие ручку и щетку, то его смысл изменится. Это видно хотя бы из того, что типичная реакция на предложение «Принеси мне метлу!» — это выполнение просьбы, а на предложение «Принеси мне ручку и щетку, которая к ней прикреплена!» — выражение удивления: «Тебе нужна метла? А почему ты так странно выражаешься?»[1]

---

[1] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1985. Вып. XVI. С. 106.

Витгенштейн позднего периода создает иной метод анализа значений языковых выражений. Отдельные черты мы уже могли видеть в его рассуждениях по поводу философии математики. Метод состоит в том, чтобы показывать известные всем, но выпавшие из поля внимания факты различных использований языковых выражений. В результате этого должна обнаружиться неправомерность некоторых философских обобщений или утверждений. Связанные с ними проблемы отпадут сами собой. Человек, мучимый такими проблемами, почувствует ясность и облегчение. Тогда задача философского анализа — т. е. философской терапии — будет разрешена. Хочу обратить внимание, что «ясность» или «облегчение» суть вещи субъективные. Поэтому при таком понимании цели анализ не может быть универсальной процедурой. Анализ завершается не тогда, когда достигает неких «простых», «далее неразложимых» элементов языка (Витгенштейн окончательно отказался признавать таковые), а тогда, когда те, кто искал ясности, будут удовлетворены. Все, таким образом, зависит от ситуации и ее участников. Метод анализа превращается из подобия алгоритмической научной процедуры (как это было в логическом анализе) в искусство. А искусство неотделимо от личности его творца.

Строит ли при этом Витгенштейн философскую теорию языка? Нет, потому что он по-прежнему убежден, что философия должна быть не теорией, а деятельностью по прояснению наших высказываний и наших мыслей. Витгенштейн говорил слушателям своих лекций, что он не может дать им никаких новых истин; он дает только метод. Метод является чисто дескриптивным: он состоит в описании различных случаев употребления обсуждаемого выражения. При этом не вскрывается никаких скрытых сущностей. И вообще, не показывается ничего такого, что не было бы и без того известно. Рассуждения Витгенштейна о языке призваны показать не то, что он, Людвиг Витгенштейн, знает или думает о языке, но то, что мы, носители языка, умеющие пользоваться им, знаем о языке. Поэтому Витгенштейн повторяет, что философская аргументация не требует специальных предметных знаний. В «философской грамматике» нет ничего такого, о чем можно было бы спорить. Тут высказываются только такие вещи, о которых каждый готов сказать: «Конечно, это так; тут нечего и обсуждать».

Но зачем же высказывать подобные вещи? Затем, чтобы показать неправдоподобие, узость, беспочвенность некоторых философских доктрин. Фактически же речь у Витгенштейна идет о базисных предпосылках европейской философии Нового времени, ее метафизике, теории познания, учении о сознании.

Витгенштейн, таким образом, не собирается строить особой лингвистической теории[2], тем более особой философской теории языка, претендующей на большую глубину, чем лингвистические теории. Он стремится показать неудовлетворительность признаваемых философами трактовок языка. Прежде всего речь идет о теории, изображенной Августином в его «Исповеди»: «Я схватывал памятью, когда взрослые называли какую-нибудь вещь и по этому слову оборачивались к ней; я видел и запоминал: прозвучавшим словом называлась именно эта вещь... Я постепенно стал соображать, знаками чего являются слова, стоящие в разных предложениях на своем месте и мною часто слышимые, принудил свои уста справляться с этими знаками и стал ими выражать свои желания»[3]. Этой цитатой открываются «Философские исследования» — основной текст поздней философии Витгенштейна. Надо подчеркнуть, что августиновское понимание языка близко тому, на которое опирался сам Витгенштейн в «Логико-философском трактате». Отныне оно становится постоянным объектом его критики. Витгенштейн суммирует его следующим образом: «Слова языка обозначают предметы — предложения суть сочетания таких наименований. — В этой картине языка мы находим корни следующей идеи. Каждое слово имеет значение. Это значение сопоставлено со словом. Оно есть предмет, замещаемый словом»[4].

Для критики философских трактовок языка Витгенштейн развил особый методологический прием, состоящий в рассмотрении (реальных или воображаемых) фрагментов языковой деятельности, что гораздо проще, чем рассмотрение языка в целом. Простота этих фрагментов способствует более выпуклому показу тех черт языка, на которые нужно обратить внимание. Такие примитивные использования языка, отмечает Витгенштейн, подобны тем, на которых дети учатся говорить. Витгенштейн называет их языковыми играми. Обращение к языковым играм помогает рассеять туман, которым философия окружает понятие «значения».

Вот языковая игра-1, с которой начинается обсуждение Витгенштейна. «Я посылаю кого-нибудь за покупками. Я даю ему записку, на которой стоят знаки: «Пять красных яблок». Он относит записку к продавцу; тот открывает ящик, на котором стоит знак «яблоки»; затем он ищет в таблице слово «крас-

---

[2] Другой вопрос — как было прочитано и понято то, что он сделал. «Нам не дано предугадать, как наше слово отзовется».

[3] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1985. Вып. XVI. С. 79.

[4] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. Oxford, 1953. X, 1.

ный» и находит напротив него цветовой образец; наконец, он произносит ряд числительных — я предполагаю, что он знает их наизусть, — до слова «пять» и при каждом числительном он вынимает из ящика одно яблоко, имеющее цвет образца. Так или подобно этому оперируют словами. Но как же он знает, где и как ему искать слово «красный» и что он должен делать со словом «пять»? Ну хорошо, я допускаю, что он действует так, как я описал. Объяснения рано или поздно подходят к концу. Но каково же значение слова «пять»? Об этом здесь речь вообще не шла; речь шла лишь о том, как слово «пять» употребляется»[5].

Этот пример показывает недостаток данного Августином объяснения языка; он трактует одинаково значения всех слов. Языковая игра, описанная Витгенштейном, демонстрирует функционирование слов, принадлежащих разным категориям и по-разному соотносящихся с тем, что ими обозначается.

В дальнейших рассуждениях Витгенштейна заметное место уделяется языковой игре-2: «Этот язык должен служить делу установления понимания между строителем *A* и его помощником *B*. *A* использует при строительстве детали разной формы: имеются кубы, столбы, плиты и балки. *B* должен подавать *A* детали, причем в том порядке, в каком они нужны *A*. С этой целью они используют язык, состоящий из слов «куб», «столб», «плита», «балка». *A* выкрикивает их; *B* приносит ту строительную деталь, которую он выучился приносить на этот выкрик. — Пойми это как совершенно примитивный язык»[6]. Этот примитивный язык вполне соответствует описанию Августина. Но насколько он уже и беднее, чем язык, используемый нами! Таким образом, описание работы языка, данное Августином — и самим Витгенштейном в его ранней работе, — пригодно только для отдельных и специфических применений языка, а не для охвата того целого, на которое оно претендует.

Языковую игру строителя и его помощника можно обогащать и усложнять, добавляя обозначения для натуральных чисел, цветов и слова «туда», «сюда». Теперь строитель может говорить более сложными фразами, например: «Три красные плиты — туда!» Как теперь следует отвечать на вопрос, что обозначают слова этого языка? Мы можем сказать, что:

«куб» обозначает куб;

«плита» обозначает плиту;

«туда» обозначает...?

---

[5] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI. С. 79–80.

[6] Там же. С. 80.

В самом деле, слова «туда» и «сюда» нельзя трактовать как знаки, представляющие в предложении определенные предметы. Не поддаются такой трактовке и числительные. Можно ли сказать, что слово «один» обозначает число «один», подобно тому как слово «куб» обозначает куб? «Но от того, что мы уподобляем друг другу описание употреблений слов, эти употребления не становятся более сходными», — отвечает Витгенштейн[7]. И предлагает нам такой образ языка: «Представь себе ящик с инструментами: здесь есть молоток, плоскогубцы, пила, отвертка, линейка, банка с клеем и сам клей, гвозди и шурупы. Сколь различны функции этих предметов, столь же различны и функции слов (и в обоих случаях есть и сходства.)

Правда, нас запутывает внешнее сходство слов, когда они встречаются нам в произнесенном, написанном или напечатанном виде. Ибо их употребление стоит перед нами не столь отчетливо. Особенно когда мы философствуем!»[8]

Витгенштейн стремится показать, что отношение между знаком и обозначаемым не является единообразным для различных обозначающих выражений. Нельзя выделить для каждого языкового выражения, при любом виде употребления, определенный (реальный или идеальный) объект (или множество объектов), являющийся значением этого выражения. Тем более нельзя рассматривать связь обозначающего выражения и его значения как особую объективную связь, которая соединяет их независимо от употребляющих язык людей и диктует людям, как они должны использовать это выражение.

Существуют самые различные типы языковой деятельности, в которых слова имеют разные функции и по-разному относятся к реальности. Среди разнообразия языков и видов использования слов нельзя выделить привилегированную каноническую форму, к которой должно якобы сводиться все наблюдаемое разнообразие. Каждая форма заслуживает самостоятельного описания и изучения. Нельзя объявлять какую-то одну из них выражением сущности языка. На вопрос, сколько видов употреблений языковых выражений можно выделить, отказавшись от признания единственной канонической формы, Витгенштейн отвечает, что «имеется бесчисленное множество таких типов, бесконечно разнообразных типов употребления всего того, что мы называем «знаками», «словами», «предложениями». И это многообразие

---

[7] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI. С. 83.

[8] Там же.

«не является чем-то фиксированным, данным раз и навсегда; напротив, возникают новые типы языка, или, как мы могли бы сказать, новые языковые игры, в то время как другие языковые игры устаревают и забываются...

Уясни себе разнообразие языковых игр на этих и других примерах:

— приказывать и исполнять приказы;
— описывать внешний вид предмета или его размеры;
— изготовлять предмет в соответствии с описанием (рисунком);
— докладывать о ходе событий;
— строить предположения о ходе событий;
— выдвигать и доказывать гипотезу;
— представлять результаты опыта в виде таблиц и диаграмм;
— сочинять рассказ и читать его;
— притворяться;
— петь хороводные песни;
— отгадывать загадки;
— шутить, рассказывать анекдоты;
— решать арифметические задачи;
— переводить с одного языка на другой;
— просить, благодарить, проклинать, приветствовать, молиться. Интересно сравнить разнообразие языковых орудий и способов их употребления, многообразие типов слов и предложений с тем, что говорили логики о структуре языка (в том числе и автор "Логико-философского трактата")»[9].

Своим утверждением несводимого разнообразия видов употребления языка Витгенштейн отметает также и идею «базисного» уровня значений, и идею редукции всех прочих видов значений к этому базисному. Но не слишком ли он поспешен и категоричен? Трудно было бы, например, отрицать, что обучение языку начинается именно так, как это описывает Августин: ребенку указывают на предмет и говорят: «Это...» Например, «Это стол», «Это называется красным» и т. п. Такие акты введения слова через указание на соответствующий предмет получили название остенсивных определений. Посмотрим, следуя Витгенштейну, на такую ситуацию более пристально. Представим себе самую простую и прозрачную форму остенсивного определения: нам указывают на человека и называют при этом его имя. Разве не очевидно, что данный человек является значением имени? Нет, объясняет Витгенштейн, потому что предложение, содержащее имя этого человека, останется осмысленным и после его смерти.

---

[9] Там же. § 23.

Но предложение не было бы осмысленным, если бы разрушилось значение входящего в него слова. Следовательно, носитель имени не является его значением.

Ситуация, когда ребенку указывают на стол и говорят: «Это стол», тоже оказывается простой лишь на первый взгляд. Ведь критерием того, понял ли ребенок значение слова, будет выступать то, как он его употребляет в разных обстоятельствах. Он должен применять слово не только к тому столу, на который ему указали, но должен усвоить, что «столом» надо называть *то же самое*, что и предмет, на который ему указали. Это означает, что акт остенсивного задания значения должен быть дополнен обучением тому, что является *тем же самым, что и* называемый предмет. Но этого-то нельзя задать остенсивно. Данный навык достигается только тренировкой в процессе употребления слова в самых разных ситуациях. Только в употреблении раскрывается, каков критерий «того же самого» употребления применительно к данному слову. Очевидно, что остенсивное определение не может научить употреблению.

Чтобы показать это, один из интерпретаторов витгенштейновских текстов предлагает следующий пример[10]: представим себе, что в присутствии ребенка часто произносили слово «стол» и указывали на стол. В результате ребенок с удовольствием проделывает ту же процедуру: указывает на стол и произносит соответствующее звукосочетание. Он требует, чтобы то же самое делали и окружающие. Но *никак иначе* он не употребляет слово «стол» и не реагирует на просьбы, вопросы, приказы, в которых оно фигурирует. Ассоциация между предметом и словом явная, но разве можно в данном случае говорить, что ребенок понимает значение слова «стол»? Для него употребление данного слова представляется игрой, где в определенной ситуации надо произносить определенные звуки. Ребенок не понимает, что слово «стол» есть *имя* стола. Чтобы понять это, надо овладеть языком и усвоить, какое место среди других выражений занимает употребление именующих выражений. Этот пример показывает справедливость витгенштейновского замечания, что *значение есть употребление.* В известном смысле так оно и есть: значение слова «стол» состоит в том, что оно есть *имя* для предмета «стол», а это, в свою очередь, означает, что оно *употребляется* соответствующим образом.

Отсюда, кроме всего прочего, вытекают важные следствия для идеи «языковых атомов» как особой, базисной категории

---

[10] *Gert B.* Wittgenstein's private language arguments // Synthese. 1986. Vol. 68. N 3. P. 409–439.

выражений, значения которых устанавливаются независимо от прочих составляющих языка и из которых потом формируются значения всех прочих, «производных» семантических уровней. Для Витгенштейна позднего периода понятие «языкового атома» бессмысленно. Дело в том, что атомами их может делать только место в системе языка. Чтобы овладеть значением любого «языкового атома», надо овладеть его функционированием в языке, допустимыми сочетаниями с выражениями других категорий и способами формирования на его основе производных значений. Таким образом, значения даже «языковых атомов» определяются через их употребления в системе языка и потому предполагают грамматическую структуру языка как целого.

Но пробным камнем для рассуждений Витгенштейна являются слова, обозначающие чувственные свидетельства, например названия цветов. В самом деле, на первый взгляд представляется очевидным, что человек может использовать названия для своих восприятий и ощущений, — например, восприятия зеленого цвета, чувства боли, — не нуждаясь для этого ни в каком обучении правилам использования этих выражений. В данном случае не обучение, а сама структура наших органов чувств должна обеспечить нас необходимым критерием того же самого употребления. В силу этого названия ощущений выступают как непосредственные представители самих чувственных данных в языке.

Но Витгенштейн опять показывает, что подобные представления о значении слов, обозначающих чувственные данные, упрощены. Попробуем представить себе остенсивное задание значения слова «красное». Это будет выглядеть как указующий жест и фраза: «Вот это называется красным». Но к чему относится «это»? Что именно надо называть словом «красное»? Как может обучающийся ребенок сразу понять, что данное слово относится к цвету, а не к форме, вкусу, назначению предмета?

Представим себе далее такую попытку преодолеть данную неопределенность: «Этот цвет (указывающий жест) называется "красное"». Подобное уточнение равносильно предположению, что ребенок уже владеет употреблением слова «цвет».

Витгенштейн отмечает, что значение чисел (примерно до десятка) тоже могут задаваться остенсивно. Но хотя и маленькие числа, и цвета могут получать значение остенсивно, различие между арифметикой маленьких чисел и языком описания цветов не становится от этого менее значительным. Данный пример показывает, что роль остенсивного определения в формировании значения не является определяющей, ибо значение формируется лишь с помощью правил данной языковой системы в целом.

Только они определяют, что можно осмысленно сказать о числах, а что — о цветах.

Вера в то, что для задания значения достаточно остенсивного определения, неосознанно опирается на предположение, будто ребенок уже владеет собственным языком, грамматическая структура и категории которого идентичны нашему. Он как будто уже знает, чем отличаются, например, числа от цветов или форм, знает, что употребление выражений любой категории управляется особыми правилами. Обучение языку представляется при этом как обучение переводу с этого внутренне присущего ребенку языка на наш общедоступный язык. А Витгенштейн показывает, что обучение есть натаскивание ребенка на правильное употребление языка во всех соответствующих ситуациях. Овладение языком есть овладение определенной техникой, а овладение значением слова, введенного остенсивно, есть элемент этой техники.

Витгенштейн еще раз доказывает этот тезис, опровергая идею «персонального языка». Подразумевается язык, который некий субъект придумывает для обозначения своих внутренних ощущений, недоступных внешнему наблюдению. Идея «персонального языка» является выражением представления о том, что собственные чувственные впечатления и ощущения даны сознанию настолько четко, определенно и непосредственно, что построение языка, описывающего их, совершенно непроблематично. Он строится по принципу: одно ощущение — один языковой знак. Языковой знак и ощущение коррелируются в акте «внутреннего остенсивного определения»: субъект выделяет для себя ощущение, которое он в настоящий момент испытывает, и вводит особый знак для него. Витгенштейн же подробно разбирает акт «внутреннего остенсивного определения» и показывает, какие предпосылки необходимы, чтобы субъект мог обозначить для самого себя свои ощущения. «Что значит, — спрашивает Витгенштейн, — что он "дал название своему ощущению боли"? — Как он это сделал: дал название?! И если он это сделал, то с какой целью? — Когда говорят: "Он дал название для ощущения", то забывают, что в языке уже должны быть предпосылки для того, чтобы простое именование имело смысл. Поэтому, когда мы говорим, что кто-то дал наименование своему чувству боли, мы забываем, что предпосылкой этого акта является грамматика слова "боль"; грамматика уже зафиксировала позицию, которую должно занять новое слово»[11]. Это рассуждение Витгенштейна показывает, что идея «персонального языка» связана с неявным

[11] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. X. § 257.

и неосознанным допущением, что субъект уже обладает категориальным аппаратом языка. Тогда акт остенсивного введения значения нового символа служит только для того, чтобы заполнить клеточку лексической системы. Для того чтобы нечто было названием боли, мы должны знать, что такое боль и что можно осмысленно говорить о боли. «На каком основании мы можем назвать некоторый знак Е обозначением для ощущения? "Ощущение" — это слово нашего общего, а не персонального языка. Использование этого слова требует обоснования, понятного всем. — И ничего не изменится, если мы скажем, что он называл не "ощущение", а просто нечто, что он ощущает и о чем больше ничего нельзя сказать. Ведь "ощущает" и "нечто" принадлежат нашему общему языку. — Так в результате философствования мы приходим в конце концов к произнесению одних неартикулированных звуков. Но подобные звуки являются выражениями лишь в определенной языковой игре, которую мы должны в таком случае описать»[12].

Витгенштейн показывает таким образом, что и чисто остенсивное определение языковых выражений для обозначения ощущений в действительности паразитирует на уже сложившейся языковой системе. Вне ее невозможно фиксировать, что именно обозначил субъект данным словом, употребит ли он его в следующий раз по отношению к тому же или другому ощущению.

«Итак, можно сказать: остенсивное определение объясняет употребление — значение — слова, когда уже полностью ясно, какую роль в языке вообще должно это слово играть... Ты имеешь право это сказать, если не забываешь при этом, что теперь всевозможные вопросы связаны со словом *знать или быть ясным*.

Чтобы быть в состоянии спросить о наименовании, нужно уже что-то знать (или уметь). Но что нужно знать?»[13] Отвечая на последний вопрос, Витгенштейн приводит следующий пример: человеку объясняют, что такое шахматный король. Остенсивное определение, т. е. указание на фигурку и фраза «это король», имеет смысл только тогда, когда для данного понятия, так сказать, уже приготовлено место, т. е. тот, кому объясняют, представляет себе, в чем заключается шахматная игра. «Мы можем сказать: осмысленно спрашивает о наименовании лишь тот, кто уже умеет с его помощью подступиться к чему-либо»[14].

---

[12] Ibid. § 261.

[13] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI. С. 95.

[14] Там же. С. 92.

Можно, говорит Витгенштейн, представить себе такую языковую игру, в которой один человек указывает на предмет, а другой — произносит его название. Такая языковая игра является всего лишь одной из возможных, однако для большинства философских теорий языка она выступает как основная модель, объясняющая, как слово получает значение. В то же время очевидно, что данная языковая игра несравненно примитивнее, чем наш язык. В ней только *называют* предмет и больше ничего с этим названием не делают, тогда как в нашем языке имена выполняют различные функции и входят в целую языковую систему. «"Именами" мы называем весьма *различные* вещи; слово "имя" характеризует многие разнообразные типы употребления слова, связанные друг с другом многими различными способами»[15].

Витгенштейн напоминает нам об этих языковых фактах, чтобы подвергнуть критике философские воззрения, подобные тем, которые исповедовал сам в «Логико-философском трактате»: как мы помним, там совершенно не было людей, использующих язык, а имена «сами дотягивались» до реальности. Теперь же Витгенштейн критикует понимание «именования как некоторого, так сказать, оккультного процесса. Именование выступает как таинственная связь слова с предметом. И такая таинственная связь действительно имеет место, а именно когда философ, пытаясь выявить соотношение между именем и именуемым, пристально вглядывается в предмет перед собой и при этом бесчисленное множество раз повторяет некоторое имя... ибо философские проблемы возникают тогда, когда язык бездействует. И тут мы, конечно, можем возомнить, будто именование представляет собой некий удивительный душевный акт, чуть ли не крещение предмета»[16].

Среди тех философских воззрений на язык, беспочвенность которых хочет показать Витгенштейн, особо важное место занимают концепции, связывающие работу языка с работами ментальных механизмов «в» голове человека. Они рассматривают язык как *перевод* во внешний, план вполне определенных и четко структурированных процессов; объясняют связь слова и его значение через некие гипотетические психические механизмы; считают, что значения слов — это образы, возникающие в сознании в результате ассоциативной связи со словом и т. п. Так, например, Дж. Локк утверждал, что «то, знаками чего являются слова, — это идеи говорящего, и слова в качестве знаков никто не может

---

[15] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. С. 95.

[16] Там же. С. 96.

употреблять непосредственно ни для чего, кроме как для своих собственных идей»[17].

Критика концепций такого рода занимает существенное место в наследии Витгенштейна. В разных контекстах и по разным поводам он неустанно проводит идею, что мыслительные операции, такие как именование или понимание речи собеседника, не сопровождаются образами, достаточно четкими и определенными, чтобы их можно было счесть регулирующими эти мыслительные операции. Так, даже при произнесении имени моего знакомого в моем сознании не обязательно возникает определенный образ, похожий на этого знакомого. В рассуждениях такого рода Витгенштейн сам зачастую прибегает к интроспективному методу. Он призывает тщательно проследить за тем, что всплывает в сознании при совершении акта именования, чтобы убедиться в отсутствии каких-либо определенных, постоянных и однозначных образов, похожих на именуемый предмет. Более того, наличие подобных образов сделало бы проблематичной возможность понимания. Как удостовериться, что образы, соответствующие одному и тому же имени, сходны у разных людей? И далее, если человек называет данным именем те объекты, которые «достаточно похожи» на образ в его сознании, то где гарантия, что все люди будут понимать «достаточное сходство» одинаково?

Рассуждения Витгенштейна было бы неправильным понимать как утверждение, что в сознании людей вообще не возникает при оперировании именами никаких образов. Витгенштейн вовсе не собирается доказывать так много. Вполне возможно, что психика отдельных людей организована так, что в их сознании обычно присутствуют яркие и четкие образы того, о чем они говорят. Но он стремится показать, что эти ментальные образы или процессы, происходящие в сознании, лишены достаточной структурированности и определенности, чтобы на их основе можно было объяснить язык, коммуникацию, познание. «Когда я мыслю в языке, — говорит Витгенштейн, — то в моем сознании не витают, наряду с языковыми выражениями, еще и "значения"; напротив, сам язык есть носитель мышления»[18]. Поэтому если пытаться объяснить язык (или, более широко, культуру) через психические акты, то мы попадаем в логический круг и будем мистифицировать сами себя, ибо последние как раз объясняют-

---

[17] *Локк Дж.* Опыт о человеческом разумении. Кн. 3. Гл. 2. // Локк Дж. Сочинения: в 3 т. Т. 1. М., 1985. С. 462.

[18] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. § 329 // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI.

ся через язык и культуру. Определяющий и структурирующий элемент психических актов и состояний привносится извне в процессах обучения.

Витгенштейн критикует также теорию значения, согласно которой значением является абстрактное свойство или абстрактная сущность, которой обладают все предметы, обозначаемые данным словом, и только они. Подобная теория значения существует в русле традиционной теории абстракции, согласно которой общее понятие образуется путем отбрасывания единичных признаков предметов и выделения их общих признаков. При этом, как правило, общее рассматривается как существенное и гораздо более важное, чем единичное. Если общее и не усматривается сразу, то считается, что его надо выявить с помощью какой-то особой техники анализа. Например, Сократ в диалогах Платона, исследуя любое понятие, будь то «мужество», «добродетель», «красота», стремится выделить то общее, что есть во всех проявлениях мужества или во всех прекрасных предметах. Это общее и выступает для него как сущность данного понятия. Так, в мужестве, по утверждению Сократа, должно быть нечто тождественное и общее для всех проявлений мужества, будь то в бою или в тылу, на море или на суше, в частных или в государственных делах. Именно это общее и рассматривается Сократом как определение понятия мужества, и, как мы скажем в контексте нашего обсуждения, общее выступает для него как значение слова «мужество».

«Сократическое» понимание значения как абстрактного общего свойства, которым должны обладать все явления, обозначаемые данным словом, наложило сильный отпечаток на теории значения и теории абстракции европейской философии. Но Витгенштейн показывает, что данная традиция неспособна объяснить все возможные способы функционирования общих понятий. Он подчеркивает при этом, что абстрагирование и обобщение — методы естественных наук. В философии же важно не потерять специфику каждого конкретного случая, в частности — специфику каждого конкретного способа соотнесения языкового выражения и обозначаемых им объектов или явлений.

Требуя, чтобы философия не стремилась к обобщениям, Витгенштейн предостерегает также против того, чтобы языковое выражение отрывалось от его реального употребления и анализировалось как автономный объект, в абстракции от контекста употребления и вида деятельности, с которыми переплетено употребление.

Вследствие этих принципиальных моментов своего метода Витгенштейн и заслужил характеристики типа следующей:

«Предметом своего исследования поздний Витгенштейн и его ученики сделали современный повседневный язык, и только его. Поступая таким образом, они хотели соединить максимальную непосредственность изучаемого объекта с его наглядностью. Их феноменалистская погоня за непосредственностью диктовалась также желанием опуститься на уровень обыденного сознания... (в результате чего концепция Витгенштейна оказалась на самом низшем в психологическом отношении уровне — на уровне языка обывательски мыслящих и занятых самой примитивной повседневностью людей)»[19]. Что касается «уровня обывательски мыслящих людей», то я позволю себе остановиться на эпизоде, о котором вспоминает ученик и друг Витгенштейна Н. Малкольм. Дело было в начале Второй мировой войны. Нацисты обвиняли Великобританию в том, что она готовит покушение на Гитлера и надеется покончить с войной, умертвив его лично. Малкольм сказал, что не верит всему этому, ибо подобный замысел не соответствует британскому национальному характеру. И такая фраза чуть было не сломала навсегда их дружбу. Спустя несколько лет, напоминая о данном эпизоде, Витгенштейн объяснял, почему придал ему такое значение: «Ваше замечание о "национальном характере" шокировало меня своей примитивностью. Я подумал тогда: зачем же изучать философию, если... это не улучшило ваше мышление о важных вопросах повседневной жизни, не сделало вас более осмотрительным, чем какого-нибудь журналиста, при использовании опасных фраз, которые эти люди используют для своих собственных целей»[20].

Итак, оказывается, что разрабатываемый Витгенштейном метод анализа значений языковых выражений не только не диктовался «желанием опуститься на уровень обыденного сознания», но, напротив, Витгенштейн был убежден, что его метод помогает подняться над этим уровнем по отношению к предельно серьезным и важным жизненным проблемам. Но каким же образом? И как все это связано с проблемой значения и теорией абстракции?

Посмотрим на ставший классическим витгенштейновский анализ значения слова «игра»: «Я имею в виду, — пишет он, — игры на доске, карточные игры, игры в мяч, спортивные игры и т. д. Что свойственно им всем? — Не говори: "Должно быть нечто общее, иначе бы они не назывались «играми»", — но посмотри, есть ли что-нибудь общее для них всех. — Ведь когда ты

---

[19] Современная буржуазная философия. М., 1972. С. 419–420.

[20] *Malcolm N.* Ludwig Wittgenstein: A memoir L.: Oxford Univ. Press, 1958. P. 39.

смотришь на них, ты видишь не что-то общее им всем, а подобия, сходства, причем целый ряд. Как уже было сказано: не думай, а смотри! Погляди, например, на игры на доске с их многообразными сходствами. Затем перейди к карточным играм: здесь ты найдешь множество соответствий с первой группой, но много общих черт исчезнет, зато появятся другие. Если мы далее обратимся к играм в мяч, кое-что общее сохранится, но многое утратится. — Все ли они "развлекательны"? Сравни шахматы и "крестики-нолики". Или: всегда ли есть победа и поражение или соперничество между игроками? Подумай о пасьянсах, В играх с мячом есть победа и поражение; но если ребенок бросает мяч в стену и ловит его, то этот признак исчезает. Посмотри, какую роль играют ловкость и удача. И сколь различны ловкость в шахматах и ловкость в теннисе. Теперь подумай о хороводах: здесь есть элемент развлечения, но как много других черт исчезло! И таким образом мы можем пройти через многие и многие группы игр. И увидеть, как сходства то появляются, то снова исчезают.

Результат этого рассмотрения звучит так: мы видим сложную сеть сходств, переплетающихся и пересекающихся. Сходств больших и малых.

Я не могу придумать никакого лучшего выражения для характеристики этого сходства, чем "семейное сходство"; ибо именно так переплетаются и пересекаются различные линии сходства, существующие между членами одной семьи: рост, черты лица, цвет глаз, походка, темперамент и т. д. и т. п. И я буду говорить: "игры" образуют семью»[21]. Тут же Витгенштейн приводит примеры других понятий, образующих «семью»: язык, число. «Вместо раскрытия чего-то общего для всех явлений, которые мы называем языком, я говорю, что эти явления не имеют чего-то общего им всем и позволяющего нам употреблять одно и то же слово для их обозначения, но они родственны друг другу многими различными способами»[22]. О числе же Витгенштейн говорит: «Мы расширяем наше понятие числа так же, как мы прядем нитку, скручивая волокно с волокном. А прочность нитки не в том, что какое-то одно волокно проходит по всей ее длине, а в том, что многие волокна переплетаются друг с другом»[23].

Эти рассуждения Витгенштейна встретили суровую критику в учебнике по истории современной буржуазной философии: «Витгенштейн, как феноменалист, не проводит различия между

---

[21] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 67.

[22] Ibid. P. 67.

[23] Ibid.

внешними (поверхностными) признаками сравниваемых явлений и признаками существенными... не рассматривает проблему генезиса значений и их исторического развития... Между тем именно в случае слова "игра" легко показать, что *генетический* подход позволяет установить объективное, а совсем не конвенциональное внутреннее единство между различными случаями игр, которые возникли еще у детенышей зверей в качестве подготовки к будущему их поведению как взрослых животных»[24]. В данном образчике критики интересны два момента. Во-первых, вера в то, что за видимым многообразием явлений, обозначаемых каким-то одним *словом*, всегда должна лежать объективная *общая сущность*. Это равнозначно вере в то, что слова обычного языка относятся к (пусть не видимым, не осознаваемым) *сущностям*. Во-вторых, вера в то, что сущности связаны с происхождением.

Между тем рассмотрение генезиса и исторического развития значений не было чуждо и Витгенштейну. Так, интересные соображения по поводу формирования значений языковых выражений можно найти в витгенштейновских заметках о книге Фрэзера «Золотая ветвь». Внимание Витгенштейна привлек следующий обычай, описанный Фрэзером: существовало поверье, что дух хлеба может воплощаться в собаке или волке. Поэтому иногда последняя несжатая полоска хлебного поля называлась волком (ибо именно в ней должен был укрыться дух всего убираемого поля). Но волком называли и того человека, который убирал последнюю полоску. Он должен был соответственно вести себя, например рычать или делать вид, что собирается кусаться. «Когда я читаю Фрэзера, — пишет Витгенштейн, — я хочу сказать: все эти процессы, эти изменения значения происходят и со словами нашего языка. Когда то, что прячется в последнем снопе, называют "хлебным волком" и так же называют этот сноп, а затем и человека, который его убирает, то в этом мы узнаем хорошо знакомый нам языковой процесс»[25]. Таким образом, Витгенштейн (и не только он, но и, например, Л. С. Выготский) рисует картину типичных для языка процессов: слово переходит с одних предметов на другие, которые как-то «соприкасаются» с первыми (имеют общее происхождение, либо чем-то похожи, либо задействованы вместе с первыми в какой-то ситуации).

А как же объективная общая сущность, которая, если верить цитировавшемуся выше учебнику по истории современной буржуазной философии, обязательно должна лежать — как под-

---

[24] Современная буржуазная философия. С. 423.

[25] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 258.

кладка — «за» видимым многообразием обозначаемых словом предметов? Найдется и таковая — если мы согласимся признать объективное существование духа *хлебного поля,* который перебегает из одного предмета в другой, соприкоснувшийся с первым, — по законам контагиозной магии.

Для современного человека не в меньшей степени, чем для дикаря, характерна склонность к фетишизации знаковых систем, наделению знаков и значений магическими свойствами, не говоря уже о проецировании на окружающую реальность собственных представлений и побуждений. Большинство людей автоматически реагируют на слова политико-идеологического словаря, на клише и «измы» так, что, если есть слово — значит, реально существует и то, что им обозначается; если группа людей получила определенный ярлык — значит, у них есть общая сущность; если какая-то партия или идеологическое течение постоянно используют некоторый лозунг или наименование — значит, они сохраняют неизменной свою сущность и т. д. Язык, особенно тот, на котором говорят идеология и предрассудки, полон четких граней, однозначных оппозиций, неизменных сущностей. Обыденное сознание переносит эти грани, оппозиции, сущности на саму реальность. Так мир современного человека наполняется фантомами.

Витгенштейновская концепция «семейного сходства» направлена против идеи, что каждому общему понятию или номинативному выражению соответствует определенное абстрактное свойство, которое и можно было бы рассматривать в качестве его значения. Поэтому она обязательно должна быть дополнена идеей *значения* как *употребления.* В самом деле, Витгенштейн показал, что значение нельзя трактовать ни как определенный предмет, ни как определенный образ сознания, ни как определенное абстрактное свойство. Поэтому остается допустить, что употребление данного слова по отношению к тому или иному кругу предметов регулируется набором парадигм типа: игрой называется это, а еще это, и то тоже называется игрой. Ориентируясь на такие образцы, мы можем употреблять данное слово в привычных случаях. Но относительно каких-то новых явлений набор парадигм не предрешает, распространится на них употребление или нет.

Таким образом, витгенштейновский тезис, что значение есть употребление, приобретает в этом контексте следующий смысл. Поскольку значения не являются четко определенными объектами или сущностями, на которые мы можем ориентировать свое словоупотребление, постольку употребление должно определяться принятыми *образцами* и правилами. Это означает, что на место регулирующей способности абстрактного объекта или

ментального образа Витгенштейн ставит регулирующую силу норм данного вида *языковой деятельности.*

Если в «Логико-философском трактате» язык определялся как совокупность предложений, то теперь Витгенштейн стремится, используя примеры различных языковых игр, вызвать в нашем представлении иной образ языка.

Отличительной чертой языковых игр является нерасторжимое единство языка, его употребления и определенной деятельности, причем *образцы и нормы языкового поведения неотделимы от образцов и норм конкретного вида деятельности.* «Это целое, состоящее из языка и действий, с которыми он связан, я буду называть также языковой игрой»[26]. Объясняя происхождение этого термина, Витгенштейн ссылается на те игры, в которых ребенок обучается значениям слов. Для овладения языком ребенку нужна игра, т. е. *деятельность,* в которой осуществляется манипулирование со словом по строго определенным *правилам.* Значение слова можно выучить лишь в контексте определенной деятельности — таков смысл, вкладываемый Витгенштейном в термин «языковая игра». Идея языковой игры показывает, что язык сам есть часть определенной деятельности. Вместе они образуют каркас, определяющий значения слов. В различных языковых играх одни и те же слова имеют разные употребления, и это означает, что они фактически имеют разные значения. При этом важно, что совокупность возможных употреблений одного и того же слова не ограничена и не фиксирована. Имеется неопределенно большое число различных употреблений, в которых слово получает соответственно различные значения: имени или целого предложения, команды или вопроса, утверждения, просьбы, сомнения и проч.

Витгенштейн даже сам изобретает различные языковые игры, в которых одни и те же слова имеют разные функции. Каждая (реальная или придуманная) языковая игра выступает как целостная и замкнутая система. Не имеет смысла говорить, что она, например, неполна. Разве, спрашивает Витгенштейн, наш язык был неполон до изобретения химических символов или символизма исчисления бесконечно малых? Языковая игра может быть дополнена. Но это не значит, что до того в ней зияли пробелы. Так же и язык: он и полон, и всегда может быть пополнен. Язык развивается подобно тому, как растет город. Строятся новые дома и целые кварталы, со своей планировкой

---

[26] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. § 7 // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI.

и архитектурой, перестраиваются старые кварталы. А в языке появляются новые правила, новые использования языковых выражений, и одновременно происходит отмирание или модификация старых использований. Но неизменно язык остается средством коммуникации. Он предполагает *единообразие пониманий и суждений всех участников.*

Рассмотрение различных языковых игр помогает достичь ясности относительно языка, потому что языковые игры служат объектами для сравнения. Сопоставляя их с реальным языком, легко указать на те черты, которыми обладает язык[27].

В частности, само понятие языковой *игры* не может не навести на мысль о *правилах.* Какая же игра без правил! Теме языковых правил будет посвящена следующая лекция.

Сейчас я хочу подчеркнуть еще один момент. В «Философских исследованиях», так же как в «Философской грамматике», «Голубой и коричневой книгах», представлено воззрение на язык, радикально отличающееся от того, что излагалось в «Логико-философском трактате», от воззрений на язык, типичных для эмпиристской традиции, и от подходов к языку в русле логического анализа. Здесь не осталось и следа от безличного солипсизма «Трактата». На сцену выступили различные люди, использующие язык в ходе совместной деятельности. Язык описывается Витгенштейном как форма социальной практики, а не как безличное отражение реальности. По этому поводу очень хочется сказать, что поздний Витгенштейн строит деятельностную и социальную концепцию языка. Зачастую так и говорят. Однако утверждать это все-таки не следует, потому что Витгенштейн неоднократно разъяснял, что он не собирается строить никаких теорий. Он стремится указать нам на известные факты относительно языка, которые должны побудить нас отказаться от некоторых философских объяснений его сущности; например, эмпиристских или тех, которые давались в логическом атомизме.



[27] *Wittgenstein L.* Philosophical Investigations. P. 130.

Б. В. МАРКОВ

Философия языка и коммуникации. Человек в мире звуков и образов

<Фрагменты>

Аналитическая философия развивалась в ходе анализа языка науки. Но аналогичные проблемы возникают в любых дискурсах и, естественно, они присутствуют в речах на политические темы. Там возникают дополнительные трудности. Строго говоря, в политике речь идет меньше об истинах и больше — о ценностях. Отсюда верификационная теория значения малоэффективна в политологии. Поскольку политический дискурс отличается от научного тем, что описывает мир ценностей и даже мифов, постольку его анализ предполагает использование более разнообразных технологий, нежели разработанные в аналитической философии. Но следует знать и возможности семантики, чтобы затем обратиться к семиологии, мифологии, символизму, герменевтике и теории коммуникации.

Сохраняя старое предубеждение профессионалов против обыденной речи, представители аналитической философии использовали технику построения искусственных формализованных языков. Однако постепенно стало ясно, что язык науки, конечно, обладает преимуществами точности, непротиворечивости, ясности, однако и он не лишен недостатков. В частности, в процессе обоснования математики как строгой науки обнаружились недоказуемые обычным принятым в науке способом предпосылки философского характера. Еще больше такого рода допущений обнаружилось в составе таких наук, которые традиционно считаются опытными. Наиболее ярким примером является реконструкция механики Ньютона (заявлявшего, что он не изобретает гипотез), в ходе которой была выявлена устаревшая метафизика пространства и времени. Это заставило заняться вопросом о том, правильно ли сформулирована та или иная теория, не содер-

жит ли она непроверяемых опытным путем метафизических допущений. Таким образом, кроме экспериментаторов, осуществляющих проверку истинности знания, появилась потребность в специалистах по анализу смысла и значения терминов и высказываний. Эту новую нишу и заняли представители аналитической философии. Перед ними открылись две возможности. Во-первых, опереться на лингвистику и логику, так как язык содержит явные (грамматические) и неявные (глубинные) структуры, разрушение которых приводит к бессмыслице и непониманию. Типичным примером такого рода ошибок является фраза: «Она приехала в машине и в слезах». Условием правильных умозаключений являются правила логики, несоблюдение которых ведет к противоречиям.

Кроме логико-грамматических есть и другие явно не записанные правила, управляющие построением осмысленных выражений. Например, неправильно сказать: «Эта рыба пахнет голубым». Эти регулирующие построение осмысленных выражений правила называются семантическими. Собственно, аналитическая философия связана с семантикой самым непосредственным образом. К сожалению, успехи семантики и аналитической философии не так значительны как достижения лингвистики, в частности трансформационной. Но разобраться с достоинствами и недостатками аналитической философии все же необходимо. От этого зависит вопрос о том, что из нее может быть взято, а что дополнено из других программ, например герменевтики или теории коммуникации.

Обычно мы утверждаем то, что воспринимаем, и именно эти прямые утверждения легче всего проверить: «За окном идет дождь», «Этот потолок белый», «Температура тела равна 36 градусов». Эти высказывания являются истинными, если они соответствуют тому, о чем идет речь, т. е. действительному положению дел. Однако при ближайшем рассмотрении теория соответствия сталкивается с той трудностью, что, строго говоря, мы не можем сравнить высказывания с действительностью. Они слишком различны, чтобы быть похожими. Более того, «сама реальность» не дана нам непосредственно. Если пока не принимать во внимание, что так называемые факты являются продуктами селекции и интерпретации опыта, то нельзя не учитывать, что реальный мир дан нам в форме чувственных представлений. Таким образом, в поле анализа оказываются уже три различные системы: внешний мир, представления о нем и высказывания. Однако все они настолько различны, что между ними не может быть никакого взаимодействия.

На это возражает наш здравый смысл: разве предметы не воздействуют на наши органы чувств? На сетчатке наших глаз имеются маленькие перевернутые образы предмета, на который мы смотрим. Конечно, не вполне еще ясно, как эти образы превращаются в представления, однако можно с уверенностью утверждать, что у здоровых людей они соответствуют действительности. Что касается сходства высказываний, вещей и представлений, то тут картина тоже не ясная, но вопрос об истинности высказываний о наблюдаемых событиях решается относительно просто. Высказывание «Потолок белый», может подтвердить или опровергнуть любой человек. Для этого достаточно поднять голову.

Специалисты по языку и психологи еще долго будут решать вопросы о механизмах, благодаря которым мы выстраиваем образы и высказываемся о мире. Однако, даже не зная правил грамматики и логики, мы можем правильно мыслить и изящно выражать свои мысли. Так же точно, не зная физиологических и психологических механизмов формирования наших представлений, мы доверяем своим органам чувств.

Разумеется, надо понимать, что эпистемологические исследования ведутся не только из-за любопытства. На самом деле они необходимы для лечения нарушений речи и восприятия. Результаты когнитивных наук весьма ценны и полезны и для построения искусственного интеллекта. Но все это не устраняет того факта, что знание психологии, логики, лингвистики, и тем более философии, не слишком сильно помогает нам в познании и общении. Если уж представители точных наук занимаются своим делом, не обращая внимания на перечисленные дисциплины, к коим можно еще добавить историю и социологию, то зачем простым людям учитывать все эти сложности, которые по мере развития наук не столько рассеиваются, сколько, наоборот, сгущаются?

Мы все живем в этом мире и приспособлены к нему. Что касается языка, то мы научены говорить так, как все, и обычно понимаем друг друга. Язык, мышление, опыт, наконец, объективная реальность каким-то образом скоординированы друг с другом. Стало быть, повседневный язык может рассматриваться не как предмет критики, а как основа языка науки и метафизики. Поворот в философии языка в XX столетии вызван обращением Витгенштейна к анализу обыденных речевых практик. Они отличаются от профессиональных языков тем, что используют не одну, а множество языковых игр. Поэтому Витгенштейн заменил понятие истины достоверностью, которую он связывал с нормами и правилами, регулирующими формы жизни. В естественном языке нет универсальных стандартов истины и морали,

но есть некие обязательные правила поведения. Однако они могут применяться в зависимости от ситуации по-разному. Расцениваемые прежде как недостатки: нечеткость, бессистемность многозначность, зависимость от контекста и другие характеристики обыденного языка на самом деле оказываются важнейшими свойствами, обеспечивающими его продуктивность. Отказ от строгих, заранее и как бы независимо от речевых практик установленных абсолютных критериев значения в пользу контекстуально переплетенных, взаимозависимых дискурсивных и недискурсивных жизненных практик открыл совершенно новые перспективы для философии языка XX в.

Поводом к углубленному анализу простейших, кажущихся самопонятными выражений, стал анализ философских проблем. Они имеют необычный характер. Философы сомневаются в существовании внешнего мира, души, другого Я. Например, Августин был озабочен вопросом о сущности времени, а Фреге болезненно переживал неудачи попыток определить сущность числа. О чем эти вопросы, разве недостаточно, что есть часы, показывающие время, и правила математики, регулирующие операции с числами? Ранний Витгенштейн считал философские проблемы псевдопроблемами, возникающими в результате ошибочного употребления языка. Однако постепенно он признает философию как равноправную языковую игру и предупреждает только о том, чтобы не путать ее с другими способами использования языка. Действительно, если громко сомневаться в существовании внешнего мира на улице или в транспорте, то нетрудно угодить в медицинское учреждение.

Понимание языка как формы жизни трансформирует «игровое» его понимание. В игре есть правила. Их бессмысленно расценивать как истинные или ложные. В силу многообразия игр и негибкости сознания, возможна путаница. Это случается с философами. Определенные правила игры навязывают нам говорить о чем-то как реально существующем. Есть понятия, используемые в других играх, где не имеют дела с реальными вещами. Заблуждение проявляется в том, что философы не принимают во внимание различное употребление слов в различных языковых играх. Независимо от того, идеалисты они или реалисты, они понимают слова как имена сущностей. Они исходят из того, что если слово ни к чему не относится, то оно лишено значения. Но если они не могут указать что-то телесное или реальное, то придумывают «дух», «субстанцию» «абсолют».

На то или иное использование, применение высказываний, на то, что значения отсылают не только к идеям или понятиям,

но и к действиям, координатором которых выступает язык, указывает прагматика. Знаки употребляются и понимаются в определенном практическом контексте, в рамках социального жизненного мира. Они, конечно, отличаются от сигналов, вызывающих реакции непосредственно. Слова, которые мы слышим, могут восприниматься как команды, просьбы, советы, пожелания и т. п. Конечно, при этом они должны быть поняты. Стало быть, знаки проходят стадию понимания и поэтому они не свободны от ментальных переживаний. Но важно и то, что понимание связано не только с внутренним, но и с внешним планом деятельности. В противоположность феноменологии, аналитическая философия понимает «истинность» не как очевидность опыта сознания, а как достоверность правил языка, закрепленных институтами. Ответ на вопрос о том, как функционирует язык, дает не определение его сущности, а изучении разнообразных практик его употребления. Аналитическая философия продолжает критическую традицию и выявляет разного рода трудности не только в обыденном или философском, но и в научном использовании языка. <...>

В «Трактате» Витгенштейна атомарные высказывания как бы приколоты к самой реальности, их истинность не вызывает сомнений потому, что каждый, имеющий глаза, способен убедиться в том, что высказывание обозначает непосредственно воспринимаемое положение дел. Способность видеть и убеждаться в очевидном кажется ему невозможной в «Философских исследованиях». Мы контролируем сложные принципы, но арматуру языка составляют простые неприметные высказывания типа «вот стул», «этот предмет красный» и т. п.

Р. Карнап в своей ранней работе «Логическое строение мира» (1928) призывал к необходимости достроить грамматику и логику наукой о «логическом синтаксисе». Он указывал на тот факт, что существуют правильные, но при этом ничего не значащие и бессмысленные утверждения. Витгенштейн немало усилий приложил для прояснения ментальных состояний и старался прежде всего избавить высказывания о них от натуралистической интерпретации. «Постарайтесь не думать о "понимании" как ментальном процессе, ибо именно это приводит к заблуждению». «Я понимаю» и «я знаю» не является сообщением о «нечто», о чем-то внешнем или внутреннем. Эти высказывания отсылают к чувству личной уверенности. «Я знаю, что это дерево береза», «Я знаю, что это моя рука». Витгенштейн оспаривал особый статус такого рода высказываний. В них нельзя усомниться. «Я знаю, что это истинно» — это как бы предостережение: мы

приближаемся к границе сомнений. Если в этом сомневаться, то может рухнуть все остальное.

Таким образом, ссылки на знание и понимание в эпистемологии означают не апелляцию к личному опыту, а выражают согласие философа с общепринятыми нормами. Витгенштейн подробно анализирует примеры употребления выражения «Я знаю ...», которые показывают, что за «знанием» не закреплено какого-то прочного значения. «Я знаю, что это стул» может сказать слепой. Но в устах зрячего и не буйного это выражение звучит нелепо. В разных случаях употребления выражения «Я знаю...» речь идет о выражении согласия собеседником, о его убеждении, о наличии доказательств. В аналитической философии после появления «Философских исследований» Витгенштейна проблема обоснования такого рода высказываний уже мыслится не как результат соотнесения идей и вещей, слов и объектов, правильность которого гарантируют эпистемологи, а как результат социальной практики и научения языку.

С. В. НИКОНЕНКО

Реальность, символы и анализ. Философия по ту сторону постмодернизма

<Фрагменты>

Генезис лингвистического идеализма: Мур и Витгенштейн

В рамках настоящего исследования мы не ставим целью документально точное воссоздание сложных взаимоотношений двух британских философов, к тому же мы это уже сделали в другом месте[1]. На диспуты и споры Мура и Витгенштейна о реальности и языке мы попытаемся посмотреть с точки зрения дилеммы реализма и антиреализма. Совместив теорию языковых игр с антиреализмом, Витгенштейн открыл мощное оружие для борьбы с реализмом, причем во всех трех исторических формах. И хотя Мур находился в проигрышной позиции философа, на которого критически нападали, он был интересен тем, что был первой фигурой в истории, попытавшейся защитить реалистическое движение. Поэтому на определенном этапе исследования мы будем покидать собственно идеи Мура и Витгенштейна, возвращаясь к более широкой теме противостояния реализма и антиреализма.

Уже в «Логико-философском трактате» Витгенштейн приходит к выводу, что созданный им идеальный язык не может описать то, что Кант назвал сферой практического разума и что сам Витгенштейн назвал «мистическим». Согласно логической системе «Трактата», язык служит средством точного описания фактов, выполняет задачу *высказать* содержание мира. За пределами этого идеального языка оказываются, по определению, два рода высказываний:

1. Высказывания не о фактах.

2. Высказывания, которые не могут быть приведены в строгую логическую форму.

---

[1] См.: *Никоненко С. В.* Английская философия XX века. СПб.: Наука, 2003. Раздел 4.1.

Предметом первого рода могут послужить высказывания о красоте; предметом второго рода — высказывания о субъективных переживаниях.

В результате уже в «Трактате» Витгенштейн убежден в конечности, ограниченности идеального языка. «Мистическое» оказывается тем, о чем нельзя строго высказаться, но тем не менее оно есть, и оно ограничивает сферу фактического. Это затруднение, неспособность языка высказать *все* содержание мира, заставляет Витгенштейна отказаться от теории логического анализа и перейти на позиции лингвистического плюрализма. Если мир настолько сложен, что не может быть высказан в рамках *одного* языка, то он может быть высказан в *нескольких* языках, высказан различными способами.

Сохраняя в поздней философии идею языка как средства *описания*, Витгенштейн совершенно меняет значение самого термина «описание». Описание уже не понимается как ситуация соответствия высказывания фактам. Описание становится автономным; оно лишается каких-либо редуктивных свойств. Когда Витгенштейн предлагает перейти от объяснения к «простому описанию», он устанавливает принцип независимости языка от всего, что не является языком. Например, мы говорим, что Наполеон был императором Франции. Почему мы в этом уверены? Потому что это можно *узнать, выяснить* и *удостоверить*. Смысл тезиса Витгенштейна сводится к тому, что нам не нужно идти *дальше*. Следует двигаться не к недоступной платоновской идее и не к расселовскому точному описанию. Необходимо остановиться на том, что просто и достоверно. По Витгенштейну, если дверь закреплена на петлях, то я знаю это и могу ответить, откуда я это знаю, что не включает в себя ни вопрос о природе знания самого по себе, ни вопрос о соответствии содержания высказывания фактам. В «Недоросле» Фонвизина Митрофанушка ассоциировал имя прилагательное со старой дверью, которая приложена к стене, и в рамках своего языка понимал имя прилагательное именно так. Знание, уверенность, описание приобретают тем самым не теоретический, а практический характер. Они неотделимы от уверенности, сообщества и самого языка.

Однако Витгенштейн не стремится психологизировать язык, как сделали некоторые его последователи. Он пытается сделать критерии достоверности обыденного языка не менее логически строгими и точными, чем критерии идеального логического языка. При этом, по замыслу Витгенштейна, обыденный язык является гораздо более «исконным», точнее отображающим реальность и жизнь. Получается, что такие важнейшие понятия

обыденного языка, как «языковая игра», «значение слова», «правило», «достоверность» и т. д., выступают не просто альтернативой понятий «точное описание», «факт», «однозначность», «истина» и т. д., они должны *заменить* их. Тем не менее, вопреки Витгенштейну, мы докажем, что это — невозможное предприятие, если не порывать с принципом реализма и логической строгости. Витгенштейн *должен* был стать лингвистическим идеалистом, как бы он того ни хотел.

Узел проблем завязался вокруг многочисленных споров Витгенштейна и Мура, бывших коллегами по Кембриджскому университету. Когда однажды они спорили о том, что такое дерево, обнаружилась диаметральная разница в вопросе о значении, которое вкладывается в это слово. Приведем эти две позиции:

1. *Мур:* Я вижу объект, который совершенно точно существует. На моем языке я могу назвать его «дерево». Его можно было бы назвать и по-другому. От этого ведь дерево не перестало быть тем же самым деревом. Поэтому слово, с его образными и неточными значениями, философ использует как понятие, наделяя его одним значением по принципу точности описания объекта.

2. *Витгенштейн:* Прежде всего, я вижу дерево, которое воспринимается мною как нечто, которое я научился называть словом «дерево». Если я скажу о дереве «Это коза», меня не поймут. Причина тут не в том, что объект под названием «дерево» не похож на объект под названием «коза». Дело в том, что значение слова «дерево» зафиксировано так, что неприложимо к козам. При этом, разумеется, вовсе не обязательно существование самого дерева.

Фотография героев этого знаменитого спора донесла до нас облик усталого, разочарованного Мура и нападающего, фанатично уверенного в своей правоте Витгенштейна. От чего же так «устал» Мур? Пожалуй, от желания Витгенштейна переоценивать так называемые грамматические критерии и, как следствие, сами возможности языка. Все эти возможности, такие как синонимы, омонимы, антонимы, метафоры, эмфазы и т. д., прекрасны и необходимы, но никак не в сфере строгого анализа. В рамках установления значения необходимо как можно точнее определить отношение «слово — объект» как способ отсылания слова к объекту. По Муру, объективное значение слова «дерево», наличие деревьев самих по себе, является гораздо более значительным фактором, нежели возможность различных способов употребления самого слова. В этой точке спор, таким образом, доходит до предельной эпистемологической и онтологической заостренности, восходя к поставленному Платоном в «Кратиле»

вопросу: отражает ли язык сущность всех вещей, или это случайный набор звуков? Витгенштейн, на наш взгляд, решает платоновский вопрос идеалистически. Рассуждая об особых законах языка, выводя языковой плюрализм и элиминируя критерий соответствия, Витгенштейн саму реальность рассматривает только *сквозь призму языка*, только как материал, о котором можно высказаться. Да и есть ли тут реальность? Не устранена ли она Витгенштейном, не превращена ли в пустую фикцию, свойство частных языков? На наш взгляд, Витгенштейн не может на это ответить; и часть его величия, несомненно, в том, что он, в отличие от своих эпигонов, не смог с легкостью отказаться от принципа реализма. Витгенштейн тем самым только потенциально, в возможности, движется по направлению к последовательному лингвистическому идеализму.

Считая реализм Мура утопическим, Витгенштейн упрекает его в том, что, *уже обладая* знанием, Мур ищет для него оснований. В результате он не может прийти к чему-либо иному, чем к формально-логическому принципу соответствия. От него ускользает «последняя», глубокая достоверность; он ее *не там* ищет. Корень подобной критики, на наш взгляд, состоит в отождествлении знания и уверенности в философии Витгенштейна. «Что, если в предложении Мура "Я знаю" *заменить* (курсив мой. — *С. Н.)* на "Я непоколебимо убежден"?»[2] — предполагает Витгенштейн. Реконструировав этот тезис Витгенштейна применительно к спору о дереве, получим два новых тезиса:

1. *Мур:* Я знаю, что это дерево. Мое знание обусловлено природой *дерева*, и только потом — содержанием знания и словом.

2. *Витгенштейн:* Я непоколебимо убежден, что это дерево. Мое знание обусловлено *моей уверенностью* в том, что слово «дерево» обычно относится к деревьям.

Таким образом, мы видим, как «непоколебимая убежденность» превращается в классический принцип привычки Юма, но с одним важным отличием. Если Юм полагал, что постоянно повторяющиеся одинаковые впечатления порождают в мозгу привычку ожидать эти события, то Витгенштейн полагает, что постоянное употребление слова, особенно слова с устоявшимся значением, заставляет нас связать его употребление с деревом, формируя не эмпирическую, а *лингвистическую* привычку. В духе такой интерпретации фразу «Я непоколебимо убежден» можно понимать так: «Я привык, что я и окружающие относят

[2] *Витгенштейн Л.* О достоверности. 86 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994.

слово "дерево" к определенным объектам». Таким образом, слово и объект связаны на основании устойчивой лингвистической привычки, сформулированной и закрепленной в собственном языке. Сама объективность тем самым зависит от языка и задается им.

По Витгенштейну, человек, владеющий данным языком, всегда поймет, как другой носитель языка знает это. Имея сходные лингвистические привычки, он полагает, что подобные привычки есть и у собеседника. При этом лингвистические привычки и практические навыки не обязательно должны выходить к объективному миру, не обязательно должны описывать реальность. Открывая выражения, лишенные описательного содержания («Воды!», «Прочь!» и т. д.), Витгенштейн полагает, что вполне возможна *«безобъектная»* структура языка, что, несомненно, релятивизирует саму реальность. Например, люди XV в. полагали, что система Птолемея истинна, а люди XIX в. ее отвергали. Получается, по Витгенштейну, что и те и другие в рамках своих языков были правы, поскольку способ употребления таких слов, как «земля», «солнце», «вращение», был четко и правильно зафиксирован.

Однако тут встает локковский вопрос. Рассуждая о формальной логике, Локк отметил, что суждения о лошади и единороге одинаково истинны, после чего задал вопрос: зачем такая истинность? Аналогично можно спросить Витгенштейна: зачем такая правильность? К чему ведет признание равной правильности языка Птолемея и языка Коперника? Несомненно, только к лингвистическому идеализму и релятивизму, к превращению языка в замкнутый холистический дискурс. Витгенштейну остается сделать только маленький шаг до полного идеализма, допустив то, что реальность задается языком, что само бытие вещи устанавливается в языке. Так в принципе делает Хайдеггер, который пишет: «Где не хватает слова, там и нет вещи. Лишь имеющееся в распоряжении слово наделяет вещь бытием»[3]. Элиминируя истину, отказываясь от объективного смысла языка, Витгенштейн вынужден признать, что законы языка не зависят от законов реальности. Конечно, в отличие от Хайдеггера, он не разделяет лингвистического солипсизма, однако не может что-либо предложить взамен, кроме учения о языковых конвенциях.

Тем не менее языковые конвенции могут и не описывать объективные свойства вещей; они могут основываться на иллюзиях, мнениях и предрассудках. Витгенштейн весьма озабочен подобным «мусором», против которого нельзя выставить заслон.

---

[3] *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993. С. 303.

Ведь тогда язык перестанет быть «живым», «употребляемым»; он станет формальным и мертвым. Здесь Витгенштейн надеется на «дарвинистский» критерий конкуренции языков, в результате которой выживает «самый объективный» язык. Однако здесь вырисовывается иррациональный характер самого процесса отбора наилучшего языка, который зависит от лингвистических привычек и «лингвистической удачи» (перефразируя принцип моральной удачи Уильямса). Таким образом, вопрос о наилучшем языке для описания того или иного объекта или явления, отпущенный «на самотек», не приводит к тем результатам, на которые надеется Витгенштейн. Он переоценил как строгость любого отдельного языка, так и его описательную силу.

Обычно известный «уткозаяц» Витгенштейна приводится как типичный пример, в котором Витгенштейн критикует принцип соответствия Мура. Если посмотреть на фигуру утки сбоку (повернуть ее набок), то получится голова зайца. Следовательно, мы не можем сказать, чем является эта фигура, поскольку, определяя объект соответствия, попадаем в антиномию. На наш взгляд, Витгенштейн переоценивает роль лингвистического воображения. В отличие от Витгенштейна, Мур не будет рассматривать картинку сбоку или анфас, а будет исходить из *реальной формы и контура фигуры*. В этом случае как способ рассмотрения этой фигуры, так и название этой фигуры оказываются вторичными, что можно отразить в следующей таблице:

	Взгляд прямо	*Взгляд сбоку*
Мур	«уткозаяц»	«уткозаяц»
Витгенштейн	утка	заяц

Слово «уткозаяц» применительно к Муру заключено в кавычки, поскольку для него совершенно неважно, как назвать эту фигуру (хоть «динозавр»). Тем самым пример Витгенштейна годится только для психологического уровня восприятия. На абстрактном, логическом уровне проблема исчезает, как бы Витгенштейн ни убеждал в этом. Так, и для математика куб — это соответствующая объемная фигура, а не что-либо «каменное», «гранитное» и т. д.

Критикуя Витгенштейна, мы не стремимся принизить его заслуги в области современной философии языка. Скорее мы видим в нем абсурдного героя, который, стремясь «углубить» язык, на самом деле оторвал его от реальности, вплоть до исключения самой реальности из сферы философии языка. Когда слово, попадая в другой язык и в другую среду, совершенно меняет свое значение, это уже не похоже на «уточнение», за которое

ратует Витгенштейн. Это похоже на переописание, радикальный пересмотр. Отказавшись от единого логического критерия точности, уточнения и значения, Витгенштейн впадает в лингвистический психологизм, отдавая значения слов и понятий во власть *лингвистических привычек*. Когда в «уткозайце» человек видит утку или зайца, это вполне допустимо в рамках обыденного представления и языка, но никак не в рамках философского и научного языка. Философский и научный язык тем и отличается от обыденного языка, что он абстрактен. А это не всегда плохо и «безжизненно», поскольку, как верно отметил Гегель, мы здесь выходим за пределы конкретно-чувственного уровня представления и переходим к абстрактному мышлению. Индейский вождь Апонкачана, упоминаемый в локковском «Опыте о человеческом разумении», не знает идеи Троицы, пока его не научат. Профан, смотрящий на «уткозайца», будет наивно видеть в фигуре зверюшку, если не знаком с основаниями геометрии. Таким образом, можно заключить, что «уткозаяц» Витгенштейна не сумел профанировать, низвергнуть ни принцип муровской теории соответствия (и вообще позицию метафизического реализма), ни приоритет науки в решении этого вопроса.

Справедливости ради нельзя не отметить важность обнаруженных Витгенштейном критериев обыденного языка. Любой язык в самом деле склонен порывать с действительностью. Формируясь и постепенно омертвляясь, язык все более начинает напоминать замкнутую холистическую систему, которая иллюзорно содержит в себе критерии самой реальности. На самом деле это коллективный обман, который является следствием власти языковых привычек в Театре Юма. Геббельс, устраивая массовые митинги, отмечал, как важно для человека быть среди ста тысяч людей, думающих так же, как и он. Что же говорить о разных обыденных языках, имеющих подчас миллиардную аудиторию. Эти языки начинают диктовать свои критерии самой реальности, и только немногие из людей достаточно разумны, чтобы встать выше этой власти. Идеалистически допуская приоритет критериев языка по отношению к критериям реальности, Витгенштейн создает благодатную почву для антигуманистических течений и принципов, вплоть до крайнего лингвистического релятивизма и коммунального солипсизма.

В комментаторской литературе о Витгенштейне распространено мнение, что он отвергал связи между языком и действительностью, переводя критерии «уверенности» исключительно в область языка. Как мы отметили, это мнение во многом соответствует действительности, особенно философской перспективе

лингвистической философии. И тем не менее мы считаем это мнение упрощенным, не отражающим внутренней трагичности мировоззрения основоположника лингвистического идеализма. Витгенштейн не был уверен в истинности своих поздних идей, не публиковал их. Витгенштейн все время искал «логику» в обыденном языке. Витгенштейн все время возвращался к Муру и Расселу, стремясь установить новые критерии реализма взамен принципов метафизического реализма и логицизма. «Необоснованная вера», «непоколебимая убежденность» и другие принципы Витгенштейна все же позволяют выделить иррационалистические моменты в его лингвистическом идеализме, неуверенность в самой возможности достоверного знания и понимания языка.

Иллюзия полноты языка, убеждение в его автономном существовании оказываются противоречивым достижением, в чем убедился и сам Витгенштейн. В одном месте он ставит проблему: до каких пор можно спрашивать? Формально это возможно до бесконечности, но реально чрезмерные уточнения будут ненужными и праздными. Философ, который пишет для себя и сам по себе, никого не может научить своей метафизической позицией: она чужда языку читателя. Лишенная социальных и исторических корней метафизически ориентированная философия с ее искусственным языком становится все более и более «праздной». Витгенштейн убежден, что внимание к языку покончит с формализмом, откроет реальность в новой, более четкой перспективе. Будучи убежден в том, что реальность обретается только в языке, Витгенштейн все более и более не нуждается во внеязыковой реальности. В одном месте он отмечает, что сомневается в том, что его зовут Людвиг Витгенштейн. Это закономерно, поскольку ни один язык, ни одно имя уже не выходит к реальности, в результате чего даже реальность собственного имени может быть оспорена. Вместе с тем это закономерно еще и потому, что достоверности, которую ищет Витгенштейн, уже не существует. Проблема Витгенштейна в том, что в поисках более глубоких критериев реализма и истинности, чем те критерии, которые были выведены метафизическими реалистами, Витгенштейн не только не нашел их, но, наоборот, полностью потерял. Принцип реализма, который Витгенштейн отбросил как формально-логический принцип теории идеального языка, оказался гораздо более широким. Для того чтобы сохранить последовательность, Витгенштейн *вынужден* был создать идеалистическую эпистемологию, в которой язык оказался новой, более «глубокой» и «близкой к жизни» реальностью. В результате реальность мира исчезла. Можно сказать, что Витгенштейн

вполне согласен с Ницше, который отметил: «Насчет того, что такое "достоверность", может быть еще никто не удостоверился в достаточной степени»[4].

Только язык

Общий характер зависимости любого знания от языковой формы в лингвистическом идеализме принимается без доказательств, как факт человеческого существования. Например, Витгенштейн, стремящийся к предельно точному обоснованию любого положения своей философии, не может доказать это положение. «Ты должен задуматься над тем, что языковая игра есть, так сказать, нечто непредсказуемое. Я имею в виду: она не обоснована. Она не разумна (или неразумна). Она пребывает как наша жизнь. И понятие знания сопряжено с понятием языковой игры»[5], — пишет Витгенштейн. Автономность языка, его «непостижимость» создают иллюзию «непознаваемости» языка, когда философский анализ может только «описывать» язык, а не задавать его законы, подобно физиологу, который описывает процесс дыхания, будучи не в силах его изменить.

На наш взгляд, учение Витгенштейна о непостижимости (и, как следствие, непогрешимости) языка выступает *экзистенциальной* формой доказательства принципа «только язык». Человек изначально ставится в зависимость от языка, когда он либо подменяет реальность языком, либо выходит к реальности через язык. Лингвистический идеализм, таким образом, отказывается от идеи особого доступа к реальности. В споре о дереве Мур и Витгенштейн говорят на разных языках, поскольку не питающий лингвистических иллюзий реалист Мур видит в языке только подсобное средство познания, вторичное по отношению к самому познанию. Витгенштейн же, допуская экзистенциальную трактовку языка, видит в «дереве» некий неэлиминируемый символ, разрушение которого повлечет за собой разрушение самобытности этого языка. Так, элиминация из языка Любителей сказок положения о летающих коврах-самолетах повлечет за собой разрушение этого языка. Любитель сказок в этом контексте, если перефразировать Достоевского, останется скорее с языком, нежели с истиной.

Вопреки Витгенштейну, мы считаем подобную озабоченность несколько чрезмерной, а веру в «непостижимость» языка иррационалистическим допущением, которое в достаточной степени

---

[4] *Ницше Ф.* Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 304.

[5] Там же. С. 558–559.

произвольно. Приводя в пример «ювеливаллера» Л. Кэрролла, Витгенштейн доказывает, что в Зазеркалье вещи выступают такими, какими являются слова. Это весьма слабый тезис, поскольку крайне трудно доказать, что наш «ювелир» и их «ювеливаллер» не обозначают человека одной и той же профессии. Конечно, как отметил Куайн, при переводе возможны логические и лингвистические затруднения, но ведь здесь-то мы не задаемся целью перевода и даже целью сопровождения языков. Ставя вопрос о референции, мы можем установить, что «ювелир» и «ювеливаллер» обозначают одну и ту же профессию, что позволяет стереть художественные и концептуальные различия. Другое дело, что мы не должны, подобно Расселу, превращать анализ в средство нивелирования психологических, лингвистических, культурных и других отличий, видеть в таком языке язык математики и т. д. На наш взгляд, достаточно поставить вопрос о референции, заранее договорившись о праве каждого языка на уникальность описаний. Практика жизни, на которую так любят ссылаться лингвистические идеалисты и другие сторонники современного релятивизма, доказывает, что бытие вещей и убежденность в наличии относительно незыблемых законов реальности может быть мостом, на котором налаживается коммуникация самых разных языков. Витгенштейн, на наш взгляд, совершил ошибку, оторвав знак от объекта только на том основании, что ошибочно отождествление знака и объекта. Имея свои законы и, прежде всего, символический характер, язык тем не менее может быть холистической системой только в формальном, но не в содержательном аспекте. Позитивным содержанием нашей критики лингвистического идеализма, которая будет развита в следующих главах, является доказательство возможности выхода любого языка к реальному миру и, следовательно, опровержения тезиса «только язык».

Пока же привлечем пример самого Витгенштейна. Он пишет: «Представим себе человека, который описывает шахматную игру, ничего не говоря ни о том, что существуют шахматные фигуры, ни о том, каким образом они ходят. Его описание игры как естественного явления будет в этом случае неполным. С другой стороны, мы можем сказать, что он полно описал более простую игру»[6]. Витгенштейн, несомненно, прав: любое изменение правил одного языка может породить новый язык. Так, из шахмат можно строить игрушечные крепости, бросаться ими и т. д. Но вместе с тем Витгенштейн остается на поверхности, абсолютизируя

[6] *Витгенштейн Л.* Коричневая книга. М., 1999. С. 5.

правила. На самом деле эти две «игры» по-прежнему могут быть отнесены к одному и тому же объекту — шахматным фигурам. Шахматные фигуры являются *теми же самыми фигурами*, как их ни используй: лишь воображение превращает их в разные символы и наделяет разными функциями. Когда мы говорим, что в двух разных играх присутствуют *разные* шахматы, мы тем самым, в силу доверия символизму языка и воображения, начинаем *переносить* сами свойства языка на реальные объекты. Поэтому, если быть реалистами, следует подправить витгенштейновский тезис, который будет выглядеть так: шахматные фигуры могут быть использованы в самых разных играх. Что же касается самих этих игр, то они не носят «чисто языкового» характера. Вопреки Витгенштейну и теоретикам лингвистического идеализма, можно трактовать эти игры не как конвенционально установленные «правила», а как объективные логические предписания, которые не могут быть произвольно изменены. Так, в любой спортивной игре (включая и шахматы) существуют арбитры, карающие за любые отступления от ее правил. Эти правила известны самим игрокам, судьям и болельщикам, но объектом их референции выступает не акт коммунального согласия, а сама игра как реальное действие. Таким образом, лингвистические идеалисты умышленно «не идут» в область эпистемологического анализа. Оставаясь «при языке», они идут на поводу его значимых, но, в сущности, локальных законов.

Лингвистические идеалисты осознают, что последовательное применение принципа «только язык» должно «отсекать» все другие возможные принципы. В связи с этим некоторые из них сознательно профанируют идеи конкурентов, особенно рациональное познание. Рациональность, вообще, является «неудобной» категорией для лингвистического идеалиста; ее надо понизить в статусе, свести до языкового придатка, превратить в то, что Э. Геллнер метко окрестил «бесконечной инфантильной регрессией». Занимаясь вольными переописаниями, лингвистические идеалисты вслед за иррационалистами и прагматистами населяют страницы своих трудов рассуждениями о детях, дикарях, фольклорных персонажах, литературных героях и т. д., наподобие того как все придворные театральные постановки XVIII в. восходят к древним богам и героям. Все эти персонажи, некоторые из которых стали нарицательными (народ Азанде, Винни-Пух, Элизабет Беннет и др.), объединяет одно: *они только говорят*. При этом, безусловно, они мыслят, но их мысль не отделяется от языка, не существует в форме изолированной «чистой мысли». <...>

Представим себе, что дети не отправились в школы и университеты, а остались в рамках традиционной культуры своего народа. Они превращаются в крестьян и туземцев, поддерживающих язык и культуру примерно на одном уровне. Таких туземцев выводят на сцену многие лингвистические идеалисты, например У.-В. Куайн и П. Уинч. Последний приводит в пример некий народ Азанде, для которого язык преследует скорее социальные и коммуникативные, нежели когнитивные и дескриптивные, цели. Уинч настаивает на том, что «антрополог» не может подходить к языку этого дикарского племени, используя правила своего языка.

Это достаточно сильный ход, один из самых больших козырей лингвистических идеалистов, выявленный уже Дьюи и Витгенштейном. Вопрос заключается в том, что *контекст любого языка не может быть контекстом всех языков*. Бертран Рассел в «Человеческом познании» отметил, что точный, логически выверенный язык науки бесполезен во многих практических областях, например для выражения человеческих чувств и переживаний. Точность языка, таким образом, не является для него критерием всеобщности. Языки поэтов, теологов, дикарей не могут быть «научно», теоретически представлены. Сальери в трагедии Пушкина произносит монолог, где отмечает, что он всю жизнь изучал музыку, постиг ее во всех тонкостях, «музыку разъял, как труп». А Моцарт, «гуляка праздный», эту гармонию просто воплотил. Получается, что язык музыки не может быть постигнут извне; он может быть постигнут только в своей внутренней сути.

Несомненно, неудача идеального языка науки (например, языка «Principia Mathematica») как языка, на котором можно выразить все содержание сознания и реальности, свидетельствует о несостоятельности претензий метафизического реализма на возможность «прямого», привилегированного доступа к реальности. Но лингвистические идеалисты, критикуя этот тезис метафизических реалистов, абсолютизируют противоположную крайность — они изолируют различные языки, ставят между ними непреодолимые преграды. Если метафизический реалист ложно убежден, что он всегда поймет дикарей, поскольку они одинаково представляют объекты, то лингвистический идеалист не менее ложно убежден, что он *никогда* не поймет дикарей, если на время не «перевоплотится» в дикаря.

На наш взгляд, истина лежит вне каких-либо односторонних положений. Возражая Уинчу, можно признать, что некоторая коммуникация по поводу конкретных предметов (бус, шкур,

консервных банок, золота) все же возможна, в чем нас наглядно убедили конкистадоры и колонизаторы. В принципе, если мы не держимся за чисто лингвистический пиетет по отношению к «суверенности» и «индивидуальности» языка, можно наладить коммуникацию между самыми разными языками. У Витгенштейна есть пример, когда Мур попадает в племя дикарей, где оказывается не в состоянии проявить свой здравый смысл. На наш взгляд, Мур, который никогда не разделял принципа «только язык», без труда «изменит» своему английскому, научному и метафизическому языку, попытавшись перейти на язык низшего или примитивного уровня цивилизации. Бусы потому и приводили дикарей в восторг, что они были разноцветными и необычными, тогда как золото давно стало в их среде банальным. Колонизаторы, поняв, что дикарь ценит бижутерию выше золота, сразу же приспособились, демонстративно показывая, что и в Европе критерии ценности те же самые. Итак, мы можем видеть в языках разные, часто очень разные символические системы, предполагая, что *вне языка* существуют определенные сущности, *по поводу которых* эти языки могут совпадать. При этом мы и не пытаемся, следуя рекомендациям лингвистических идеалистов, решать затруднения только «лингвистическими» средствами. Как человек, повредивший ногу, вынужден в период выздоровления пользоваться костылями, так и наша позиция предполагает, в случаях необходимости, отказ от автономности языка и выход за его пределы. Выражаясь строже, мы полагаем, что можно общаться не только с помощью языка, но можно общаться и выходя с помощью языка за пределы языка.

Р. В. СВЕТЛОВ

До Витгенштейна ли Дамаскию?

Неоднократно отмечалось, что знаменитый «лингвистический поворот» в европейской философии начался с выхода в свет знаменитых сказок Льюиса Кэрролла об Алисе. Наиболее показательным является то место, где один из самых странных персонажей Кэрролла, Шалтай-Болтай, заявляет: «Если я употребляю слово, оно означает ровно то, что я решил». Удивленная Алиса задумывается: «А можно ли сделать так, чтобы слова означали что-то другое?»

В дальнейшем европейские философы по-разному отвечали на этот вопрос, не пытаясь отмахнуться от очевидных парадоксов, поставленных персонажами Кэрролла и их многочисленными подражателями из ученой среды XX столетия.

Наиболее выдающимся представителем «лингвистической» линии в философии прошлого века стал Л. Витгенштейн. Хотелось бы, прежде всего, остановиться на нескольких идеях, высказанных им в «Философских исследованиях», подытоживших многолетние искания мыслителя.

Напомним, что одно из основных убеждений Витгенштейна в том, что любая философия — это критика языка. В зрелый период его творчества этот тезис оказался дополнен интересом к обиходному использованию языка. Витгенштейна стало интересовать использование языковых знаков в рамках конкретных обиходных ситуаций и вызванного ею специфического поведения (т. н. многообразие языковых игр). По мнению философа, значение знака определяется его употреблением.

Витгенштейн пишет: «Главный источник нашего недопонимания в том, что мы не обозреваем употребления наших слов. Нашей грамматике недостает такой наглядности. Именно наглядное действие рождает то понимание, которое заключается

в усмотрении связей»[1]. Отсюда следует, что язык не представляет собой покоящейся системы, изменения в которой происходят только в периоды каких-то культурных катаклизмов. Слова и предложения полифункциональны, их смысл связан с их конкретным употреблением. «Значение слова есть то употребление, каким мы его наделяем»[2]. Антиметафизический настрой Витгенштейна, который в «Логико-философском трактате» он выражал следующим образом: «Всякий раз, когда кто-то захотел бы высказать нечто метафизическое, [философ должен] доказывать ему, что он не наделил значением определенные знаки своих предложений», только усилился в поздней группе текстов Витгенштейна.

При этом М. С. Козлова заметила, что онтология Витгенштейна, не касаясь «вещи в себе», разделяется на феноменальную сферу объектов, на которые направлен логический анализ, и столь же феноменальную сферу предметов, участвующих в эмпирических ситуациях. Истинность утверждений открывается, только когда мы соотносим логический вывод с эмпирической ситуацией: этой процедуре посвящены многие параграфы «Философских исследований». Эмпирическую же ситуацию характеризует то, что Витгенштейн называл «применением слов». Один из наиболее его знаменитых образов — уподобление слова коробке, в которой лежат различные инструменты. Инструментализм в понимании значения слова разрушал незыблемую привязку знака к значению (классу значений), делая акцент на контексте языковой игры. Когда изменяются языковые игры, тогда изменяются и понятия, а вместе с понятиями — и значения слов. Но без учета ситуации языковой игры их раскрытие невозможно, — так можно подытожить размышления Витгенштейна.

Контекст «языковой игры» наш философ разбирает в своем сочинении «О достоверности». С его точки зрения, говорить о действительности возможно лишь с определенной долей достоверности, которая озвучивается через уверенность говорящего. «Я убежден (знаю)» — это рассказ о моем некотором внутреннем состоянии. Вместе с тем это и есть ближайший критерий достоверности. Принятие этого критерия окружающими позволяет сформировать контекст языковой ситуации, при анализе которой философ должен наблюдать не смыслы, а способы употребления слова. Только таким образом формируется понимание. В резуль-

---

[1] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. § 122 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994.

[2] Там же. § 138.

тате «философия просто все предъявляет нам, ничего не объясняя и не делая выводов».

Казалось бы, нет ничего более далекого от концепции Витгенштейна, чем античный платонизм. В диалоге «Софист» Платон предполагает, что любое слово относится к существующему (а не к представлению), следовательно, слово имеет прямое отношение к прояснению и раскрытию бытия. «Согласен ли ты, что, если кто-то говорит о чем-либо, тот необходимо должен говорить об этом как об одном?.. А сочтем ли мы возможным, чтобы к небытию когда-либо присоединялось что-либо из существующего?.. Всякое число ведь мы относим к бытию. <...> Следовательно, говорящий не о чем-либо, как видно, по необходимости и вовсе ничего не говорит»[3].

Это предположение вызывает известную апорию о невозможности лжи. Упуская подробности, приведем решение этой апории: «Когда мы говорим о небытии, мы разумеем, как видно, не что-то противоположное бытию, но лишь иное»[4]. Лжи, которая в обыденном мнении понималась как речь о не-существующем, Платон противопоставляет представление о том, что ложь вещает нам лишь об относительном небытии. Когда говорится неправда, происходит своего рода подстановка: на месте одного предмета оказывается иной. Но бытийная предметность речи никуда не исчезает: о том, о чем нельзя говорить, речь невозможна. Диалог «Парменид» и «Письма» Платона только усиливают этот вывод из его текстов.

Вместе с тем в относительно раннем диалоге «Кратил» мы сталкиваемся с инструментальным пониманием речи и имени, правда в иной, чем у Витгенштейна, трактовке. Имя, по мнению Платона, — инструмент, который соответствует предмету, подобно сверлу или огню. Имена должны соответствовать вещи по природе, а не «по установлению». Только в этом случае они раскрывают сущее, предъявляя его слушателю. Поиск однозначного соответствия, предпринятый в «Кратиле», не приводит к положительному результату, завершаясь призывом изучать не имена, а идеи как подлинную реальность. Таким образом, магическому взаимно однозначному соответствию имени и вещи, по крайней мере вне рамок религиозно-теургических действий, Платон отказывает в истинности.

Вместе с тем попытки найти звуковые референты «бытийного звучания» предмета очень любопытны, так как они показывают

---

[3] *Платон.* Софист. 327c–e. Здесь и далее перевод С. А. Ананьина.

[4] Там же. 357b.

наш внутренний настрой на контекст «языковой ситуации». Древнегреческое «ухо» очень хорошо чувствовало это и неоднократно пыталось передать внутренний «характер» слова, например, во время процедуры толкования смысла какого-либо понятия через его этимологию.

«О чем невозможно говорить, о том следует молчать», — утверждал Витгенштейн. Он не один раз обосновывал это следующим тропом: то, что не познаваемо, не может быть выражено и в языке. Соответственно, мы можем лишь стремиться обнаружить пределы познания и языка, но никогда не сумеем «посмотреть на них с той стороны».

Однако и сам поздний Витгенштейн, и некоторые традиции, идущие от его творчества (например, лингвистическая апологетика), не могут не признать наличие некоторых ситуаций (языковых игр), когда язык совершает попытку трансцендировать за свои пределы.

Речь идет об апофатических суждениях о Первоначале. В античной философии они лучше всего представлены именно среди последователей Платона. Опираясь на известные места из «Государства», «Филеба», «Парменида» и «Писем», неоплатоники, начиная с Плотина, выстраивают стратегию понимания Первоначала, в которой важную роль играет именно апофатика. Но здесь возникает проблема: апофатическая диалектика приводит к выводу о том, что Единому невозможно приписать предикат существования. Поэтому для Единого «как такового» оказывается невозможно не только его интеллектуальное познание, но в принципе и сказывание о нем.

Между тем неоплатонические тексты наполнены рассуждениями о едином — и не только о едином сущем (проблематика 2-й гипотезы «Парменида»), но и о едином «таинственном». Возникает парадоксальная ситуация, когда наша речь формирует некоторую предметность, которой невозможно законное приписывание бытия. Вот некоторые из цитат последнего великого античного философа, завершающего плеяду диадохов Академии, Дамаския: «Прежде единого имеется попросту и всецело неизреченное, непредположимое, несопоставимое и никоим образом не мыслимое; к нему-то и устремлен самый путь восхождения»[5]. «Неизреченное — предмет мысли, который не только не произносит сам ни одного звука, но и возлюбил беззвучность и благоволит к такому безыскусному неведению». «Поскольку единое столь велико, строить предположения в отношении его в качестве

[5] О началах. I.38, 22–25. Здесь и далее перевод Л. Ю. Лукомского.

таинственного необходимо как о едином таинственном охвате всего разом, столь таинственном, что он является вовсе даже и не охватом, и не является, и не таинственным»[6].

Выбраться из возникающей апории оказывается возможно лишь при принятии утверждения Витгенштейна, что языковая игра не формальна, но демонстрирует нам «миры» ее участников. «По достижении высших родов» (выражение Плотина) сверхсущее присутствие Начала становится достоверностью, которая находит в нас отражение. Вот что говорит об этом Дамаский: «Если бы некто, приходя в недоумение по данному поводу, сказал бы, что в качестве начала хватит и единого и сделал бы тот окончательный вывод, что ни понятия, ни предположения, более простого, чем само единое, мы иметь не можем, так вот, как при таких условиях мы будем строить предположения относительно чего, потустороннего последнему предположению и мысли?.. Однако <...> существует некое совместное ощущение этой блистательной истины, основанное на переходе от вполне нам знакомого к неизреченному, когда необходимо *привыкнуть к родовым мукам неизреченного в нас* (курсив мой. — *Р. С.*)»[7].

И еще: «Разве мы могли бы высказывать подобное предположение в отношении этого начала... если бы в нас самих не было некого следа, стремящегося к нему?»[8]

Таким образом, в позднеантичном дискурсе мы обнаруживаем настоящую рефлексию над техникой речения о том, что не относится к сфере стандартной «платонической» онтологии. Вместе с практикой многозначительных умолчаний и невысказыванием она придает неоплатоническим текстам утонченный мистический оттенок. И, наряду с этим, перекликается с современной проблематикой «языковых игр», которую Л. Витгенштейн разрабатывал, казалось бы решая совершенно другие задачи. Все это доказывает, что финал позднеантичной философии был вызван не «исчерпанием» ее проблемного поля, но историческими обстоятельствами, в которых она находилась.



[6] О началах. I.41, 18–20.

[7] Там же. 1.5, 15–20.

[8] Там же. I.17, 25.

Т. В. ЛЕВИНА

Мир sub specie aeternitatis: о платонизме Витгенштейна

Philosophy is a battle against the bewitchment of our intelligence by means of language.

Философия — битва против зачаровывания рассудка посредством языка.

Л. Витгенштейн. Философские исследования. 109

Введение

Платонизмом или метафизическим реализмом в аналитической философии называют взгляд, постулирующий отдельное существование абстрактных объектов, находящихся вне действительности — вне категорий пространства и времени — и вне сознания. Обычно этот взгляд связывают с платоновской концепцией эйдосов, которые умопостигаемы и противопоставлены чувственному. В аналитической философии такой взгляд связан с именами Готтлоба Фреге и Курта Гёделя, которые предложили очень влиятельные в философии математики концепции. Помимо этих концепций, «платонизмом» называют взгляд на мир как на целое, который критикуется, например, Хилари Патнэмом как «взгляд глазами Бога». В аналитической философии так понимаемый платонизм появился в связи с теорией множеств Георга Кантора, чье открытие спровоцировало беспрецедентное развитие математики в конце XIX в. Результатом открытия Кантора стало доказательство того, что у множества всех натуральных чисел N и множества всех вещественных чисел R (континуум) — разное количество элементов. Первое определение множества было дано Кантором в 1883 г. в письме Рихарду Дедекинду: «Под "многообразием" или "множеством" я понимаю вообще всякое многое, которое можно мыслить как единое, т. е. всякую совокупность определенных элементов, которая может быть связана в одно целое с помощью некоторого закона, и таким образом я думаю определить нечто, родственное платоновскому eidos или idea»[1].

[1] *Грэхэм Л., Кантор Ж.-М.* Имена бесконечности: правдивая история о религиозном мистицизме и математическом творчестве. СПб.: Изд-во Европ. ун-та, 2011. С. 29.

Платонизм Людвига Витгенштейна — это нонсенс, утверждают многие исследователи, указывая на его теорию языковых игр или его обращение к порядку мира, который должен быть конкретным. Правда, ранний и поздний Витгенштейн — различны, как различны в нем философ языка и этик. Однако, с точки зрения некоторых исследователей, философ языка не исключает этика, что позволяет рассматривать философию Витгенштейна иначе: в перспективе постулирования трансцендентного. Ориентация Витгенштейна на трансцендентное выражена как в формировании иерархической онтологии, так и в обращении к Богу, встречающемуся как в ранней, так и в поздней его философии.

Я начну с исследования Франко Трабаттони, в котором он выясняет, что Витгенштейна нельзя противопоставить Платону в вопросе об универсалиях, так как оба мыслителя, в общих чертах, придерживаются сходного мнения. Далее стоит обратиться к осмыслению мира sub specie aeternitatis, о котором говорит Витгенштейн, и проинтерпретировать эту идею с точки зрения иерархической онтологии. При рассуждении о трансцендентном у Витгенштейна в первую очередь приходит на ум его синоптическое видение мира, которое, как мне кажется, распространяется не только на сферу исследований философии религии, но описывает его онтологию. Об этом свидетельствует внеположность логической формы у Витгенштейна, на что указывает Норманн Малкольм. Синоптический взгляд — это взгляд, который апеллирует к Платону с его «миром идей», отличному от «мира вещей». Идеи задают тот порядок, по которому существует реальность, то есть мир, доступный нашему восприятию. Безусловно, существуют различные интерпретации «мира идей» Платона, но я бы хотела придерживаться интерпретации, которая используется в аналитическом философствовании. Также следует обратиться к исследованиям Бегоны Рамон Камары и Норманна Малкольма о форме мира. Необходимость видеть мир как «ограниченное целое» также отсылает к платоновским идеям, и здесь хотелось бы вспомнить о большом исследовании созерцания у Платона историком античной философии Андре-Жаном Фестюжьером. С его точки зрения, идеи особым образом отличны от вещей. Витгенштейна также можно сопоставить с Платоном на основании интереса к проблеме «обобщения». Здесь к вышеозначенным авторам следует прибавить исследование Андрея Родина. Созерцание «с точки зрения вечности» иначе выстраивает отношения модальности, в связи с этим нужно обратить внимание на понятия необходимого, возможного и случайного, употребляемых Витгенштейном. Все это дает нам основания

говорить о трансцендентности у Витгенштейна, сколько бы этот взгляд ни критиковался в современном витгенштейноведении. Я хотела бы рассмотреть основные аргументы в пользу так понимаемого платонизма и завершить исследование анализом связи логической необходимости с областью сакрального у Витгенштейна. Планируется рассмотреть разные работы: как «Логико-философский трактат», «Дневники 1914–1916», так и «Голубую и коричневую книги» и «Философские исследования». Начнем рассмотрение с «Философских исследований», ведь именно эта работа обычно считается антиплатоновской.

1. О платонизме Витгенштейна

В «Логико-философском трактате» Людвиг Витгенштейн пишет: «Созерцание мира sub specie aeterni есть его созерцание как ограниченного целого»[2]. Б. Р. Камара, анализируя это высказывание у Витгенштейна, связывает его с задачами «позднего» Витгенштейна, которые тот развивает в «Философских исследованиях». Видеть мир «с точки зрения вечности» означает проанализировать сходства и различия в языковых играх с тем, чтобы пролить свет на сущность языка. Исследовательница сопоставляет витгенштейновскую мысль с текстом Платона: *«Сократ.* Я, Федр, и сам поклонник такого различения и обобщения — это помогает мне рассуждать и мыслить. И если я замечаю в другом природную способность охватывать взглядом единое и множественное, я гоняюсь "следом за ним по пятам, как за богом"»[3]. Впрочем, Витгенштейн не одинок в приписывании философии задач описания мира в его всеобщности, здесь достаточно вспомнить Артура Шопенгауэра, рассматривавшего философию в платоновском смысле. Называя Витгенштейна «формальным платоником», Камара указывает на то, что в «Логико-философском трактате» Витгенштейн поддерживает платоновскую диалектику как стремление к систематичности и всеобщности, когда «после использования предложений как ступеней он взбирается выше, туда, где царствует взгляд на мир sub specie aeternitatis — как ограниченного целого, и, следовательно, чужеродный атомизму, основанному на фактах, — который Витгенштейн так же страстно, как и Платон, защищает вкачестве способа

---

[2] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 6.45.

[3] *Платон.* Федр. 266b // Платон. Сочинения: в 4 т. / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007.

видения мира "правильно" (richtig)»[4]. Несмотря на то, что между «Трактатом» и «Философскими исследованиями» — огромное расстояние, отделяющее предметы исследования — логику от грамматики, — исследовательница считает, что и в первой, и во второй работе Витгенштейн устремляется к платоновской категории «синоптической репрезентации». Камара предполагает, что целью Витгенштейна в его втором фундаментальном труде, по сути, осталось достижение общего представления (Übersichlichkeit) о природе языка путем «всестороннего и обстоятельного разыскания»[5], которое позволило бы максимально разъяснить его структуру и функции, с тем чтобы «достичь наиболее полной ясности и прозрачности удивительному многообразию повседневных языковых игр»[6].

А. В. Родин раскрывает тему обобщения, о которой говорит Платон, конструируя «идеи» как умопостигаемые и постоянные сущности. Тимей в одноименном диалоге начинает «разговор обо всем» (περὶτοῦπαντὸςλόγος)[7]. Родин анализирует здесь понятие «πᾶν», которое есть обобщенный предмет разговора (а не частные, которые Платон рассматривает ранее): «Во-первых, "πᾶν" здесь означает "всякое", и в этом отношении данное обобщение можно понимать как действительно логическое обобщение: если мы выше разбирали верификации разных конкретных понятий, то теперь верифицируется обобщенное "всякое понятие" и таким образом процедура верификации выступает в своей логической общности. Это, однако, только одна сторона дела, так как, во-вторых, "πᾶν" означает здесь "все", т. е. универсум. В этом отношении данное обобщение нужно понимать как *онтологическое:* берется вообще все, что *есть*. У Платона оба эти значения "πᾶν" объединены по принципу "все во всем" — постольку, поскольку «он не говорит отдельно об онтологии и отдельно о логике»[8]. Родин считает, что верификация этого термина «все» является обобщенной верификацией и включает в себя все возможные частные верификаторы (автономия, неделимость, простота, знание и т. д.). Следовательно, обобщенная верификация есть абсолютная верификация, так как она

---

[4] *Camara B. R.* World Seen Sub Specie Aeternitatis // Wittgenstein and Plato. Connections, comparisons and contrasts / Ed. by Perissinotto L. and Begona R. C. Palgrave Macmillian, 2013. P. 163.

[5] *Платон.* Парменид. 136e // Платон. Сочинения: в 4 т. Т. 2.

[6] *Camara B. R.* World Seen Sub Specie Aeternitatis // Wittgenstein and Plato. P. 164.

[7] *Родин А. В.* Математика Евклида в свете философии Платона и Аристотеля. М.: Наука, 2003. С. 49.

[8] Там же. С. 49.

выявляет абсолютное совершенство эйдоса. Платон, указывает Родин, использует для обозначения обобщенного верификатора термин «само по себе» (αὐτὸςκαθ'αὑτῶ). Благодаря математическому мышлению, связанному с абстрагированием, можно быстрее приблизиться к той деятельности разума, которую Платон называет диалектикой.

2. Стремление к обобщению

Теме «синоптического обозрения грамматических фактов»[9] в связи с «Философскими исследованиями» вторит другой исследователь платонизма у Витгенштейна Франко Трабаттони. В статье «Витгенштейн, Платон и "стремление к обобщению"» он старается последовательно доказать, что противопоставление Платона Витгенштейну является ошибочным. Устоявшееся в философской литературе представление об антиплатонизме Витгенштейна должно быть пересмотрено с опорой на анализ текстов обоих авторов, что Трабаттони и предпринимает в своей статье.

Трабаттони находит общую проблему, связывающую Платона и Витгенштейна: понимание универсалий. Этот ход Трабаттони нельзя назвать очевидным: во-первых, есть распространенное представление о платоническом понимании универсалий как понятий, в которых отражен *общий* для предметов данного класса *элемент*. Нацеленность на нахождение предельных дефиниций также приписывается платоновской мысли, указывает Трабаттони, а точнее, она объясняется как задача сократического диалога. Во-вторых, Витгенштейн рассматривается как философ, не склонный искать общего элемента в принципе. Пытаясь найти убедительный путь для обоснования платонизма, Трабаттони начинает с анализа «Голубой и коричневой книг», а конкретно — с исследования понятия «сходство». Витгенштейн показывает, что оснований для сходства между двумя предметами опыта найти сложно: «Почему вы называете все эти различные переживания "напряжением"? — Потому что они имеют некоторый общий элемент. — Что общего имеют телесное и ментальное напряжение? — Я не знаю, но некоторое сходство, очевидно, есть»[10]. Витгенштейн отмечает, что сходство увидеть в принципе

---

[9] *Camara B. R.* World Seen Sub Specie Aeternitatis // Wittgenstein and Plato. P. 165.

[10] *Витгенштейн Л.* Голубая и Коричневая книги: предварительные материалы к «Философским исследованиям» / Перев. с англ. В. А. Суровцева, В. В. Иткина. Новосибирск: Сибирское университетское изд-во, 2008. С. 28.

можно, но вот объяснить — весьма затруднительно. Сходство — это скорее опыт, переживание, и невозможность описания этот опыт характеризует. Вот на это Трабаттони и указывает как на *сходство* между позициями Витгенштейна и Платона, хоть на первый взгляд Витгенштейн выглядит последовательным антиплатоником. Трабаттони считает, что на самом деле и Платон, и Витгенштейн *оба* утверждают невозможность описания сходства как основной аспект этого опыта[11]. Итак, Витгенштейн исследует невозможность в языковых играх определить *общий элемент*, который бы свидетельствовал о сходстве элементов (*глубокий* звук, *глубокое* горе, *глубокий* колодец). Проблема на самом деле в том, что и Платон тоже не занимается определением *общего элемента*. Сократ, задавая вопросы типа «Что такое знание?», не стремится найти определение знания. Трабаттони вспоминает о дискуссиях о языке в диалоге «Кратил», когда читает у Витгенштейна: «Философы очень часто говорят об исследовании, анализе значения слов. Но давайте не будем забывать, что слово не получило свое значение с помощью силы, независимой от нас, поэтому возможно своего рода научное исследование того, что слово *действительно* означает. У слова есть значение, которое ему кто-то дал»[12]. Следовательно, по Витгенштейну, нет априорного языка с предельными, точными истинными значениями. Читая диалог «Кратил», легко заметить, что Сократ тоже говорит не о «высшем смысле» установления имен, а о некоторой «правильности», соответствии имен вещам и людям. Однако, говорит Сократ, имена могут нас и обмануть: кому-то они не подходят, а кому-то даны «в пожелание». Но «наиболее правильными, — продолжает Сократ, — мы сочтем имена, установленные для того, что существует вечно, для исконного. Ведь как раз здесь устанавливать имена следует особенно тщательно. И некоторые из них установлены, возможно, даже более высокой силой, нежели человеческая, — божественной»[13]. Этот фрагмент свидетельствует о двух вещах: во-первых, имена у Платона не являются априорными, во-вторых, они даются в основном людьми, которые искусны в установлении имен. Также весьма сходна с Витгенштейном

[11] См., например: «Сказать, что мы употребляем слово “синий”, чтобы обозначить “то, что эти оттенки цвета имеют общего”, само по себе обозначает не более, нежели то, что мы употребляем слово “синий” во всех этих случаях» (Там же. С. 182).

[12] Там же. С. 58.

[13] *Платон.* Кратил. 397b // Платон. Сочинения: в 4 т. / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. Т. 1. СПб., 2006.

позиция Платона относительно индивидуального языка[14]. Трабаттони продолжает: Платон не только не связывает имена с априорным установлением, он и не предлагает абсолютных определений, поскольку никогда не занимается определением ноэтического содержании. Вопросы о том, «что есть знание», «что есть Прекрасное» и т. д., ведут к размышлениям о существовании умопостигаемых идей, а не к выделению априорного *общего элемента* у класса предметов. Определяя философа как человека, которому «свойственны возвышенные помыслы и охват мысленным взором целокупного времени и бытия»[15], он описывает его стремящимся «ко всей мудрости в целом»[16]. Любящий «усматривать истину» созерцает сущности, тождественные самим себе, и, развив собственные способности созерцания, старается научить этому других. Платоновские реминисценции можно усмотреть и во фразе «Труд философа это [осуществляемый] с особой целью подбор припоминаний»[17].

3. Витгенштейн читает Платона

Разумеется, я не утверждаю, что текст «Философских исследований» доказывает, что Витгенштейн был явным платоником. Я не стремлюсь найти платонизм, например, в следующей фразе: «Наиболее важные для нас аспекты вещей скрыты из-за своей простоты и повседневности. <...> Подлинные основания исследования их совсем не привлекают внимания человека»[18]. Однако известно, что Витгенштейн был внимательным читателем Платона. Вольфганг Кинцлер пишет о том, что в черновиках Витгенштейн то и дело ссылался на разные диалоги: «Кратил», «Теэтет», «Филеб». Правда, немногие из платоновских цитат сохранились в вариантах, подготовленных Витгенштейном к печати[19]. Кинцлер не только просматривал работы Витгенштейна, отыскивая упоминания диалогов, но также ознакомился с изданиями переводов Платона, которые читал Витгенштейн.

---

[14] Трабаттони указывает на Теэтет: 189e–190a и Софист: 263e.

[15] *Платон.* Государство. 486a // Платон. Сочинения: в 4 т. / Под общ.ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. Т. 3. Ч. I. СПб., 2007.

[16] Там же. 475b.

[17] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I / Сост., примеч. М. С. Козловой. М.: Гнозис, 1994. С. 127.

[18] Там же. С. 129.

[19] Например, в «Философских исследованиях» остались только две ссылки: в параграфах 46 и 518.

Вердикт Кинцлера следующий: Витгенштейн читал и полемизировал с Платоном в своих дневниках не в рамках «школьной» работы, а скорее потому, что читал Платона ради удовольствия. По этой же причине он отказывался (или, по крайней мере, декларировал отказ) читать Аристотеля. Платон был, прежде всего, собеседником Витгенштейна, именно поэтому цитат Платона в записях Витгенштейна больше, чем кого бы то ни было еще. Вообще, Витгенштейн отказывался читать других философов, так как боялся влияния их взглядов на свои размышления. Поэтому-то Платон, по мнению Кинцлера, предстает именно собеседником Витгенштейна, а не научным источником. Именно это и составляет трудность говорения о платонизме Витгенштейна, поскольку, как свидетельствуют работы Витгенштейна по этике и размышления о религии, он платоник не в аналитическом смысле, а в подлинном платоновском — в смысле образа жизни.

4. Логическая форма

Настало время обратиться к «Логико-философскому трактату» Витгенштейна. В этом смысле мы совершили обратный ход: начав с его поздней работы, которая часто признается антиплатоновской по своей сути, мы движемся вспять — к ранней работе, чтобы показать основания «стремления к обобщению» у Витгенштейна. Это движение вполне обоснованно и даже логично: например, в параграфе 126 «Философских исследований» он пишет: «"Философией" можно было бы назвать и то, что возможно до всех новых открытий и изобретений»[20]. А в «Логико-философском трактате» говорит о «форме мира», которая вневременна и в этом смысле вечна, а также о «логической форме», которая априорна. Как комментирует это витгенштейновское положение Норманн Малкольм, логическая форма — это целостность (совокупность) возможных положений дел. Она идентична с «логическим пространством»: «Факты в логическом пространстве суть мир»[21]. Логическая форма постоянна и состоит из объектов, а объекты, в свою очередь, содержат возможность всех положений вещей.

Таким образом, логическая форма, которой «задается» мир, содержит все возможности. Она далее описывается как нечто априорное и существующее «по ту сторону явлений»: «Смысл мира должен лежать вне его»[22]. Внеположность миру, безусловно, ука-

---

[20] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. С. 130.

[21] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 1.13.

[22] Там же. 6.41.

зывает на платоновский порядок, с одной стороны; помимо этого, «логическая форма» рассматривается как предельное основание, конструирующее действительность. Эссенциализм Витгенштейна виден в следующем параграфе: «В логике нет ничего случайного: если предмет *может* входить в атомарный факт, то возможность этого атомарного факта должна предрешаться уже в предмете»[23]. Для того, чтобы описать неслучайное событие, нужно знание некоторых постоянных законов, которые не могут пребывать в мире становления: «То, что делает [происходящее] не случайным, не может находиться в мире, ибо в противном случае оно снова было бы случайным», — пишет Витгенштейн. Это «неслучайное» Платон называл идеей «самой по себе». В поисках платоновской аналогии можно обратиться к фрагменту из диалога «Пир», где Диотима говорит о Прекрасном, в отличие от красивых предметов и тел: «Прекрасное это предстанет ему не в виде какого-то лица, рук или иной части тела, не в виде какой-то речи или знания, *не в чем-то другом*, будь то животное, Земля, Небо или еще что-нибудь, а само по себе, всегда в самом себе единообразное; всё же другие разновидности прекрасного причастны к нему таким образом, что они *возникают и гибнут*, а его не становится ни больше, ни меньше, и никаких воздействий оно не испытывает»[24] (курсив мой. — *Т. Л.*)[25].

А.-Ж. Фестюжьер пишет, что необходимость сферы познания постоянных, неизменных сущностей не является изобретением платонизма, Платон наследует это от Парменида. Тем не менее «Кратил» и «Федон» проникнуты поисками такого постоянного умопостигаемого начала, которое было бы противоположно чувственному, меняющемуся миру случайных событий.

Логическая форма задает все возможные положения дел, поэтому и воображаемый мир, по аналогии с этим, лишь копирует реальный. Мысль — это некоторая картина мира. И как любая

---

[23] Там же. 2.012.

[24] *Платон.* Пир. 211a–b // Платон. Сочинения: в 4 т. / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007.

[25] Или обратиться за аналогией к диалогу «Тимей»: «Если все это так, приходится признать, во-первых, что есть тождественная идея, нерожденная и негибнущая, ничего не воспринимающая в себя откуда бы то ни было и сама ни во что не входящая, незримая и никак иначе не ощущаемая, но отданная на попечение мысли. Во-вторых, есть нечто подобное этой идее и носящее то же имя — ощутимое, рожденное, вечно движущееся, возникающее в некоем месте и вновь из него исчезающее, и оно воспринимается посредством мнения, соединенного с ощущением» (*Платон.* Сочинения: в 4 т. / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. Т. 3. Ч. 1. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007. Тимей: 51a).

репрезентация, картина представляет возможную ситуацию в логическом пространстве[26]. Все, что можно подумать, — возможно, так как мысль — это лишь картина возможности, и поэтому не может быть нелогичных мыслей, ибо «нелогичная мысль» не будет картиной возможности, интерпретирует Витгенштейна Малкольм[27]. Следовательно, заключает он, граница языка и мысли прочерчена на фоне формы мира. Обосновывая априорность формы у Витгенштейна, Малкольм указывает на цитату из «Философских исследований»: «Мышление окружено неким ореолом. Его сущность, логика, представляет (darstellt) порядок мира, притом порядок априорный, то есть порядок возможностей, который должен быть общим для мира и мышления. Но кажется, что этот порядок должен быть крайне прост. <...> Он должен состоять из чистейшего кристалла. Но кристалла, явленного не в абстракции, а как нечто весьма конкретное, даже самое конкретное, как бы наиболее незыблемое (Harteste) из всего существующего»[28]. Витгенштейн здесь ссылается на положение 5.5563 «Логико-философского трактата». В другом месте «Логико-философского трактата» Витгенштейн пишет: «Иерархии независимы от действительности и должны быть независимы от нее»[29]. Таким образом, он описывает иерархический порядок, который конституирует то, как существует мир.

5. Путь к трансцендентному

Идея иерархии возвращает нас к понятию sub specie aeternitatis. Мир «с точки зрения вечности» подразумевает внешнюю по отношению к нему позицию. Лиам Хьюз говорит о «трансцендентальности» логики по отношению к миру[30]. Описывая логику у Витген-

---

[26] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.202.

[27] Можно найти аналогию с размышлениями Алвина Плантинги о проблеме всемогущества Бога в книге Godandotherminds (1967), которые комментирует Ю. В. Горбатова. С ее точки зрения, Плантинга накладывает следующие ограничения: 1) Бог не может сотворить все что угодно; 2) Бог не может сотворить логически невозможное; 3) Бог не может сотворить то, что станет логически невозможным, будучи сотворенным (к примеру, Бог не может сотворить положение дел, согласно которому Он не творил бы это положение дел); 4) Бог не может сотворить то, что хотя и является логически возможным, но логически невозможно для Бога (к примеру, сотворить положение дел, согласно которому Бог был бы не всемогущим).

[28] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. С. 97.

[29] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 5.5561.

[30] Скорее всего, имеется в виду «трансцендентное», но в англоязычной философии эти понятия часто взаимозаменяются.

штейна, Хьюз называет ее «строительными лесами», каркасом, на котором держится мир: «Важно держать в сознании, что логика не является частью мира, она скорее трансцендентальное условие нашей способности говорить об этом»[31]. Иерархичность при этом означает, что, из позиции sub specie aeternitatis никакая часть мира не может быть предпочтительнее другой. Из перспективы внемирной логической формы части мира равны.

Тот же принцип гомогенности событий «с точки зрения вечности» Витгенштейн исповедует и в этике. Лиам Хьюз, размышляя о «мире счастливого и мире несчастного», цитирует запись из дневников Витгенштейна: «Мы должны быть равнодушны к "благам мира", и если мы благословлены иметь их, то должны относиться к ним как к "дарам судьбы"»[32]. Мы становимся несчастными тогда, когда хотим, чтобы все шло по-другому, комментирует эту цитату Хьюз. «Это происходит, когда кто-то думает, что он может переделывать мир или воздействовать на него, — что его желания или мечты являются в каком-то роде привилегированными. <...> Исходя из того, что единственная необходимость — это логическая необходимость и что нет логической необходимости между волей и миром, то нет и гарантии, что воля должна приводить к успеху»[33]. Витгенштейн записывает в Дневнике: «То, как все обстоит, есть Бог. Бог есть то, как все обстоит»[34]. Таким образом, в мире все вещи и события равны — sub specie aeternitatis, перед лицом вечности.

В связи с этим можно сказать, что в «Логико-философском трактате» Витгенштейн конструирует трансцендентное, концептуально похожее на платоновский «мир идей». Однако, сказав это, он не раскрывает трансцендентное, предпочитая оставить эту тему недосказанной, поскольку здесь мы вступаем на поле мистического, т. е. непереводимого. Только чувство мистического дает нам почувствовать целостность мира. Но целостность мира, доступная лишь мистической созерцательности, доказывает ограниченность мира. А как есть мир — для высшего совершенно безразлично. «Бог не проявляется в мире»[35]. Поэтому — «о чем невозможно говорить, о том следует молчать»[36]. Так Витгенштейн

---

[31] *Hughes L.* "If there is any value that does have value, it must lie outside the whole sphere of what happens and is the case" (TLP 6.41) // In Search of Meaning / Ed. by Ulrich Arnswald. Universitätsverlag Karlsruhe, 2009. P. 54.

[32] Ibid. P. 57.

[33] Ibid.

[34] *Витгенштейн Л.* Дневники 1914–1916 / Под общ. ред. В. А. Суровцева. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2009. 1.8.16.

[35] Там же. 6.432.

[36] Там же. 7.

разграничивает дискурсивное и недискурсивное знание, полагая, что средствами логики нельзя определить логическую форму, другими словами, смысл мира нельзя описать элементами этого мира. Считается, что Витгенштейн указывает на трансцендентное, но не рассказывает о нем.

Заключение

«Логико-философский трактат» гораздо чаще расценивается исследователями в качестве платонических реминисценций, чем «Философские исследования». Однако мы начали с разбора поздних работ, чтобы показать, что в этом вопросе у исследователей нет однозначной интерпретации. В «Философских исследованиях» и предваряющих эту работу «Голубой и коричневой книгах» платонизм появляется как стремление к обобщению, что связывается с платоновской позицией. Логическое обобщение связывается Родиным с онтологическим, на основании чего мы можем говорить об общих чертах у Витгенштейна и Платона. По выражению Трабаттони, Витгенштейн стремится к «синоптическому обозрению грамматических фактов» в «Философских исследованиях», что, безусловно, приближает его к автору «мира идей».

С «Логико-философским трактатом» в отношении платонизма ситуация гораздо легче: доказательство проходит через понятие «логической формы», которая постулируется как трансцендентная этому миру. Логическая форма задает набор возможностей, которые потом реализуются в объектах и фактах. А рассуждение о необходимости и неслучайности событий и вещей отсылает к постоянству платоновских «идей», которые противопоставляются миру становления. Логика задает иерархический порядок, где все события и объекты действительности равны, а иерархия независима от действительности. Взгляд sub specie aeternitatis иерархичен, так как относится, если обратиться к этическим и религиозным размышлениям Витгенштейна (например, в «Дневниках»), к порядку сакрального, или мистического. Бог взирает на мир с точки зрения вечности. Однако, если использовать нейтральный язык онтологии, если не обращаться к этике и религии, Витгенштейн может описать взгляд «с точки зрения вечности» в терминах логики.

С. Л. КАТРЕЧКО

Вещная онтология Аристотеля vs. событийная онтология «Трактата»

В истории философии можно выделить три возможных типа онтологии[1]. В первой из них утверждается, что *мир* «сделан» из *вещей*, которые являются его исходными первоначалами. В Античности эта, тяготеющая к номинализму, *вещная онтология* был представлена, например, концепциями Аристотеля и Демокрита, которые, несмотря на их различия, тем не менее принадлежат к онтологии одного типа. Их отличие лишь в масштабе *вещизма*: в первом случае постулируется, что мир состоит из вещей; во втором утверждается, что «кирпичиками» мира являются *атомы* (элементарные частицы) как *микровещи*, из которых, в свою очередь, состоят стандартные для нас вещи. Причем именно *вещная онтология* до сих пор остается господствующей онтологией современного миросозерцания (естествознания).

Второй и третий типы онтологии, в отличие от первого, основаны на *предикатной* трактовке бытия и постулируют *не-вещный* характер мира. Если мы принимаем классический подход к структурированию предложения (resp. мира) в виде «*S есть* P_x», то вещная онтология акцентирует свое внимание на том, что «*S есть* —», где «*S есть*» представляет собой неразрывный комплекс, а «*S*» — *сущность* вещи, которая выступает *субстанцией* для предикатов вещи (resp. грамматически *S* выступает

[1] Термин «онтология» будет использоваться нами в двух взаимосвязанных, но несколько разных смыслах. В первом — изначальном — смысле онтология означает учение о *бытии, или сущем самом по себе* (Аристотель; metaphisica generalis). Во-вторых, онтология — это учение о том, как устроен Мир (Космос), т. е. какие *онтологические допущения* об устройстве Мира мы принимаем (metaphisica specialis). Далее мы будем говорить о *конкретной онтологии* (во втором смысле), которая зависит от общего понимания *бытия*.

субъектом предложения). Предикатные же онтологии — это онтологии типа «— *есть* P_x», в которых «вещи» (resp. *субъекты* предложения) являются уже вторичными образованиями и определяются не *сущностью*, а своими *предикатами*. Соответственно, *бытие* при этом соотносится здесь уже не с *субъектом*, а с *первопредикатом «есть»* (resp. связкой предложения) и выступает *трансцендентальным условием* остальных «реальных» предикатов вещи (P_1, P_2, $P_{3...}$).

В свою очередь, в предикатной онтологии можно выделить два подтипа. В первом из них *бытие* выступает как *свойство* (resp. унарный P^1_n предикат), где *свойство* трактуется как неразрывный предикативный комплекс «— *есть* P^1_n». Именно *свойства вещей* онтологически первичны, а вещи, являясь онтологически вторичными, выступают как «пересечения» свойств (bundle theory of substance). Например, *стол* — это (нечто) *деревянное*, *прямоугольное*, *желтого* цвета, *предназначенное для письма*, где *нечто* полностью предопределяется своими свойствами (как унарными предикатами). Первой и определяющей теорией такого типа является онтология Платона, поэтому эти онтологии могут быть названы *онтологиями платоновского типа*. Можно показать, что в такой трактовке *идеализм Платона* никаким идеализмом в обыденном понимании этого слова не является: первичность платоновского «мира идей» можно понимать как простое признание первичности *свойства* (предикативного комплекса «*есть* P^1_n») по отношению к *вещи* (субъекту S). Более того, подобные концепции (онтологии платоновского типа) *более реалистичны*, по сравнению как с онтологиями аристотелевского типа, так и с натуралистическими онтологиями современного *естествознания*, которые признают реальное существование материи (в качестве *универсалии*): ведь в опыте нам даны не «скрытые» аристотелевские *сущности* и не постулируемая современной физикой гипотетическая *материя* (например, *темная материя* астрономов), а *реальные свойства* вещей, которые можно зафиксировать объективно, например, с помощью органов восприятия или приборов.

Следует заметить, что онтологии аристотелевского и платоновского типа скорее не исключают, а взаимно дополняют друг друга. Это два разных взгляда на мир, фиксирующие его разные срезы, каждый из которых имеет право на существование (аналогично корпускулярно-волновому дуализму в физике). Они выступают как два необходимых (трансцендентальных) условия существования вещей: первая постулирует наличие *единой* самотождественной *сущности* (материи) в качестве необходимой

«подпорки» для свойств вещи, а вторая — необходимость «причастности» вещей к миру идей, который выступает условием возможности обладания вещами тем или иным набором свойств.

Экспликация второй из предикативных онтологий в истории философии была осуществлена значительно позже. *Бытие* трактуется в ней как *отношение* (*n*-арный предикат P^{k}_{n}.), а одним из ее вариантов является «Логико-философский трактат», в котором утверждается, что мир состоит не из вещей, а из *фактов*. При этом *факт* выступает как что-то отличное от вещи, как некоторое *отношение* между ними или «комбинация вещей». Тем самым именно *отношения* являются в «Трактате» первичными, а вещь определяется тем набором взаимодействий, в которые она может вступить, причем *возможность* этого, согласно Витгенштейну, уже должна быть «заложена в [самом предмете]».

Это принципиально отличается от онтологий аристотелевского типа, в которых первичной выступает *сущность*, а *отношение* имеет дополнительный к сущности и *случайный* характер: «*[Существующее] само по себе, т. е. сущность, по природе первичнее отношения — последнее походит на отросток, на вторичное свойство сущего*»[2]. На подобное принижение категории «отношение» Платон, предвосхищая рассуждение из «Трактата», мог бы возразить так: *действительно существует* лишь обладающее «по своей природе способностью либо воздействовать на что-то другое, либо [само] испытывать... воздействие»[3], т. е. то, что способно к *взаимодействию*. Тем самым выявляется еще одно трансцендентальное условие — наличие *отношений* (взаимодействий), вне которых ни одна вещь в мире не смогла бы существовать (resp. бытие выступает при этом основанием любых «реальных» отношений)[4]. Приписать *вещам* онтологический статус существования можно только при выполнении всех трех трансцендентальных условий.

Таким образом, можно выделить три типа онтологий: онтологию *вещей*, *свойств* и *отношений*. Каждую из них можно соотнести с тем или иным типом языка. При *вещной онтологии* ключевой структурой языка выступает институт имен существительных. При трактовке *бытия как свойства* на первое место

---

[2] *Аристотель*. Никомахова этика. 1096a20.

[3] *Платон*. Софист 247e.

[4] Точнее сказать так: если бы даже вещь и существовала, то поскольку она не вступает ни в одно из отношений, то мы никогда не могли бы об этом узнать, поскольку познание также является отношением между объектом и субъектом.

в языке выдвигается институт имен прилагательных. При понимании *бытия как отношения* ключевой структурой языка выступают уже не отдельные *слова*, будь то существительные или прилагательные, а цельные *предложения*, в которых выражаются *факты* взаимосвязи предметов. Например, вместо предложения «*Камень падает*», что предполагает постулирование существования в мире аристотелевских «первых сущностей» — вещей (здесь: *камней*), которые могут совершать какие-то действия, при предикатной трактовке бытия как отношения *факт падения камня* выражается глагольным предложением типа «камнит»[5].

* * *

Перейдем теперь к более детальному анализу онтологии «Трактата», понимание которой неоднозначно. Ниже мы представим собственную интерпретацию онтологии «Логико-философского трактата» Витгенштейна. При этом будем исходить из того, что:

— онтология «Трактата», изложенная в основном в разделах 1–2, представляет собой логизированное описание мира, т. е. является *логической онтологией*;

— она не постулирует наличие в мире каких-то неизменных сущностей типа аристотелевских «вещей», т. е. имеет *несубстанциональный* (невещный) характер[6].

Специфика онтологии «Трактата» состоит в том, что здесь сделана попытка описания мира как *системы взаимодействий* (взаимодействующих тел), а в качестве ее важного эвристического принципа выбирается *изоморфизм* мира и языка. Решение данной задачи предполагает определенное соотношение статики (синхронии) и динамики (диахронии). Логический анализ позволяет зафиксировать моментальный снимок имеющихся «положений дел» (Sachlage) или «фактов» (Tatsache), а далее данная «картина мира» может конкретизироваться и обогащаться путем обнаружения новых фактов и получения следствий из старых. Поводом к нашей интерпретации «Трактата» послужил перевод термина «Sachverhalt» на русский язык не стандартным термином «событие», а оригинальным термином «*со-бытие*» (транслитерация:

---

[5] Здесь мы не различаем *онтологию действий*, связанную с языком *глаголов*, и *онтологию фактов* (resp. *предложений*), которые можно отождествить: в любом *предложении*, по сути, фиксируется тот или иной *факт* свершившегося действия. Хотя это не исключает выделения *онтологии действий* в качестве еще одного самостоятельного типа онтологии.

[6] Впервые подобная интерпретация онтологии «Трактата» была предложена на интернет-форуме «От Канта к Витгенштейну: мир "Логико-философского трактата"» и в наших работах.

so-bytie, где bytie = esse), что подчеркивает *совместный* статус существования объектов, т. е. немыслимость существования объекта «вне возможности его сочетания с другими»[7]. Если в классической онтологии *вещь* мыслится как нечто *самодостаточное* (*закрытое*), то в «Трактате» она предстает как *открытая* навстречу другим «вещам» *со-бытийность*; вещь предопределяется присущей вещи системой взаимосвязей, поскольку «существует как бы в пространстве возможных со-бытий»[8].

«Простой факт» (Sachverhalt), совокупностью которых в конечном итоге определяется логический мир «Трактата» (поскольку сложные факты состоят из более простых), изоморфен простому *предложению*, описывающему некоторое событие типа «На столе лежит книга», т. е. имеет *структуру* «*A*–*x*–*B*», где «–*x*–» — обозначает определенное взаимодействие (взаимосвязь) между *A* и *B*. Существенными для понимания онтологии Трактата представляются разделы 2.01–2.02, которые фиксируют ее отличие от вещной онтологии. Если для Аристотеля первоэлементами мира являются неизменные по своей сущности вещи «*A*» и «*B*», которые и предопределяют «–*x*–», то для Витгенштейна первичной является *функциональная связь* «–*x*–». Тем самым предметы, по Витгенштейну, нельзя мыслить полностью изолированными, а их упущение из системы взаимосвязей является слишком сильным огрублением, недопустимым в общем случае.

Что лежит в основании предпринятого в «Трактате» онтологического *поворота*? Если предметом нашего анализа является лежащая на столе книга, то для ее описания можно использовать *обыденный* телесно-визуальный язык, поскольку все предметы нашего мира относятся к «субстанции протяженной» (Декарт). Субстанциональность в данном случае означает, что происходящими с книгой текущими изменениями в принципе можно пренебречь: книга и завтра останется *той же* самой, а ее *тождественность* предопределяется *сущностью* вещи. Но если нам нужно описать какой-то *процесс*, например импульс электрического тока и создаваемое им магнитное поле, то *ток* (resp. *магнитное поле*) уже не является какой-то *константной вещью*, обладающей неизменной сущностью и существующей наподобие *книги*. Пример с *током* побуждает нас более критично отнестись к постулированию аристотелевских сущностей, хотя суть витгенштейновского поворота связана скорее не с динамической природой *тока*, а с тем, что он являет собой пример не чувственно

---

[7] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 2.0121.

[8] Там же. 2.013.

воспринимаемого, как в случае с *книгой*, «вещи», что указывает на ограниченность телесно-визуального описания, характерного для классической онтологии: в мире присутствуют не только пространственные вещи, но и не-визуальные *события*, и *описание* мира, если оно претендует на адекватность и универсальность, должно это учитывать. Таким универсальным языком описания как раз и выступает, согласно Витгенштейну, *логика*, понимаемая в широком смысле как общее учение о *функциях* (Г. Фреге). Например, *событие тока* (ср. с витгенштейновским «фактом») можно описать некоторой формулой, выражающей зависимость *силы тока* от *напряжения* и *сопротивления* (закон Ома), которые здесь выполняют роль базовых конституент. В общем, любое *событие* задается *логико-функциональным пространством* («положением дел»), «силовые линии» которого «связывают» находящиеся на них «вещи», т. е. предопределяя ее характеристики, тем самым конституируя ту или иную «вещь».

В каком-то смысле соотношение вещной и событийной онтологий аналогично соотношению элементарных частиц и полевых структур в физике. Событийная онтология, постулируя первичность полевых структур по отношению к частицам, является *холистской* в противоположность *элементаристской* онтологии вещей. Если же обратиться к современной математике, то различие между вещной и событийной онтологиями можно пояснить так. Существующая в настоящее время математика, основанная на фундаменте *теории множеств*, хорошо согласована с классической онтологией: множество представляется как своеобразное *овеществление* свойств, т. е. трактуется как *метавещь*, а задающий множество признак выступает как его внутренняя сущность. Для *событийной* же *онтологии* более адекватным языком является математическая *теория категорий*, которая рассматривается в настоящее время как серьезная альтернатива теоретико-множественному подходу. В ее рамках объекты определяются не *внутренним*, а *внешним* способом, через систему стрелок, соответствующим взаимосвязям данного объекта.

Понятно, что в событийной (в общем случае — в предикативной) онтологии статус *вещей* становится другим. На начальном этапе нашего познания никаких индивидуальных вещей — вещей в обычном понимании — нет, а есть неопределенные объекты — *квазивещи*, находящиеся во взаимодействии друг с другом, которые можно представить в виде размытых множеств. По мере опытного накопления фактов *границы* этих множеств, за счет разбиения на классы и «пересечения» однотипных фактов, будут

уточняться, и на каком-то этапе происходит такая их детализация, что *квазивещи* превращаются в привычные для нас — индивидуальные — вещи.

Поясним вышесказанное на примере с молотком. Согласно положению 1.1. «Трактата», первоначально у нас нет *вещи-молотка* (resp. *понятия* молотка), а есть только факт «забивания *чего-то чем-то*», который описывается предложением «$A-x-B$». *Молоток* будет соотноситься здесь с активным компонентом этого факта, с *тем-чем-забивают*, и этой функции будет соответствовать, например, следующее множество [молоток, камень, рулон бумаги, ваза...], состоящее из тех предметов, которые в принципе (потенциально) могут участвовать в акте (факте) забивания[9]. Но после того, как мы попытаемся нашим *молотком* забить в стену «гвоздь»[10], т. е. проверить, является ли истинным этот факт, то окажется, что рулон бумаги истреплется, а хрустальная ваза разобьется. Поэтому на втором этапе «рулон бумаги» и «ваза» будут исключены, а *молотку* будет соответствовать уже более узкое множество (молоток, камень...). Если же мы попробуем забить в бетонную стену гвоздь, то и *камень*, как один из возможных кандидатов на роль *молотка*, также не сможет выполнить *молотковую* функцию и поэтому должен быть исключен из первоначального множества. Таким образом, в процессе накопления фактов квази*молоток* будет постепенно доопределяться, что и будет означать его «превращение» в привычную для нас *вещь* — *индивидуальный молоток*. На уровне языка описанная выше процедура соответствует накоплению фактов «A_1-x-B», «A_2-y-C», «A_3-z-D»..., на основе которого квазивещь A сначала будет соотноситься с A_1, далее — с «пересечением» $A_1 \cap A_2$, потом — с $(A_1 \cap A_2) \cap A_3$ etc. Таким образом, неопределенный характер квазивещей в *функциональной* онтологии «Трактата» указывает на возможность их дальнейшего уточнения, в то время как аристотелевские вещи, предопределяемые своей сущностью, логически остаются *теми же самыми*.

Специфика онтологии «Трактата» достаточно точно выражается с помощью следующей метафоры выдающегося физика-теоретика XX в. Дж. Уиллера. Он предлагает рассмотреть

---

[9] В рамках вещной онтологии, мы в общем случае можем произвольно назвать *молотком* любой из этих индивидуальных предметов; в событийной же онтологии *вещь* задается, прежде всего, через ее *функцию*.

[10] Понятно, что *гвоздь* также является квазивещью (для подчеркивания этого мы применили закавычивание термина), поскольку также определяется через свою *функцию* — как *то* (пассивное) — *что* — *забивают*, но здесь мы этим для простоты изложения пренебрегаем.

два варианта игры в 20 вопросов. В первом случае, который соответствует стандартной онтологии, *вещь* дана заранее, и мы должны за 20 вопросов, путем построения соответствующего классификационного дерева, угадать то, что было задумано. Во втором же случае (что соответствует *миру* «Трактата») никакой первоначально данной вещи нет, но поскольку *ответы* на последовательно задаваемые *вопросы* (resp. физические эксперименты) должны быть согласованными друг с другом, то совокупность ответов (resp. витгенштейновских «фактов») *задает* искомую вещь, и поэтому спрашивающий также может «угадывать», точнее, конституировать, первоначально неопределенную вещь (хотя если последовательность задаваемых вопросов будет изменена, то и искомая вещь, возможно, будет другой). В этом смысле онтология «Трактата» соответствует не только *логической*, но и *квантовомеханической* картине мира с ее постулатом о важной роли *наблюдателя* в познании.

А. А. АКСЁНОВА

Понятие объекта у Фреге, Гуссерля и Витгенштейна

В данной работе мы обращаемся к рассмотрению понятия объекта в аналитической философии. Так широко и неопределенно сформулированная тема вынуждает сразу сделать оговорку. Имеется в виду не полный обзор данного понятия в философии, а лишь прояснение разницы взгляда на данную проблему конкретно заявленных философов, определение и формулировка собственного понимания в данном вопросе.

В аналитической философии Г. Фреге формулирует следующие взаимосвязанные вопросы: что такое логический объект? Что такое логическая объективность? Что такое закон логики? Рассмотрение этих вопросов становится доказательством определения числа как объема равночисленных понятий. Свои размышления Фреге начинает с утверждения, что не всякое знание является эмпирическим. Это вытекает из фундаментальных для теоретического и эмпирического знания существования априорных и аналитических истин арифметики. Без них невозможно апостериорное обоснование, связанное с индукцией. По мысли Фреге, в каждой идее существует то, что связывает ее с порождающим субъектом, мысль делает идею субъективной, и связывает ее с другими субъектами и объектами, поэтому мысль — это и есть логический объект. Понятие объекта Фреге определяет как формальное содержание суждения, то есть мысль, которая не зависит от внешнего мира и способности чувственного созерцания.

Чисто логический характер объектов Фреге обусловлен отсутствием пространственно-временных характеристик мысли. «Однако, быть может, на это возразят, что, даже если Земля и на самом деле непредставима, она все-таки является внешней вещью, занимающей определенное место; но где находится число 4? Его нет ни вне нас, ни в нас. В пространственном смысле

последнее понимается правильно. Определение местонахождения числа 4 не имеет смысла; но отсюда вытекает только то, что оно не является пространственным предметом, а не то, что его вообще нет»[1].

Но стоит учитывать, что объективность мыслей лишь логическая, ибо не гарантирует реального существования мыслимых вещей. Вот что пишет Фреге: «Экватор часто называют *мысленной* линией, но было бы ложным назвать его *выдуманной* линией; он не является результатом душевного процесса, возникшим посредством мысли, но лишь познается, схватывается посредством мысли»[2].

Если говорить о логической объективности мыслей, то следует различать мысль и вымысел. Интерсубъективность объективного исключает развитие (домысливание) исходного утверждения. Всё, что возникает помимо объективного факта, является уже продуктом творческой деятельности субъекта и потому выходит за пределы объективности. Можно ли назвать логику наукой о законах истины, если истина добывается только приложенным к ее поиску трудом субъекта? Область мыслимого и исчислимого включает все логические объекты. Логические законы распространяют свою истинность на все вещи универсума как строго универсальные утверждения, а значит, логика является наукой о законах истины.

Логические объекты задаются контекстом тех предложений, в которые входят утверждения с их собственными именами и не могут быть даны с помощью интуиции или созерцания. В этом фрагменте из «Основоположений арифметики» Фреге вводит сам контекстный принцип значения: «Стало быть, непредставимость содержания слова не является основанием лишить его всякого значения или исключить из обихода. Противоположный взгляд, вероятно, возникает вследствие того, что мы рассматриваем слова изолированно, а потом спрашиваем об их значении, за которое затем принимаем представление. Таким образом, кажется, что слово, которому недостает соответствующего внутреннего образа, не имеет содержания. Необходимо, однако, всегда учитывать полное предложение. Только в нем слова обладают подлинным значением. Внутренний образ, который при этом как бы витает, не обязательно соответствует логически составной части сужде-

---

[1] *Фреге Г.* Основоположения арифметики. Логико-математическое исследование о понятии числа / Перев. В. А. Суровцева. Томск: Водолей, 2000. С. 51.

[2] Там же. С. 32.

ния. Достаточно, если предложение имеет смысл как целое; благодаря этому свое содержание получают также и его части»[3].

Данная мысль пересекается с наблюдениями Л. Витгенштейна. Он называет философию критикой языка в связи с ошибочным представлением людей о работе языка в попытках зафиксировать, выразить результаты исследования в теориях и предположениях. Всегда существует то, что не может быть высказано (проблема мистического ставится в «Трактате» как онтологическая проблема). Философское «Я» — это не человек, не человеческое тело, а метафизический субъект, являющийся не частью, а пределом мира.

Ранняя концепция («Логико-философский трактат») вдохновлена идеями формализованного логического анализа языка, которые представлены в трудах Г. Фреге и Б. Рассела. Поздняя концепция («Философские исследования») возникла в результате поиска приемов прояснения концептуальных проблем философии средствами естественного языка. Обе концепции связаны языковым подходом к философии. Философия предстает как «проникновение» в работу языка и преодоление постоянно порождаемых им «призраков».

В понимании Витгенштейна целью философии является обретение ясного представления о мире, в том числе и через «критику языка», которая может изменить и самого человека, а не просто повысить его уровень знаний. Этот путь изменения самого человека связан с приобщением к молчанию. То есть этическое обретает определенные границы между тем, что известно (и об этом высказывается предельно ясно), и о том, что не может быть сформулировано, обрасти формулой, найти свое выражение (и об этом следует умалчивать).

Мир, который располагается в логическом пространстве, разбивается на факты, структура этих фактов складывается структурами ситуаций. Ситуации — это не что иное, как комбинации объектов. Объект обладает свойством вхождения в ситуации такое свойство — это и есть форма объекта. Подлинную «субстанцию мира» представляют собой как раз простые объекты, которым соответствуют имена. А. Ф. Грязнов дает следующую характеристику витгенштейновских объектов: «Объект есть нечто абсолютно простое, а следовательно, это не предмет или вещь, которые таковыми принципиально не могут быть, а понятие, служащее для обозначения формального аналога языковой единицы — имени»[4].

---

[3] Там же. С. 51.

[4] *Грязнов А. Ф.* Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна. М., 1985. С. 26.

С точки зрения Витгенштейна, мысль — это логический образ факта, а предложение — чувственно воспринимаемое выражение мысли. В предложении сосредоточена комбинация имен объектов, которые представляют собой факт. Но имя несет в себе только значение, а не смысл.

Имя, выступая вместо именуемого объекта, играет роль именуемого объекта в предложении. Предложение же не может считаться именем факта по той причине, что каждому факту соответствует по крайней мере два предложения — истинное и ложное. Мир и язык оказываются отражениями друг друга, причем это отражение происходит на двух уровнях: 1) на уровне имен и объектов отражение мира и языка является зеркальным, 2) на уровне предложений зеркальность нарушается, так как предложения могут быть образами возможных фактов. Совокупность же всех элементарных предложений является отображением всех ситуаций в мире. Язык — это образ мира.

Структура языковой системы соответствует структуре предложений, к структуре которых относится интерсубъективно передаваемый смысл. Коммуникация превращается в кодирование, передачу и декодирование сообщений о состоянии вещей в том виде, в котором они благодаря априорно идентичной для всех структуре языка могут быть представлены в предложениях.

«Итак, — пишет З. А. Сокулер, — оказывается, что Витгенштейн не строит в "Трактате" никаких концепций языка как образа реальности. Он сам предупреждает, что все эти утверждения бессмысленны. Почему Витгенштейн не разъяснил, что является простым объектом? Почему у него нет развернутого обоснования тезиса об образной природе языка? Потому что все рассуждения "Трактата" — это только ступеньки лестницы, ведущей к чему? Созерцанию мира как целого? Мистическому переживанию существования мира, которое снимает вопрос о смысле жизни? О чем нельзя говорить, о том надлежит молчать. Сумевший понять должен, как утверждает Витгенштейн, отбросить все сказанное в его книге как ставшую уже ненужной лестницу»[5].

Все объекты универсума отождествляются и различаются благодаря отношению равенства. Фреге вводит критерий равенства для высказываний, содержащих числа: «Число, соответствующее понятию F, является тем же самым, как и число, соответствующее понятию G»[6]. При этом Фреге ссылается на Лейбница:

---

[5] *Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн в философии XX века. М.; Долгопрудный, 1994. С. 161.

[6] *Грязнов А. Ф.* Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна. С. 43.

«Тождественные [объекты] суть те, один из которых может быть поставлен вместо другого с сохранением истинности [всего отношения]»[7]. Данное заимствование свидетельствует о том, что Фреге не различал отношения равенства и тождества. Причина этого в том, что в каждое определение он рассматривал как равенство.

Сопоставление взглядов Фреге и Э. Гуссерля позволяет нам прийти к выводу, что оба исследователя фиксируют мир в качестве имманентной данности (для Гуссерля — в сознании, для Фреге — в языке). В обоих случаях смысл является основным объектом исследования, которому приписывается статус идеального бытия, утверждается возможность непосредственного «схватывания» этого элемента в особом интеллектуальном опыте. На основе идеального статуса смысла Фреге и Гуссерль проводят четкое различение между представлением, которое сопутствует схватыванию смысла и «схватыванием» самого смысла. Такая идея вполне соответствует размышлениям Фреге: «Представление субъективно: представление одного человека не то же, что представление другого <...> у художника, наездника и зоолога с именем "Буцефал" будут связаны, вероятно, очень разные представления. Тем самым представление существенно отличается от смысла знака»[8].

Взгляды Гуссерля и Фреге объединяет понимание отношения смысла к самостоятельной мировой предметности. Смысл определяет способ принятия предмета во внимание, иначе говоря, тематизирует обсуждаемый предмет. Здесь нужно заметить, что для Гуссерля это очень важный момент: смысл — это не ярлык, который наклеивается на уже данные в ощущениях предметы, смысл всякий раз впервые структурирует вещи, формирует мир. Сам Фреге не обращался к этим вопросам так пристально, как Гуссерль, однако его последователи на основе теории смыслов языковых структур пришли к выводам, что в процессе словоупотребления общих терминов и имен собственных формируются принципы тематизации. В вопросе о реальном существовании или несуществовании предметов, сформированных смыслом, сам смысл остается индифферентен. По мнению Фреге, смысл знакового комплекса — это нейтральная данность, которая не подлежит таким оценкам, как истинное или ложное. В этом вопросе аналогична позиция Гуссерля: смысл усматривается вне зависимости от реальности существования предмета. Таким

---

[7] *Лейбниц Г. В.* Сочинения: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1984. С. 632.

[8] *Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн в философии XX века. С. 34–35.

образом, можно еще раз убедиться в наличии общих точек соприкосновения трудов Фреге и Гуссерля.

Как утверждает Фреге, незнание логики естественного языка и структуры его смыслового содержания является одной из основных и первостепенных причин возникновения парадоксов и противоречий в философских рассуждениях. В этом смысле именно Фреге по праву можно считать, наряду с Расселом и Витгенштейном, одним из основоположников аналитической философии. Работы Фреге оказали значительное влияние на Гуссерля (побудив его отказаться от психологизма в философии математики и в логике), на Рассела, Карнапа и Витгенштейна, на целые поколения ученых XX в., во многом определив облик современной логики.

К общим чертам такой философии можно отнести: 1) строгость в использовании терминологического аппарата, 2) недоверие к спекулятивным рассуждениям, 3) важность процесса аргументации. *Теоретическая философия конца XIX — начала XX в.* оказала влияние на формирование современной философии языка, выступая против психологизма и спекулятивного идеализма.

Путь между психологизмом и абсолютным идеализмом попытались найти феноменология, герменевтика и аналитическая философия. Это привело к постановке проблемы смысла, который получает свое бытие в языке, а язык, в свою очередь, начинает трактоваться как способ самовыражения жизни.

Наиболее явными свидетельствами поиска новых путей в философии стали логическая редукция Рассела и феноменологическая редукция Гуссерля. Ученик Дж. Буля С. Джевонс выдвинул идею о том, что первична именно логика, а не алгебра, которая на самом деле — лишь частный случай логики. Эта идея и стала ведущей в работе Фреге.

Обобщая наши наблюдения, можно еще раз подчеркнуть, что, по мнению Фреге, логическим объектом является мысль, которая осуществляет связь между идеей и субъектом. Мысль как логический объект воплощается в слове. Содержание данного логического объекта зависит от контекста (места, которое слово занимает в предложении и в тексте). Это является общей чертой философии Витгенштейна и Фреге. В решении концептуальных проблем философии они обращались к самому языку, на котором эта философия излагается. Важным здесь является не только то, *что* говорится, но и то *как*. То, как человек использует язык, дает характеристику его мышления, а значит, и картины мира в сознании. Гуссерль, в отличие от Фреге и Витгенштейна, пишет не столько о языке, сколько о сознании как имманентной данно-

сти, которая фиксирует мир. Но для Фреге, как и для Гуссерля, является важным тот момент, что смысл никогда не находится в готовом виде, а требует работы сознания.

Итак, по нашему мнению, в трактовке понятия «логический объект» (т. е. мысль) важнейшим свойством является инкарнируемость смысла и его контекстуальность. При любых условиях смысл не существует в готовом виде в качестве чего-то, что может быть вписано в некие границы. Подвижность этих границ обусловлена ассоциативным характером человеческого мышления.

Е. В. ДЗЮБА

О видах и структуре категорий

Ментальные процедуры получения, обработки, систематизации и знаковой репрезентации знаний изучались с древнейших времен: сначала в основном философами, в более поздние годы и до настоящего времени психологами и психолингвистами, социологами и социолингвистами, антропологами и этнолингвистами, когнитологами и прагмалингвистами и т. д. Когнитивная лингвистика сосредоточивает внимание на процессах познания мира человеком, систематизации знаний с помощью категорий языка, вербализации этих знаний и представлений. Важность изучения названных ментальных процедур в течение уже нескольких десятилетий подчеркивают зарубежные и отечественные исследователи (А. Вежбицка, Р. Джакендофф, М. Джонсон, Дж. Лакофф, С. Пинкер, Э. Рош, Ж. Фоконье, Ч. Филлмор и др.; Н. Д. Арутюнова, А. Н. Баранов, Н. Н. Болдырев, С. Г. Воркачев, В. З. Демьянков, Д. О. Добровольский, А. А. Залевская, В. И. Карасик, А. А. Кибрик, В. В. Колесов, В. В. Красных, Е. С. Кубрякова, В. А. Маслова, З. Д. Попова, Г. Г. Слышкин, Ю. С. Степанов, И. А. Стернин, Р. М. Фрумкина, А. П. Чудинов и др.).

Процессы получения, обработки и систематизации знаний, помогающие человеку существовать и ориентироваться в упорядоченном силами своего сознания мире, принято называть категоризацией и концептуализацией. Под категоризацией понимается процесс упорядочения полученных знаний, то есть распределения нового знания по тем или иным рубрикам, существующим в сознании человека, и часто задаваемых категориями языка, носителем которого этот человек является. Концептуализация — это процесс определения набора когнитивных признаков (в том числе и категориальных) какого-либо явления реального

или воображаемого мира, которые позволяют человеку иметь, хранить в сознании и пополнять новой информацией сколько-нибудь очерченное понятие и представление об этом явлении и отличать его от других феноменов.

Российские ученые долгие годы изучали именно процессы концептуализации. В настоящее время известны сотни диссертационных и монографических работ, посвященных изучению универсальных, этноспецифичных и индивидуально-авторских концептов. Значительно меньше в отечественной лингвистике исследований, посвященных изучению механизмов категоризации и описанию самих категорий, формирующих, упорядочивающих человеческое знание под влиянием языка и сохраняющих это знание в категориях языка. Именно эти вопросы, вероятно, являются наиболее перспективными и требующими научного описания в настоящее время.

Определение сущности процесса категоризации, влияние особенностей человеческого сознания на формирование категорий — эти и некоторые другие вопросы на данном этапе развития науки вряд ли можно считать дискуссионными. Однако нельзя назвать полностью решенными следующие проблемы: о структуре категорий и их составляющих, о взаимоотношениях единиц категорий, о возможности конечного описания существенных признаков категорий, о значении достижений теории категорий для лексикографической практики и т. п.

Общеизвестно, что первый опыт научного размышления о категориях принадлежит Аристотелю. Как отмечают исследователи (Р. Джакендофф, У. Лабов, Дж. Лакофф, Э. Рош и др.), созданная Аристотелем классическая теория категорий не выдерживает критики. Исследователи ссылаются на рассуждения Аристотеля о том, что четкие границы категории определяются совокупностью равноправных между собой составляющих — элементов категории, которым свойствен одинаковый набор характерных, типичных для категории признаков, позволяющих включать эти элементы в одну категорию. Эта классическая концепция была подвергнута сомнению Л. Витгенштейном, который указал на более сложную природу категорий. Однако мысли Аристотеля о категориях требуют особого комментария, ведь в его рассуждениях все не так однозначно. Философ рассуждает о категории сущности и отмечает ее принципиальное отличие от других категорий. Эта особенность заключается в том, что, по словам Аристотеля, сущность не допускает большей или меньшей степени. <...>

Действительно, если категории сущности и имеют место быть, то их, вероятно, и следует называть категориями с четкими

границами. Это категории, которые не допускают степени или меры, не допускают двойной интерпретации. Набор составляющих таких категорий строго определен наличием у каждого представителя категории совокупности наиболее важных, типичных признаков, при этом все члены данной категории будут действительно равноправными. Такими категориями, вероятно, оперируют главным образом теоретики: философы, логики, математики и др. Если речь заходит о практическом применении таких категорий, например, в юриспруденции, то их границы намеренно стараются очертить для справедливости оценки каждого встретившегося в практической жизни явления, подходящего под ту или иную категорию. В юридической практике строго разграничиваются понятия абстрактного и конкретного, но также четко устанавливается их взаимосвязь, ср.: «Конкретное в процессе юридической квалификации понимается как непосредственно данное, чувственно воспринимаемое явление, конкретный жизненный случай, который сопоставляется с абстрактным. Норма права, в силу своей абстрактности, не может содержать массу разнообразных признаков, которыми обладают конкретные жизненные обстоятельства, она лишь содержит некие общие понятия. Норма права не должна содержать каких-либо случайных признаков, она должна выделять такие из них, которые раскрывают сущность квалифицируемого явления. Образование общих, абстрактных понятий углубляет познание объективной действительности, позволяет осмыслить наиболее существенные связи и закономерности природы общественной жизни. Общее реально существует, но не само по себе, не самостоятельно, а в конкретных единичных явлениях. Закрепленные в правовой норме абстрактные юридические факты могут встретиться в реальной действительности не сами по себе, в реальной жизни мы сталкиваемся с жизненными фактами, которые содержат в себе признаки того или иного юридического факта, закрепленного в правовой норме»[1].

Таким образом, категории с четкими границами, предполагающие равноправие всех своих членов, все-таки существуют, без них нельзя было бы говорить о существовании науки вообще. Но нельзя отрицать и того, что, погружаясь в реальную жизнь, эти абстрактные категории начинают расшатываться. Например, мнение Аристотеля о сущности человека и его утверждение, что человек не может быть человеком в большей или меньшей

[1] *Кудрявцев В. Н.* Общая теория квалификации преступлений. М.: Юрист, 2007. С. 36–37.

степени, верно с биологической точки зрения или с позиции демократического равноправия, но, к сожалению, в практической жизни это не всегда так. Например, раб в Древнем мире считался вещью, а не человеком; женщина в восточной культуре имеет более низкий статус, чем мужчина; в обществе с жестким классовым расслоением было нормой разделять людей «с голубой кровью» — дворян и обычных людей — простолюдинов; для гражданина любой страны соотечественник всегда более уважаем, чем мигрант. Вероятно, даже определение сущностных категорий зависит от общей модели мировидения: в рамках одной модели (например, научной картины мира) человек — это категория с четкими границами, и в этой категории все члены равноправны; но в «наивном» сознании под воздействием разных идей складываются разные модели мировидения. Следовательно, даже категории с четкими границами могут варьироваться в зависимости от модели мира: в рамках научной картины мира структура категории может быть упорядоченной, а все ее члены равноправными; в наивной картине мира структура категории может меняться: одни члены категории выходят на первый план и становятся типичными образцами категории, другие выходят на задний план и могут вообще не сразу осознаваться как члены данной категории. <...>

Иными словами, категории по своей структуре делятся на два вида: с четкими границами (категории, в которых все члены равноправны, так как они обладают одинаковым набором признаков, актуальных для данной категории) и с нечеткими (размытыми) границами, члены которых неравноправны. При этом категории с четкими границами могут допускать противоположности и располагаться на полюсах как оппозиции (*законно — незаконно, мужчина — женщина, жизнь — смерть*), но существуют также категории с четкими границами, в составе которых все члены также равноправны, но они не допускают противоположности (ср. понятия: *треугольный, четырехугольный*) и т. д.

При определении категорий с нечеткими (размытыми) границами следует остановиться на рассуждениях Л. Витгенштейна о так называемом «фамильном сходстве» членов категории. Философ настаивает на отсутствии равноправия элементов, входящих в ту или иную категорию. В качестве иллюстрации Л. Витгенштейн приводит пример с категорией игры. Философ приходит к выводу, что члены категории не являются абсолютно равноправными и тождественными по набору характеризующих их как единицы категории признаков; автор этих философских размышлений говорит о сложной сети подобий, накладываю-

щихся друг на друга и переплетающихся друг с другом. Такие подобия, переплетения признаков членов одной категории Л. Витгенштейн называет «семейными сходствами».

Вопрос о соотношении категорий с четкими и нечеткими границами автор «Философских исследований» решает исключительно в пользу намерений человека, осмысляющего те или иные категории. Тем не менее нельзя утверждать, что любая категория может осмысляться человеком как категория с четкими и нечеткими границами. Есть основания полагать, что существуют категории, рамки которых объективно заданы: с какой точки зрения мы не взглянем на треугольник, даже если предположить переносные, метафорические значения (например, *любовный треугольник*), главный признак категории — наличие трех компонентов — будет строго ограничивать список претендентов на членство в данной категории. <...>

Доказательством наличия прототипических эффектов даже в рамках категорий с четкими границами является часто приводимый исследователями пример с категорией числа (см. об этом работы А. Вежбицкой, Дж. Лакоффа, Т. Г. Скребцовой и др.). При абстрактном понимании категории числа все ее составляющие (то есть все числа) объективно равноправны и одинаково способны представлять данную категорию, но при экспериментальных опросах большинство русскоязычных людей называют в первую очередь числа 3 и 7. Речь здесь действительно идет о разнице в осмыслении строго теоретических, научных понятий — с одной стороны, и практически, жизненно применимых фактах — с другой стороны. Так, например, в речевом обиходе под влиянием сложившейся в сознании человека картины мира, его фоновых знаний, культурных традиций и т. д. некоторые числа воспринимаются более типичными представителями категории числа. Для русского человека 3 и 7 — знаковые числа, что объясняется влиянием фольклорной или религиозной традиции, жизненным опытом и т. п. (ср. символику числа 3 в русских сказках; устойчивые выражения *Бог троицу любит, Семь раз отмерь — один отрежь, Семеро одного не ждут, Семь пятниц на неделе* и др.). Такая речевая практика объясняет тот факт, что в обыденном сознании разные числа являются неравноправными членами одной категории. Структура категории числа в обыденном сознании, безусловно, этноспецифична. Если бы подобные эксперименты проводились среди китайцев, то они обязательно бы назвали 8, так как в их представлении это счастливое число, которое приносит удачу.

Следовательно, если речь идет о сугубо теоретических рассуждениях, обобщениях (о научной картине мира), то говорить

о категориях с четкими границами и равноправии всех членов категории можно и даже нужно, но если речь идет о конкретном человеческом сознании, о носителе того или иного национального языка, то целесообразно говорить о категориях с нечеткими границами. Это подобно разграничению понятий *инвариант* и *вариант*, *язык* и *речь* в «соссюровском» понимании. Язык как абстрактная система инвариантен, но как только единицы языка начинают функционировать в речи — особенно в разговорной или художественной, — то многое начинает меняться: появляются разные варианты одной языковой единицы, слова обрастают новыми метафорическими значениями, часто не закрепленными в языке. При этом как без языка не существует речи, так и в отношении категорий: без образца, инварианта (четко ограниченных категорий) существование вариантных форм (категорий с размытыми границами) невозможно. Это также подтверждает мысль о том, что категории не могут формироваться без участия человеческого сознания <...>.

Решая спор между классической теорией категорий Аристотеля и «прототипической» теорией, Анна Вежбицка настаивает на необходимости не противопоставления двух концепций, но их синтеза, ср.: «В семантическом анализе есть, конечно, место для прототипов, но есть и место для инвариантов, одно не исключает другого»[2]. Исследователь подчеркивает, что идеализированные когнитивные модели, которые предполагают наличие категорий с четкими границами, погружаясь в реальный мир, помещаясь в контекст остального человеческого знания о мире, «приобретают размытость, источником которой является не сама модель, но несоответствие исходных посылок, лежащих в основе модели, нашему знанию о мире»[3]. В доказательство этого положения А. Вежбицка приводит пример с понятием *холостяк* и указывает, что модель *холостяк — неженатый взрослый мужчина* не работает в случае, если речь идет, например, о Тарзане или Папе Римском. По мысли А. Вежбицкой, достаточно изменить основание для формирования категории, дополнить его другими признаками, чтобы модель заработала, ср.: «...почему бы нам, к примеру, не заменить модель на такую дефиницию: *холостяк — неженатый мужчина, который мыслится как такой, который мог бы вступить в брак?* Исследователь делает вывод, что «обсуждение “необходимых и достаточных признаков” обычно

---

[2] *Вежбицка А.* Язык. Культура. Познание. М.: Русские словари, 1996. С. 201.

[3] Там же. С. 201.

зацикливается на материальных признаках и не принимает во внимание нематериальные. Между тем концепты естественного языка нередко представляют собой сплав компонентов обоего рода. Для холостяка считаться способным вступить в брак так же необходимо, как быть мужского пола и неженатым»[4]. А. Вежбицка указывает, что категории с четкими границами все-таки существуют, главное — точно сформулировать такие признаки, которые стали бы достаточным основанием для выделения данной категории и включения того или иного члена в ее границы. При этом необходимо учитывать и материальные, и нематериальные (идеальные) признаки.

Именно с учетом материальных и нематериальных признаков необходимо разграничивать четкие и размытые категории. А. Вежбицка справедливо указывает на ошибку психологов и лингвистов рассматривать явления разных логических порядков как явления одного категориального ряда. В работах предшественников действительно *птица* и *мебель* рассматриваются как категориальные слова одного и того же типа. А. Вежбицка возражает: «Имеются, однако, ясные грамматические (а также семантические) свидетельства того, что эти два слова воплощают совершенно разные типы понятий. Птица — таксономическое понятие, соотносимое с определенным «типом живых существ». Но мебель — никоим образом не таксономическое понятие: это собирательное понятие, которое соотносится с разнородной совокупностью предметов различных типов. Нельзя сказать «три мебели», но можно — «три птицы»; нельзя представить себе или изобразить экземпляр мебели вообще, но можно изобразить птицу вообще. Для птиц можно провести границу между птицами и нептицами (летучие мыши относятся к последним). Для мебели нельзя провести границу между объектами, входящими в эту суперкатегорию, и объектами, не относящимися к ней. Понятие *мебель* с полным основанием может быть названо «размытым» — равно как и другие понятия, соотносимые с собирательными существительными, обозначающими разнородные совокупности объектов (кухонная утварь, посуда, одежда и т. д.)»[5].

Вероятно, понятия, обозначающие вещественные, конкретные и счетные предметы, действительно могут иметь четкие границы, хотя в структуре данных категорий можно выявить прототипические эффекты (то есть выделить наиболее типич-

---

[4] *Вежбицка А.* Язык. Культура. Познание. С. 204.

[5] Там же. С. 215.

ные и наименее типичные образцы категории); понятия, обозначающие исключительно ментальные, идеальные сущности, а также собирательные, представляют категории с размытыми границами, так как объективно существующего референта таких сущностей в мире вещей нет. На формирование человеческого сознания влияют многочисленные индивидуальные факторы — жизненный опыт, процессы воображения и т. д., поэтому границы категорий у разных людей (у носителей разных языков, представителей разных культур) не совпадают. Так, например, что такое *гриб* как явление реального мира, все люди представляют примерно одинаково, но категориально в их сознании это понятие осмысляется по-разному: в наивной картине мира русских гриб — это растение, у англичан — овощ, а с точки зрения науки — это вообще отдельный вид живых существ. Таким образом, еще одной задачей современной когнитологии является описание собственно идеальных категорий, члены которых не имеют референции в вещественном мире. В настоящее время существует незначительное число работ, посвященных анализу собственно идеальных категорий, и те, к сожалению, в основном зарубежные.

Парадоксально также то, что само положение о разных границах категорий у носителей разных языков подтверждает мысль о том, что ментальные категории — это категории с нечеткими, размытыми границами, но человеческое сознание пытается провести границы категорий для приобретения неких образцов, которые помогают человеку упорядочивать мир и в нем ориентироваться. А. Вежбицка утверждает, что намеренное очерчивание границ категорий позволит обеспечить теоретическую базу для лексикографии (ср.: «...не только многочисленным философам и психологам, но и целому поколению лексикографов не удалось составить из дискретных компонентов приемлемых толкований обыденных понятий. Но лексикографии всегда недоставало теоретической базы. Теоретическая семантика расцветала в эмпирическом вакууме, а лексикографы бились над своими "практическими" задачами, не имея достаточных теоретических основ. Учитывая отсутствие помощи со стороны семантической теории, приходится удивляться достижениям лексикографов, а не их неудачам. Эра серьезных лексикографических исследований, базирующихся на строгих теоретических основаниях, только начинается. Успех этих исследований в какой-то мере будет зависеть от их способности усвоить и развить сделанные психологами и философами наблюдения относительно роли прототипов в человеческом мышлении. Однако в первую оче-

редь он будет зависеть от согласованных усилий по установлению основного фонда человеческих понятий — универсальных семантических примитивов, — из которых строятся сложные понятия»[6]). При этом А. Вежбицка не отрицает значения теории прототипов, но подчеркивает, что «прототипы не могут "спасти нас" от строгого лексикографического исследования, но они могут помочь нам построить лучшие, более глубокие определения, ориентированные на человеческую концептуализацию реальности, которая отражена и воплощена в языке»[7].

В результате представленного рассуждения необходимо представить некоторые теоретические положения.

1. Одним из важных аспектов изучения мышления (сознания) человека является вопрос влияния языка на процесс категоризации и отражение знания о мире в категориях языка.

2. В формировании категорий участвует человеческое сознание, способное, отделив общее от частного, главное от второстепенного, намеренно очертить границы категорий, что необходимо в первую очередь в сфере теоретических наук, но также и в практических областях, например в вопросах юридической квалификации.

3. Категории подразделяются на две группы. Категории с четкими границами — это такие категории, члены которых равноправны; эти члены характеризуются набором стандартных признаков, определяющих категорию (например, *треугольный*, *четырехугольный* и т. п.). Категории с нечеткими (размытыми) границами — это такие категории, члены которых не являются равноправными, а распределяются в рамках категории как наиболее или наименее типичные ее представители (например, категория ума: *кто-то более умный, чем другой)*; эти члены объединяет не стандартный набор существенных для каждого из них признаков, их объединяет «фамильное сходство».

4. Категории с четкими границами могут допускать противоположности и располагаться на полюсах как оппозиции *(законно — незаконно, мужчина — женщина, жизнь — смерть)*, но существуют также категории с четкими границами, в составе которых все члены также равноправны, но они не допускают противоположности (ср. понятия: *треугольный, четырехугольный*) и т. д.

5. Категории с нечеткими (размытыми) границами, как правило, градуированы, их члены могут располагаться на шкале (ср.: *мудрейший — мудрый — умнейший — умный — разумный — рас-*

---

[6] *Вежбицка А.* Язык. Культура. Познание. С. 230.

[7] Там же.

судительный — здравомыслящий — неразумный — глупый — дурак — тупой — бестолочь — дебил и т. п.).

6. Категории с четкими границами часто существуют как продукт сознательной, умственной деятельности человека, это категории научной картины мира (например, категория числа как математическое понятие). Категории с нечеткими границами, как правило, бытуют в наивной картине мира, их структура зависит от субъективных факторов — от национально-культурных традиций народа-носителя того или иного языка, от житейского и социального опыта конкретного человека и т. д. (например, числа 3 и 7 в русской лингвокультуре более типичны для категории числа, чем другие члены данной категории; число 8 более типично для представителей китайской культуры).

7. Категории, имеющие денотативное соответствие в мире вещей, активно рассматривались исследователями (особенно зарубежными); категории абстрактные в настоящее время все еще нуждаются в подробном и разностороннем научном описании.

С. М. ЛЕВИН

Жуки Витгенштейна против философского зомби Чалмерса

Введение

Мыслительные эксперименты в философии доказывают или опровергают некоторую теоретическую позицию. Достигается это за счет того, что в хороших мыслительных экспериментах читателю предлагается вообразить ситуацию, в которой оставлены только самые существенные аспекты для рассматриваемой проблемы, а все непринципиальные детали оставлены за скобками. После создания мыслительного эксперимента дискуссия может развиваться либо как критика его положений и выводов, либо как сопоставление одного известного мыслительного эксперимента с другим. В данной статье предполагается соотнести мыслительные эксперименты Людвига Витгенштейна и Дэвида Чалмерса относительно наличия у индивидуального сознания такой фундаментальной характеристики, как приватность. Демонстрируется, что эксперимент Чалмерса можно представить, только утверждая приватность сознания в качестве исходной предпосылки, а мыслительный эксперимент Витгенштейна доказывает бессмысленность ее утверждения.

Приватность индивидуального сознания — это свойство, благодаря которому сознательный опыт одного человека якобы никогда не может быть непосредственно доступен другому. О чем бы и как бы я ни думал, мои переживания, мысли непосредственно доступны только мне. Ни один физический факт или функция не могут быть полной онтологической манифестацией моих субъективных переживаний. Допустим, я признаюсь кому-нибудь в любви, но у другого человека, если сознание приватно, при этом нет способа убедиться в том, что я действительно испытываю это чувство. Мое признание может оказаться обманом, и никакие внешние, доступные наблюдению факты не могут с абсолютной достоверностью передать, что и как я переживаю. В книге «По-

нятие сознания» Гилберт Райл указывал на приватность как на одно из ключевых положений субстанциального дуализма. Согласно субстанциальному дуализму существуют две несводимые друг к другу субстанции — ментальное и физическое. Ментальное — это мысли и чувства, а физическое — это мир физических объектов и отношений между ними. В рамках дуализма приватность индивидуального сознания обеспечивается несводимостью ментального и физического друг к другу. Если сознание — это нечто принципиально иное, чем физическое, то между физическим и ментальным не может быть отношения тождественности или причинности. Сказанное не исключает отношения корреляции, но корреляция уже подразумевает, что у нас есть две соотносимые друг с другом и нетождественные друг другу сущности. В рамках субстанциального дуализма никакое физическое событие не может быть признано ментальным событием, следовательно, наблюдение за происходящим с другим человеком позволяет нам лишь предполагать, но не знать его ментальные состояния.

Если же исходить не из дуалистической теории сознания, а из натуралистически ориентированных, монистических взглядов на онтологию сознания, то приватность индивидуального сознания оказывается под угрозой. Натуралистическая теория сознания может отождествлять сознание с некоторыми процессами в физическом мире. Это будет означать, что фиксация этих физических процессов является однозначным свидетельством ментальных процессов, и при достаточном уровне развития технологий будет говорить о содержании сознания. Если утверждать, что сознание — это совокупность процессов в мозге или функций организма, то каждый раз, когда мы объективно однозначно устанавливаем наличие этих процессов или функций, мы тем самым устанавливаем и наличие сознания. Ведь мы будем считать, что сознание и есть совокупность этих процессов или функций. Чувство любви потенциально можно будет фиксировать в поведении или в функциональном и нейрофизиологическом описании процессов в мозге. Поле в таком случае ощущений раскрывается перед нами в качестве объективных данных когнитивной науки. Для приватности индивидуального сознания не остается места.

При натуралистическом подходе к сознанию абсолютная приватность индивидуального сознания невозможна. Следовательно, критики натуралистического могут надеяться, что, доказав, что приватность сознания имеет место или мыслима, они смогут доказать, что натуралистический подход к сознанию, по крайней мере в его функциональном или физикалистском

воплощении, ложен. Мыслительный эксперимент «Философский зомби» Д. Чалмерса, который будет описан в следующей части статьи, как раз и был направлен на достижение этой цели, однако приватность сознания выступает для него необходимым предварительным условием, а не выводом.

Философский зомби

Философский зомби — это мыслительный эксперимент, цель которого — показать, что физическое и функциональное объяснения сознания ложны. Вот как Чалмерс описывает зомби: «Эта тварь является моей молекулярной копией и идентична мне во всех своих низкоуровневых свойствах, постулированных совершенной физикой, но она полностью лишена сознательного опыта»[1]. В описании говорится о физических свойствах зомби, при этом Чалмерс добавляет, что вести себя зомби, вероятно, должен так же, как и обычный человек. Вообразим зомби-мир, физически тождественный нашему, в нем существует зомби-двойник Чалмерса, который выглядит и ведет себя как Чалмерс, но у зомби-двойника отсутствует сознательный опыт. Физическая тождественность зомби-двойника Чалмерса означает, что двойник точно такой же, как и оригинальный Чалмерс, в своем устройстве вплоть до последнего атома. Все физические свойства двойника: масса, плотность, протяженность — совпадают. Изучение его организма при помощи сколь угодно совершенного медицинского инструментария не может выявить разницы между Чалмерсом и его зомби-двойником. Зомби-двойник ведет себя и функционирует точно так же, так как разумно исходить из того, что физическая копия также является и функциональной копией, но не наоборот. Для того чтобы понять эту идею, представим следующую ситуацию. Если мы знаем, что в нашем распоряжении есть два автомобиля одной модели, то мы можем ожидать, что и ехать они будут с такой же скоростью, однако знания об одинаковой скорости двух автомобилей недостаточно для того, чтобы считать, что они одной модели. Другими словами, физической эквивалентности зомби-двойников недостаточно, чтобы подразумевать их функциональную эквивалентность.

Поясним, что означает отсутствие сознательного опыта. Можно было бы предположить, следуя обыденному словоупотреблению, что зомби-двойник находится без сознания в том же смысле, что

---

[1] *Чалмерс Д.* Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории. М.: УРСС, 2013. С. 137.

и лунатик. Или, например, про лежащего в глубокой коме человека иногда уместно сказать, что он лежит без сознания. Подобные ситуации, в которых человек не может справиться с целым рядом задач, с которыми может справиться здоровый бодрствующий человек, Джон Сёрл обсуждает как ответ на утверждения о том, что сознание не обладает каузальной силой. Но это не то, что имеет в виду Чалмерс. Зомби-двойники ни в коем случае не глупее нес, они не менее внимательны, чем мы. Они могут обрабатывать информацию, рассуждать об абстрактных идеях, решать сложные математические задачи, правильно различать цвета на палитре и даже выносить эстетические суждения точно так же, как мы. Разница в том, что они проделывают все эти операции лишь внешне, в смысле совокупности физических событий, у них отсутствуют внутренние переживания данных действий.

Чалмерс не утверждает, что зомби существуют или будут существовать. Согласно Чалмерсу, лишь то, что мы можем вообразить и непротиворечиво представить подобную ситуацию, уже доказывает ложность натуралистически ориентированных теорий сознания, которые сводят его к физическим состояниям, процессам или абстрактным отношениям между ними. Мыслительный аргумент Чалмерса очевидным образом опирается на предпосылку о наличии приватного и публичного аспектов сознания. Приватное, как написано выше, — это переживание, доступное лишь субъекту и недоступное объективному внешнему наблюдению. О приватном других мы можем судить лишь опосредованно, через публичное. У зомби есть все публичные атрибуты сознания — и физические, и функциональные, но его приватная ментальная жизнь описывается как протекающая без субъективных ощущений и переживаний. Возможность такого описания далее будет разбираться в свете мыслительного эксперимента Витгенштейна «Жуки в коробке», или, шире, в свете его аргумента против индивидуального (приватного) языка.

Жуки в коробке

Мыслительный эксперимент Витгенштейна о приватных ощущениях конструируется в рамках более широкой дискуссии о природе языка. Возможен ли индивидуальный язык? Витгенштейн отвечает отрицательно и в параграфе 293 своих «Философских исследований» предлагает вообразить ситуацию, в которой значение слова и верификация этого значения задаются индивидуально. В мыслительном эксперименте приватные ощущения уподобляются жукам в индивидуальных коробках, доступ к которым

есть только у их владельцев. Приведем полностью знаменитый параграф «Философских исследований»: «Коли я говорю о себе самом: я знаю только по собственному опыту, что означает слово "боль", то разве не следует сказать это и о других? А тогда как можно столь безответственным образом обобщать один случай? Ну, а пусть каждый говорит мне о себе, что он знает, чем является боль, только на основании собственного опыта! Предположим, что у каждого была бы коробка, в которой находилось бы что-то, что мы называем "жуком". Никто не мог бы заглянуть в коробку другого; и каждый говорил бы, что он только по внешнему виду своего жука знает, что такое жук. При этом, конечно, могло бы оказаться, что в коробке у каждого находилось бы что-то другое. Можно даже представить себе, что эта вещь непрерывно изменялась бы. Ну, а если при всем том слово "жук" употреблялось бы этими людьми? В таком случае оно не было бы обозначением вещи. Вещь в коробке вообще не принадлежала бы к языковой игре даже в качестве некоего нечто: ведь коробка могла бы быть и пустой. Верно, тем самым вещь в этой коробке могла бы быть "сокращена", снята независимо от того, чем бы она ни оказалась. Это значит: если грамматику выражения ощущения трактовать по образцу "объект и его обозначение", то объект выпадает из сферы рассмотрения как не относящийся к делу»[2].

Этот параграф, как многое в творческом наследии Витгенштейна, имеет множество разнообразных интерпретаций. Для целей нашего исследования подойдет наиболее ортодоксальная: Витгенштейн показывает, к каким абсурдным следствиям ведет субстанциальный дуализм и связанное с ним положение о приватной природе сознания. Описание якобы приватных ментальных состояний исходит из модели описания объектов повседневного опыта, когда имя — это способ указания на объект и через такое указание имя обретает свое значение. Эта модель может показаться удачной, если объект доступен внешнему наблюдению и указание можно верифицировать при помощи интерсубъективных процедур. Однако непонятно тогда, каким образом мы можем эффективно говорить об ощущениях в отсутствие процедуры их интерсубъективной сверки.

Речь об ощущениях людей кажется осмысленной и полезной. Мы говорим о наших «жуках», сравниваем их между собой, люди обмениваются репликами о том, как они себя чувствуют, понимают друг друга и меняют свое поведение в зависимости

---

[2] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994. С. 182–183.

от полученной информации. У ощущений есть названия, и мы уместно используем их в своей речи. Всё это было бы невозможно, если бы ощущения были бы приватны и непроницаемы для других людей. Даже присвоение индивидуальных имен или знаков для ощущений было бы невозможно, ведь тогда у нас бы отсутствовала возможность верификации связи между ощущением и знаком, следовательно, любой знак мог бы относиться к любому ощущению по нашему произволу. «Жуки в коробке» призваны показать не то, что у наших ощущений не может быть имен, а то, что наши ощущения не являются приватными.

Итак, мыслительный эксперимент Витгенштейна демонстрирует нам, что если сознание — приватный феномен, то мы бы не могли указывать на ощущения в публичном словоупотреблении, а так как мы можем это делать, нужно заключить, что ощущения не приватны. Если посылки при правильном рассуждении ведут к абсурдному следствию, то от таких посылок следует отказаться.

Пустая коробка или пустые разговоры?

Мыслительный эксперимент Витгенштейна «Жуки в коробке» стал популярным доводом как против дуалистических концепций сознания в целом, так и против их отдельных положений, в частности приватности ментальных состояний. К этому мыслительному эксперименту можно прибегать для опровержения аргументов, которые исходят из дуалистических предпосылок, так как они будут иметь абсурдные следствия. Например, отечественный философ Дмитрий Иванов, обращаясь к Витгенштейну, показывает, почему сценарий инвертированного (перевернутого) спектра невозможно описать непротиворечиво, и на этом основании делает выводы о природе сознания. Сценарий инвертированного спектра предполагает возможность существования человека, который видит обращенную цветовую палитру (допустим, всегда красный вместо зеленого и наоборот), при этом в функциональном отношении такой человек не отличается от обычного. Аналогичным образом мы применяем жуков Витгенштейна к философскому зомби Чалмерса. Следует уточнить, что наша аргументация напрямую не зависит от правильности всех или даже части выводов Иванова, т. к. мы используем похожие рассуждения применительно к другой проблеме. Даже если поставить под сомнение, что витгенштейновские рассуждения неспособны доказать невозможность инвертированного спектра или что такая невозможность не позволяет сделать однозначный

вывод о природе ментальных состояний, это само по себе не говорит об уместности предложенной нами теоретической операции. Может получиться так, что рассуждения Витгенштейна работают в одном случае, но не работают в другом.

Для того чтобы мыслительный эксперимент Чалмерса, как и любой другой мыслительный эксперимент, был значим, он должен быть не только представим, но и мыслим, т. е. концептуально непротиворечив. Одним из первых необходимых условий концептуальной непротиворечивости мыслительных экспериментов выступает сама возможность их описания. В случае с экспериментом Чалмерса мы утверждаем, что возможность описания зомби входит в противоречие с дуалистической предпосылкой о приватности ментальных состояний, на которую опирается этот эксперимент.

Чалмерс предлагает представить мир, в котором есть существа, физически и функционально тождественные нам, но не обладающие нашим феноменальным опытом. При этом у нас нет способа проверить, обладают ли они такими ощущениями. В мыслительном эксперименте Витгенштейна они были бы подобны людям, у которых в коробке отсутствует жук, но они поддерживают с другими разговоры о жуке, т. к. в коробку заглянуть, кроме них, никто не может. Если мы без потери смысла можем заменить владельца коробки философским зомби, то это уже должно говорить об абсурдности мыслительного эксперимента Чалмерса. Ведь жуки в коробке — это доведенные до абсурда следствия из дуалистических предпосылок. И чем более мы углубляемся в детали этих следствий, тем менее вероятной представляется концептуальная непротиворечивость философских зомби.

Как мы помним, цель Чалмерса — показать, что физические факты и функции не исчерпывают сознания, к ним нельзя редуцировать субъективные ощущения людей, но эти ощущения должны быть заметны людями, иначе люди никак не будут отличаться от зомби, а это совсем не то, что хочет сказать Чалмерс. В истории с жуками никто не может зафиксировать наличие или отсутствие ощущений в коробке. Сообщая о возможности мира философских зомби, Чалмерс должен сообщить не только чем этот мир будет отличаться от нашего, но и кто в принципе смог бы зафиксировать это отличие. Ведь если отличие мира зомби вообще никак не может быть зафиксировано никем из двух возможных миров, то можно предположить, что оно просто отсутствует.

Кто бы мог зафиксировать отличие зомби-двойников от обычного человека? Люди по определению зафиксировать такое различие не могут, ведь предполагается, что зомби ни поведением,

ни внутренним устройством от обычного человека не отличаются вообще никак. Ментальные состояния приватны, но также приватно и отсутствие ментальных состояний. Если другие не могут знать, что и как я чувствую, то точно так же они не могу знать, когда я ничего не чувствую, т. е. отсутствие чувств зомби нам не будет заметно. Сами зомби также не могут зафиксировать отсутствие у них субъективных переживаний, т. к. им незнакомо это чувство. Получается, что Чалмерс предлагает вообразить нам ситуацию, описание которой не фиксирует никакого отличия от актуального мира. Значит, это различие может быть снято. Чалмерс говорит нам: «Представьте мир, который отличается от нашего», — но это отличие невозможно заметить. А если это различие невозможно заметить, то следует признать, что у Чалмерса просто не может быть концептуально непротиворечивого описания философского зомби. Иными словами, сама попытка описать эту ситуацию является пустым разговором, т. к. не отсылает нас ни к какому различию.

Одно из возражений против предложенной линии аргументации может заключаться в том, что отсылка к Витгенштейну в дебатах о зомби «опирается на допущение, что словам для того, чтобы обладать осмысленностью, требуется возможность публичной проверки». А ведь такое допущение не согласуется с тем, как сторонники зомби-аргумента думают о субъективных ощущениях. На наш взгляд, это возражение не работает применительно к предложенной линии аргументации, т. к. оно касается публичной верифицируемости высказываний о сознании, а мы говорим о принципиальной эпистемологической закрытости различия, к которому нас пытается отослать Чалмерс. Действительно, ни мы, ни зомби не могли бы оценить высказывания зомби о своих субъективны переживаниях по шкале истина — ложь — бессмыслица. Однако публичная неверифицируемость — следствие этого эпистемологического положения дел, а не его причина. Выше было указано на то, что это различие никто из участников мыслительного эксперимента не может заметить сам даже и без того, чтобы зафиксировать это различие в речи.

Выводы

При совмещении мыслительных экспериментов Витгенштейна и Чалмерса выясняется, что невозможно описать философского зомби концептуально непротиворечивым образом. Сторонники мыслимости зомби оказываются перед лицом

неразрешимой дилеммы. Либо им необходимо признать, что сознание приватно, и тогда оказывается, что зомби легко вписываются в абсурдную ситуацию с жуками в коробке. С той только разницей, что Витгенштейн намеренно подчеркивал эту абсурдность, а у Чалмерса она спрятана за завесой обыденного словоупотребления. Либо для того, чтобы избежать абсурдных следствий, сторонникам зомби придется отказаться от догмата приватности ментальных состояний, но тогда философские зомби перестанут быть таковыми, т. к. мы бы смогли обнаружить их отличие от обычного человека.

В. А. ЛАДОВ

Был ли поздний Витгенштейн конвенционалистом?

Параграф 201 стремительно становится самым часто цитируемым пассажем в философии двадцатого столетия[1].

Возможно, кому-то эти слова Г. Уильсона покажутся чрезмерным преувеличением, но, так или иначе, они, во-первых, лишний раз подчеркивают очень высокий уровень актуальности проблематики следования правилу в новейшей аналитической философии, а во-вторых, указывают на то, что текстуальной цитаделью данной темы по общему признанию является § 201 *«Философских исследований»*, которому, соответственно, необходимо уделить особое внимание. Вот как выглядит этот параграф целиком:

> Наш парадокс был таким: ни один образ действий не мог бы определяться каким-то правилом, поскольку любой образ действий можно привести в соответствие с этим правилом. Ответом служило: если все можно привести в соответствие с данным правилом, то все может быть приведено и в противоречие с этим правилом. Поэтому тут не было бы ни соответствия, ни противоречия.
>
> Мы здесь сталкиваемся с определенным непониманием, и это видно уже из того, что по ходу рассуждения выдвигались одна за другой разные интерпретации, словно любая из них удовлетворяла нас лишь на то время, пока в голову не приходила другая, сменявшая прежнюю. А это свидетельствует о том, что существует такое понимание правила, которое не является интерпретацией, а обнаруживается в том, что мы называем «следованием правилу» и «действием вопреки» правилу в реальных случаях его применения.

---

[1] *Wilson G. M.* Semantic Realism and Kripke's Wittgenstein // Philosophy and Phenomenological Research. Mr 1998. 58 (1). P. 100.

> Вот почему мы склонны говорить: каждое действие по правилу — интерпретация. Но «интерпретацией» следовало бы назвать лишь замену одного выражения правила другим[2].

Из текста видно, что первый абзац данного параграфа представляет собой то, что можно было бы назвать формулировкой проблемы, тогда как дальнейшие предложения выполняют роль пояснения. Поэтому, немного скорректировав суждение Уильсона, нужно заметить, что наиболее часто цитируемым оказывается именно первый абзац § 201 и как раз ввиду того, что в нем, как кажется, Витгенштейн в явном виде формулирует саму проблему следования правилу.

Однако, даже сузив таким образом поле рассмотрения, мы все еще оставляем место для той двусмысленности в тексте, которая породила столь жаркие споры. Во-первых, это слово «парадокс», которое употребил Витгенштейн. Существовал ли для Витгенштейна реальный парадокс в отношении следования правилу или это была только достаточно небрежно брошенная им фигура речи? И во-вторых, грамматика предложения, в котором говорится о парадоксе. Глагол здесь употреблен в прошедшем времени: «Наш парадокс был таким...», что побудило большую часть интерпретаторов заявить, что если парадокс у Витгенштейна и был, то он не фиксируется впервые в § 201. Напротив, он формулируется и даже разрешается уже в более ранних разделах *«Философских исследований»*.

Руководствуясь намерением максимально ясно — насколько это возможно в тексте самого Витгенштейна — увидеть проблему, мы оставим данные текстологические споры в стороне и, во-первых, заменим термин «парадокс» на менее дискуссионный термин «тезис», подразумевая при этом высказывание, в котором формулируется проблема, и, во-вторых, попытаемся убрать акцент с временных форм, чтобы сосредоточиться на самом содержании. Вот как, на наш взгляд, в максимально приемлемой рафинированной форме выглядит тезис Витгенштейна, в котором он формулирует проблему следования правилу:

> Ни один образ действий не мог бы определяться каким-то правилом, поскольку любой образ действий можно привести в соответствие с этим правилом <...> если все можно привести в соответствие с данным правилом, то все может быть приведено и в противоречие с этим правилом[3].

---

[2] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. М.: Гнозис, 1994. Ч. I. С. 163.

[3] Там же. С. 163.

Тем не менее и эта рафинированная форма несовершенна. Дело в том, что когда и сам Витгенштейн, и его интерпретаторы приводят примеры, указывающие на нестабильность правил употребления языковых выражений, то они обычно заходят с прямо противоположной стороны. Чаще всего обсуждаются случаи, в которых не демонстрируются разные образы действий (употреблений), подпадающие под какое-либо одно правило, а, напротив, приводится пример какого-либо конкретного употребления языкового выражения, которое можно привести в соответствие с различными правилами употребления. И такая своеобразная инверсия проблемы не случайна. Если бы мы говорили, как это неудачно делает Витгенштейн в вышеприведенной формулировке, о некоем правиле, под которое подпадают различные образы действий, то само это правило выглядело бы как некая статичная, четко оформленная сущность, а вся неопределенность относилась бы ко множественности конкретных действий. Тогда как на деле проблема в обратном. Имеется вполне ясно фиксируемое конкретное действие (употребление), проблема состоит в том, что мы не способны однозначно соотнести его с каким-либо одним-единственным правилом ввиду принципиальной недоопределенности самого этого правила. Отсюда и возникает ситуация, что одно конкретное употребление языкового выражения может подпадать сразу под множество правил употребления.

Исходя из сказанного, заметим, что наиболее приемлемой формулировкой проблемы следования правилу, на наш взгляд, являлось бы своего рода «зеркальное отражение» тезиса, высказанного Витгенштейном: ни один образ действий не мог бы определяться каким-либо правилом, поскольку любое правило можно привести в соответствие с данным образом действий.

Несмотря на противостояние со стороны большинства витгенштейноведов, мы называем тезис о следовании правилу, сформулированный в § 201, скептическим. На наш взгляд, для того чтобы сделать это, имеется одно очень простое основание, принятие которого даст возможность оставить в стороне спор о наличии или отсутствии скептицизма в поздней философии Витгенштейна. Этим основанием выступает здравый смысл. Возможно, витгенштейноведы и правы, что автор «*Философских исследований*» никогда не расценивал свою позицию как скептическую, скорее он специфическим образом понимал работу языка, но если все же оттолкнуться от здравого смысла, от того нерефлексивного понимания, которое коренится в обыденном словоупотреблении, то витгенштейновский тезис действительно прозвучит как тезис сомнения в правильности такого понимания.

Никто не будет отрицать, что с точки зрения здравого смысла мы уверены в том, что связываем со словами определенные значения, что употребляем языковые выражения с сознанием того, что, по крайней мере, мы сами отдаем себе отчет в том, что имеем в виду, что мы способны удерживать в уме определенное правило употребления этого выражения, вызывающее в нас предрасположенность использовать его в той или иной коммуникативной ситуации. Так вот если в тезисе Витгенштейна утверждается, что это не так, что стабильность правила и значения является лишь иллюзией, то очевидно, что австрийский философ предстает как сомневающийся, как высказывающий скепсис по отношению к позиции здравого смысла.

Что заставляет Витгенштейна продуцировать такой тезис? Каковы его аргументы? В общих чертах линия аргументации достаточно проста — это утверждение необозримости содержания правила в конечном опыте употребления языкового выражения, что приводит к ситуациям неопределенности в вопросах различения правил и подведения конкретного употребления выражения под то или иное правило.

Параграф 201 стал одним из самых знаменитых пассажей позднего Витгенштейна потому, что в нем философ попытался задать четкую формулировку проблемы следования правилу. Однако если говорить о наиболее выразительных, емких и проницательных примерах, которыми Витгенштейн иллюстрирует данную проблему, то они находятся за пределами данного параграфа. Приведем некоторые из них. Так, в § 80 «*Философских исследований*» имеется следующая иллюстрация, раскрывающая суть проблемы:

> Я говорю: «Там стоит стул». А что, если я подхожу к нему, собираясь его взять, а он вдруг исчезает из виду? — «Значит, это был не стул, а некая иллюзия». — Но через две секунды мы снова видим его и можем потрогать его рукой и т. д. — «Тогда все-таки это был стул, а обманчивым было его исчезновение». — Но допустим, что спустя какое-то время он исчезает снова — или же кажется исчезнувшим. Что тут скажешь? Есть ли у тебя готовые правила для подобных случаев, — правила, говорящие, можно ли все еще называть нечто 'стулом'? Или же мы обходимся при употреблении слова «стул» без них? и должны говорить, что, по сути, не связываем с этим словом никакого значения, так как не располагаем правилами всех его возможных применений?[4]

---

[4] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 117.

«Заметки по основаниям математики» сразу начинаются с одного из самых обсуждаемых витгенштейновских примеров, относящихся к вопросу о правилах:

> *Откуда* я знаю, что при построении числового ряда +2 следует писать
> «20004, 20006»,
> а не «20004, 20008»?[5]

Но наиболее подробное рассмотрение проблемы следования правилу было осуществленотолько в VI части *«Заметок»*, где можно обнаружить как краткие, афористичные пассажи, достойные стать эпиграфом к любому исследованию по данной проблематике:

> Если одна из двух шимпанзе однажды нацарапала на земле фигуру |--|, а другая затем ряд |--| |--| и т. д., то первая могла и не задавать правило, а другая могла и не следовать ему[6].

Например, в § 2 VI части *«Заметок»* Витгенштейн указывает на специфическую грамматическую трансформацию в языке математики, в которой происходит скачок с временного смысла употребляемых глаголов, указывающих на процессуальность опыта, на вневременной, в котором данные языковые выражения приобретают универсалистское значение:

> Как ты проверяешь тему контрапунктного свойства? Ты преобразуешь ее в соответствии с *этим* правилом, ты объединяешь ее так-то и так-то с другим правилом; и тому подобное. Так ты получаешь определенный результат. Ты получаешь его, как получил бы посредством эксперимента. Быть может, то, что ты делаешь, даже и является экспериментом. Слово «получаешь» используется здесь с учетом времени; ты получил этот результат в три часа. — В математическом предложении, которое я формулирую затем, глагол («получает», «составляет» и т. д.) употребляется вневременно[7].

В § 44 речь заходит о метафоричности самого выражения «следование правилу». Автор утверждает, что, по сути, в обыденной речи мы не используем его буквально, что следование, повиновение правилу есть лишь метафора, иллюзия, возникающая в языке:

---

[5] *Витгенштейн Л.* Заметки по основаниям математики. Раздел VI // Эпистемология и философия науки. 2007. № 2. Т. XII. С. 235.

[6] Там же. С. 237.

[7] Там же. С. 220.

> Но разве нас не направляет правило? И как может оно направлять нас, ведь его выражение все равно может быть интерпретировано нами и так, и по-другому? То есть ведь все равно ему соответствуют различные регулярности. Мы склонны сказать, что выражение правила направляет нас. Значит, мы склонны употреблять эту метафору[8].

Наконец, для иллюстрации проблемы Витгенштейн использует выразительные мысленные эксперименты, которые, кстати, затем стали широко употребимы и среди его интерпретаторов. § 34 *«Заметок»* акцентирует внимание на конечности опыта следования правилу и возникающих в связи с этим затруднениях:

> Вообразим, что некий бог в одно мгновение сотворил страну посреди пустыни, которая существует в течение двух минут и является точным отображением части Англии со всем тем, что там происходит в течение двух минут. Все люди, так же как люди в Англии, заняты различными делами. Дети находятся в школе. Некоторые люди занимаются математикой. Теперь рассмотрим деятельность каких-нибудь из этих людей на протяжении этих двух минут. Один из этих людей делает в точности то, что делает математик в Англии, который как раз осуществляет некое вычисление. — Должны ли мы сказать, что вычисляет и этот двухминутный человек? Разве мы не можем, например, вообразить то, что предшествует и следует за этими двумя минутами, таким, которое заставило бы нас называть эти процессы совершенно различными?

Вряд ли кто-то решит оспорить суждение, что в привычном, широко распространенном понимании теория значения позднего Витгенштейна трактуется как конвенционализм. Считается, что автор *«Философских исследований»* осуществил критику классического объективистского подхода к рассмотрению семантических вопросов, в котором под значением языкового выражения понималась некая стабильная, независимая от конкретных агентов речи сущность. Витгенштейн показал эфемерность такого образования и в противовес критикуемой позиции прочно увязал значение с той или иной локальной коммуникативной средой, в которой употребляется выражение языка. Факторами, влияющими на изменение оттенков значений в коммуникативной среде, является вся совокупность исторических, психологических, социокультурных элементов, которые и составляют своеобразие того или иного локального лингвистического сообщества. Если же теперь этот тезис, сформулированный в рамках вопросов семантики, поместить в более общий контекст аналитической философии, в которой лингвистический опыт трактуется как фундаментальный пласт познания вообще, задающий границу

---

[8] *Витгенштейн Л.* Заметки по основаниям математики. Раздел VI. С. 233.

познаваемого или непознаваемого, то данная теория значения предстанет как пример новой онтоэпистемологической позиции, утверждающей равноправное существование различных, не сводимых друг к другу онтологий и отсутствие единого основания познания. Именно в этом ключе трактуются наиболее распространенные в широких слоях западного интеллектуального сообщества (не только философского) понятия позднего Витгенштейна «языковая игра» и «форма жизни».

Однако некоторые из интерпретаторов настаивают на том, что подобное понимание поздних витгенштейновских взглядов является слишком поверхностным, вульгарным. По их мнению, основная мысль автора новой теории значения более глубока и радикальна. Она не сводится к тому достаточно тривиальному тезису ортодоксального конвенционализма, гласящему, что, скажем, слово «кот» не имеет раз и навсегда данного, с неба упавшего значения, и что значение этого слова задается в том или ином лингвистическом сообществе, которое свободно в выборе семантики, то есть гипотетически вполне можно представить себе сообщества, в одном из которых «кот» означает кот, а в другом кит, а слово «кит» — наоборот. Тем не менее, как справедливо замечает С. Крипке, некоторые витгенштейновские пассажи сами провоцируют к заданию такой упрощенной интерпретации:

> Однако в контексте Витгенштейн затеняет свой глубокий парадокс намного более прямолинейной позицией — что обычно употребления языка не дают точного определения их применения во всех случаях[9].

К такому толкованию может подвигнуть, к примеру, § 79 *«Философских исследований»*, в котором мы читаем:

> Рассмотрим следующий пример. Если говорят: «Моисей не существовал», это может означать разное: у израильтян при исходе из Египта не было одного вождя, или их вождя звали не Моисей, или вообще не было человека, совершившего все, что Библия приписывает Моисею, и т. д. и т. п. Вслед за Расселом мы могли бы сказать: имя «Моисей» можно определить с помощью разных описаний. Например, таких: «человек, проведший израильтян через пустыню»; «человек, живший в такое-то время и в таком-то месте и называвшийся тогда Моисеем», «человек, который в младенческом возрасте был вытащен из Нила дочерью фараона» и т. д. И в зависимости от того, примем ли мы одно или другое определение, предложение «Моисей не существовал» приобретает разный смысл, как и любое иное предложение о Моисее. И если нам говорят:

---

[9] *Крипке С. А.* Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке. Томск: Изд-во Томского ун-та, 2005. С. 78.

«N не существовал», то ведь мы спрашиваем: что ты имеешь в виду? не хочешь ли ты сказать, что... или что...? и т. д.

Это можно выразить и так: я пользуюсь именем «*N*» без фиксированного значения[10].

Или когда в *«Лекциях по философии математики»* он заявляет:

> Знать его (слова. — *В. Л.*) значение — значит употреблять его *тем же самым способом*, что и другие люди[11].

Данные соображения, в самом деле, могут быть истолкованы как конвенционалистские. Пользоваться именем без фиксированного значения значит употреблять его то так, то этак, имея в виду в одной коммуникативной ситуации одно значение, а в другой — другое. Знать значение слова — значит знать то, что под ним подразумевают другие члены сообщества, в котором разыгрывается конкретная языковая игра.

На поводу этих и подобных им пассажей идет и определенная группа интерпретаторов. Например, Н. Малкольм, обсуждая один из фрагментов *«Голубой книги»*, пишет:

> И Витгенштейн предостерегает нас от предположения, что наличествует такая ситуация, как «полный набор условий» для разговора о прогулке человека. Это подразумевает, что для предложения «Он может пойти погулять» не существует истинностных условий в общем виде[12].

Малкольм имеет в виду, что предложение «Он может пойти погулять» в различных коммуникативных контекстах может иметь различные значения, такие как: «Он научился ходить», «Он не устал», «Ему разрешили погулять». Значение предложения будет варьироваться от контекста к контексту, но для какого-то локального, частного коммуникативного акта оно вполне может быть определено.

С точки зрения сильной трактовки скептического тезиса относительно следования правилу, который выражен в § 201

---

[10] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 116.

[11] Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics. Cambridge, 1939 / Ed. C. Diamond. Ithaca, New York: Cornel University Press, 1976. P. 183.

[12] *Malcolm N.* Wittgenstein on Language and Rules // Philosophy. 1989. 64. P. 166.

«*Философских исследований*», Витгенштейн предстает не только как противник объективизма в отношении значения, но и конвенционализма, ибо конвенционализм, так же как и объективизм, представляет собой одну из форм эссенциализма, а значит, руководствуется августинианским образом языка. Действительно, как таковая конвенция тоже представляет собой вполне устойчивую сущность в рамках определенного лингвистического сообщества, и агент речи, находящийся в этой коммуникативной среде, при употреблении того или иного выражения языка вполне может удерживать в сознании его четко очерченное, стабильное значение. Если же скептический тезис Витгенштейна призван к тому, чтобы посеять в нас сомнение в любом проявлении августинианского образа мыслей, то мы должны интерпретировать идею нефактичности, несубстанциальности значения более радикально. Речь должна идти не только об отрицании объективного, раз и навсегда данного значения, но и об отрицании относительно стабильного значения-конвенции. С позиции сильной трактовки скептического тезиса агент речи не только не знает всей полноты истинностных условий того или иного предложения, употребляемого в разных контекстах — на чем настаивал Малкольм, — но и не может определить значения входящих в него выражений даже в одном-единственном, частном случае употребления. Причем проблема возникает не только (и не столько) на уровне коммуникации — как если бы слушающий никак не мог взять в толк, о чем сообщает ему говорящий (такая характеристика проблемы также является весьма тривиальной), — скорее сам говорящий, агент речи, произнося выражение языка, не может для самого себя, обращаясь к содержанию своего ума, разобраться, в чем состоит значение употребляемого им выражения.

Пристальное внимание общественности к сильной трактовке скептического тезиса привлекла интерпретация С. Крипке. Думается, именно этот факт предельной радикализации проблемы и сделал интерпретацию американского логика столь знаменитой. Но на самом деле некоторые из признанных корифеев аналитической философии ощутили глубину витгенштейновской мысли значительно раньше, лишь не сумев (или не имея намерения) придать своим трактовкам тот стилистический блеск, который можно обнаружить в работе американского логика.

Так, А. Айер еще в 1954 г., т. е. практически сразу после выхода в свет «*Философских исследований*», обсуждая вопрос об индивидуальном языке и отметая все более или менее тривиальные интерпретации, указывал, что:

В «*Философских исследованиях*» Витгенштейн идет намного дальше. Он считает, что тот, кто намерен использовать язык индивидуальным образом, не просто не сможет передать его значение другим, но не сможет донести его значение и до себя самого[13].

Но наиболее подробно рассмотрел этот вопрос М. Даммит в 1959 г. — в одной из первых интерпретаций среди аналитиков, посвященной философии математики Витгенштейна. Здесь Даммит различает два вида конвенционализма, причем тот, который мы обозначили как общеупотребимый, ортодоксальный, оксфордский философ, напротив, называет модифицированным конвенционализмом, имея в виду, что он является недостаточно продуманным, не доведенным до своего логического завершения. Тогда как тот вид конвенционализма, который Даммит приписывает Витгенштейну, он называет полным, законченным. Мы же, принимая во внимание тот факт, что радикально продуманная витгенштейновская позиция все же никак не походит на то, что обычно подразумевают под конвенционализмом, напротив, склонны именовать его скептическим.

Разница, по мысли Даммита, здесь состоит в следующем. Модифицированный конвенционализм, отталкиваясь от идеи запрета на постулирование объективных стационарных сущностей, понимает значение как то, что возникает в ситуации интерсубъективной договоренности принимать нечто как нечто в определенной коммуникативной ситуации. Однако, замечает Даммит, в определенный момент, при выведении следствий из принятых конвенций сама констатация этих следствий предстает как признание их объективной необходимости. То есть при формулировке суждений, согласующихся с конвенционально установленными фундаментальными положениями, конвенциональность как таковая исчезает. Здесь возникает особый вид объективности. Сам конвенциональный каркас предстает как объективно необходимый для всех дальнейших движений внутри него. Проще говоря, Даммита не устраивает статус когерентной необходимости. В самом деле, это понятие содержит в себе двусмысленность: с одной стороны, здесь утверждается запрет на какой-либо разговор об объективности, с другой стороны, то или иное когерентно устанавливаемое положение само приобретает характер объективной сущности. Возникающее здесь затруднение легче всего показать на примере построения аксиоматических систем в математике, руководствующихся когерентной теорией истины. Это и делает Даммит:

---

[13] *Ayer A. J.* Can There Be a Private Language? // Philosophy of Language. Oxford: Oxford University Press, 1985. P. 454.

В применении к математике этот модифицированный конвенционализм производит такой вид отчета о математической истине, который хорошо знаком нам из сочинений логических позитивистов. Аксиомы математической теории оказываются необходимыми в силу того, что они непосредственно признаются определенными конвенциями, которые мы адаптируем относительно употребления теоретических терминов; работа математика состоит в том, чтобы открывать более или менее удаленные следствия адаптированных нами конвенций, выводы, которые представлены в теоремах. Если теперь спросить, каков статус логических принципов, в соответствии с которыми мы переходим от аксиом к теоремам, то ответ будет состоять в том, что принятие этих принципов вновь представляет собой выражение адаптации лингвистических конвенций, в этом случае конвенций об употреблении «если», «все» и т. д. Этот отчет является всецело поверхностным и не рассматривает достоинства конвенционализма, так как он оставляет непроясненным статус утверждения, что определенные конвенции имеют определенные следствия. Кажется, если мы примем конвенции, учрежденные посредством аксиом, вместе с теми, которые учреждены посредством принципов вывода, тогда мы *должны* остаться верными тому способу рассуждения, который принят в теореме; и *эта* необходимость должна быть навязана нам, когда мы встречаемся с ней. Сама по себе она не может больше выражать принятие конвенции; этот отчет не оставляет пространства для какой-либо дальнейшей конвенции[14].

В противовес этой позиции полный или законченный конвенционализм, с точки зрения Даммита, не должен трактовать аксиому или правило вывода как однажды установленное по договоренности, но теперь принимаемое как стационарно объективное положение в рамках этого установления. Скорее акт конвенционализации аксиомы следует воспроизводить вновь и вновь, на каждом шаге построения системы. В отношении вопросов семантики законченный конвенционализм должен трактовать значение выражения в качестве чего-то радикально дискретного, возникающего не в результате однажды принятой договоренности внутри лингвистической группы, а в результате согласия в многократно повторяющихся, но всякий раз предельно конкретных, единичных коммуникативных актах. В таком понимании значение предстает как некое «пульсирующее» образование, возникающее в буквальном смысле в акте коммуникации и не допускающее по отношению к себе никаких объективистских субстантиваций. Вот именно такой законченный конвенционализм и демонстрирует, с точки зрения М. Даммита, теория значения позднего Витгенштейна.

---

[14] *Dummett M.* Wittgenstein's Philosophy of Mathematics // The Philosophical Review. 1959. Vol. LXVIII. P. 170.

Проницательность Даммита достойна восхищения. И все же нам представляется, что и он сам, предъявляя претензии ортодоксальному конвенционализму в непродуманности данной позиции, интерпретировал Витгенштейна недостаточно радикально. Как уже было сказано выше, сильная трактовка скептического тезиса относительно следования правилу состоит в том, что факт значения отрицается вовсе. Агент речи в своем субъективном опыте не способен обнаружить то, что можно было бы назвать значением выражения даже в предельно конкретной, единичной ситуации употребления языка. Максимум, что здесь может возникнуть, — это иллюзия значения, поддерживаемая коммуникативной средой. Таким образом, сильная трактовка скептического тезиса должна, как кажется, отрицать не только ортодоксальный, но и тот специфический конвенционализм, суть которого изложил оксфордский аналитик.

Среди современных интерпретаторов, помимо Крипке, радикализм витгенштейновской мысли признают Г. Бейкер и П. Хакер. Правда, со свойственным им критическим запалом они полагают, что ни Крипке, ориентирующийся на семантику условий утверждаемости, ни Даммит, у которого американский логик заимствовал различие семантик условий истинности и условий утверждаемости, этого витгенштейновского радикализма как раз не постигают. Критика понятия условий утверждаемости в исполнении Бейкера и Хакера сводится к тому, что семантика, трактующая значение как то, что определяется условиями утверждаемости выражения в лингвистическом сообществе, не способна избежать платонизма, ибо это интерсубъективно задаваемое значение все равно будет трактоваться как некая универсальная сущность, связь языкового выражения с которой сохраняет, как и в ортодоксальной номинативистской парадигме, характер внешнего отношения. В противовес этому Бейкер и Хакер вводят понятие внутреннего отношения между значением и употреблением выражения, между правилом употребления и его применением. Данное понятие, по мнению этих оксфордских витгенштейноведов, призвано раскрыть всю специфику витгенштейновской мысли, которая заключается в том, что значение выражения оказывается неотделимым от его конкретного употребления, оно «вспыхивает» только в самом коммуникативном акте и «гаснет» за его пределами. Содержание правила употребления уясняется только в конкретной ситуации применения выражения в соответствии с этим правилом и оказывается неотделимым от этого применения.

Не нужно прилагать каких-либо интерпретативных сверхусилий, чтобы заметить, что, нападая на даммитовское различение

семантик условий истинности и условий утверждаемости и критикуя понятие условий утверждаемости, Бейкер и Хакер, по сути, воспроизводят тот мыслительный ход, который как раз и сделал Даммит в 1959 г., различив два вида конвенционализма. Нет сомнений, что Даммит осознавал глубину витгенштейновской мысли и не вкладывал в понятие условий утверждаемости того тривиального содержания, которое приписывают ему Бейкер и Хакер.

Другое дело, что критика Бейкера и Хакера позволяет осознать, насколько двусмысленным оказывается понятие условий утверждаемости, и вину за это действительно должен взять на себя и Даммит, который не осуществил в надлежащей акцентированной форме проекции различения видов конвенционализма на различение аспектов интерпретации понятия условий утверждаемости. На наш взгляд, понятие условий утверждаемости может быть понято даже не двояко, а трояко. Во-первых, это та тривиальная трактовка, которая будет соответствовать позиции ортодоксального — в нашей терминологии — конвенционализма. С данной точки зрения условия утверждаемости выражения будут фиксировать стабильную интерсубъективную сущность в качестве его значения, однажды принятую в сообществе в виде конвенции. Во-вторых, это трактовка с позиции специфического конвенционализма. Здесь под условиями утверждаемости будет пониматься предельно конкретный коммуникативный акт, в котором будет «вспыхивать» значение. За пределами этого акта значение снова исчезает. В новом коммуникативном акте будет формироваться новое значение и т. д. Таким образом, удастся избежать нежелательной субстантивации, ведущей к платонизму. Наконец, в-третьих, это наиболее радикальная трактовка, которая настаивает на том, что, по сути, нет такой вещи, такого факта, как значение, и его невозможно обнаружить ни в качестве установления стабильной, долговременной конвенции, ни в качестве установления «пульсирующей», моментальной конвенции. Скорее условия утверждаемости будут определять то, что можно было бы назвать иллюзией значения, они будут лишь создавать впечатление наличия значения.

Отсюда нам вполне обоснованным видится вывод о том, что теорию значения позднего Витгенштейна, в противовес интерпретации Г. Бейкера и П. Хакера, все же можно трактовать как семантику условий утверждаемости, правда с соответствующими оговорками, относящимися к прояснению смысла данного понятия.

Оставляя в стороне споры относительно правомерности второй или третьей из вышеуказанных позиций, мы, на основе мнений

большинства наиболее крупных интерпретаторов творчества австрийского мыслителя, можем констатировать то, что, по крайней мере, ортодоксальным конвенционалистом Витгенштейн все же никогда не был, и наиболее распространенная в широких околофилософских кругах интеллектуалов интерпретация его «*Философских исследований*» является слишком упрощенной и, по сути, неверной.

Дискуссия об индивидуальном языке: лингвист против философа

Введение

Если проблему следования правилу по количеству материалов, публикуемых на эту тему, можно расценить как одну из центральных в новейшей аналитической философии, то дискуссию об индивидуальном языке по этим же показателям с полным правом можно считать ядром данной проблемы. Предполагает ли следование правилу употребления языкового выражения социальную компоненту? Требует ли правилосообразная деятельность лингвистического сообщества или же агент речи способен в изоляции, ориентируясь только на субъективный опыт, использовать язык? Наиболее четко позицию, которая настаивала на социальной компоненте языка как необходимой, выразил американский логик С. Крипке, интерпретируя тексты Л. Витгенштейна, где тема следования правилу употребления выражений была впервые представлена как проблема. Интерпретацию Крипке поддержал Н. Малкольм — один из непосредственных учеников Витгенштейна. В свою очередь, с резкой критикой этой позиции выступили известные витгенштейноведы из Оксфорда — Г. Бейкер и П. Хакер, которые утверждали, что актуальное лингвистическое сообщество не является необходимой компонентой для функционирования языка.

Какое из данных воззрений более убедительно? Кто прав — приверженец коммуникативной стратегии в анализе языка или же его оппонент? В данной статье автор ставит перед собой задачу показать, что указанные выше подходы не противоречат друг другу. Скорее следует говорить о различных уровнях, на которых проводится исследование. Аналитика С. Крипке и Н. Малкольма более похожа на работу лингвистов, тогда как подход Г. Бейкера и П. Хакера предстает как исследование по философии языка.

Позиция С. Крипке

Рассмотрим, в чем состоит скептическое затруднение в связи с употреблением языковых выражений у Крипке. Сейчас, в данный момент употребления знака «+» в выражении «2+2», я оказываюсь в затруднении относительно того, какое значение приписать этому знаку. Казалось бы, значением «+» должен выступать плюс, арифметическая функция сложения. Но дело в том, что из-за конечности моего опыта познания я не имею в своем распоряжении, не созерцаю целиком всю функцию сразу. По этой причине логически допустимой оказывается следующая эпистемологическая коллизия. Возможно, в данном конкретном примере я употребляю «+» для обозначения иной функции, скажем квус, которая отличается от плюса в области больших чисел, но здесь, по отношению к числу 2, она оказывается совершенно идентичной плюсу. Возникает радикальная двусмысленность. В данном частном применении знака «+» мое употребление этого выражения подпадает сразу по крайней мере под два правила, и нет ничего в опыте моего сознания, чтобы могло разрешить это затруднение.

Таким образом, употребляя слово, мы не фиксируем его значения. Самое большое, на что мы можем надеяться, — это ухватиться за созданную нами самими иллюзию стабильности, впечатление того, что мы все же понимаем, что имеем в виду, используя выражения языка. И вот эту иллюзию, по мысли Крипке, как раз и не способен продуцировать и поддерживать изолированный Робинзон, использующий язык индивидуально. Он, подобно буриданову ослу, постоянно будет находиться в ситуации радикальной неопределенности выбора между теми альтернативными правилами, которым он может следовать в своем словоупотреблении.

Единственной спасительной соломинкой, за которую может ухватиться агент речи, считает Крипке, выступает сообщество. Именно оно способно генерировать и поддерживать ту иллюзию относительной стабильности значений, которая столь необходима для успешного использования языка. Эта иллюзия стабильности порождается в субъекте за счет того, что он наблюдает одобрения своих словоупотреблений в реальной практике использования языка со стороны других участников коммуникации. Получая подобные одобрения, агент речи подкрепляет свою уверенность в корректности той интерпретации значений слов, которой он придерживается в данный момент. Так возникает впечатление стабильного и ясного употребления языковых выражений. Крип-

ке понимает, что таким образом генерируются не сами значения, не сами правила, а лишь иллюзии значений, ибо за счет своей причастности к сообществу говорящих со мной на одном языке ни я, ни другие члены данной лингвистической группы не приобретают каким-то чудесным образом способность созерцать правило как определенную универсальную сущность целиком. Тем не менее постоянные перекрестные ссылки друг на друга среди членов сообщества делают свое нужное дело. Они вселяют уверенность в то, что агенты речи правы, корректны в своих лингвистических действиях. И эта, в буквальном смысле, языковая игра является единственным возможным выходом из создавшейся скептической ситуации, ибо данное условие — генерация иллюзии значения в коммуникации — оказывается необходимым и, главное, достаточным для успешного функционирования языка.

Индивидуальный же язык оказывается в принципе невозможным именно по этой причине. В нем не выполняется данное необходимое условие функционирования языка. В нем отсутствует даже иллюзия относительной стабильности значений слов. В нем царит полный хаос и неопределенность.

Г. Бейкер, П. Хакер: Робинзон возможен

Оксфордские витгенштейноведы пошли по другому пути. В противовес распространившейся в середине 1980-х гг. с подачи С. Крипке так называемой позиции сообщества («community view») в отношении вопроса об индивидуальном языке они утверждали, что Робинзон как лингвистический субъект, способный следовать правилам употребления выражений, вполне возможен. Во втором томе своего объемного *«Аналитического комментария к "Философским исследованиям"»* Л. Витгенштейна они обращают внимание на совершенно иной аспект практики следования правилу и успешного функционирования языка: «Понятие следования правилу здесь связано с понятием регулярности, а не с понятием сообщества следующих правилу»[1], хотя и не акцентируют столь настойчиво свое противопоставление позиции сообщества. Но в работе, которая конкретно посвящена критике книги Крипке, тон замечаний оксфордских философов оказывается более однозначным: «Отметим, что в этом обсуждении ничего не говорит о каких-либо обязательствах относитель-

[1] *Baker G. P., Hacker P. M. S.* Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity, Vol. 2 of an Analytical Commentary on the *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell, 1985. P. 140.

но множественности *агентов*. Весь акцент — на регулярности, на множественности *обстоятельств* действия. Ключевым для понятия следования правилу является периодически повторяющееся действие в соответствующих контекстах, действие, которое *расценивается как* следование правилу»[2].

По сути, позиция Бейкера и Хакера сводится к следующему. Для распознания правил, для стабильного следования им, для успешного функционирования языка, значения выражений которого должны содержать в себе правила их употребления, вовсе не обязательно наличие коммуникативного сообщества, достаточно лишь субъективной регулярности, повторяемости действий. Когда лингвистические действия Робинзона регулярны, когда он из раза в раз употребляет языковые выражения по отношению к одним и тем же предметам, фактам, событиям, когда такое употребление входит для него в привычку, тогда, считают оксфордские философы, у нас нет никаких оснований отказывать ему, во-первых, в определенной стабильности использования языка и, во-вторых, в том, что он понимает, в каком смысле употребляет слова, каким правилам следует. Собственная субъективная регулярность лингвистических действий будет дисциплинировать Робинзона, он окажется способным сверять свои нынешние употребления с предыдущими и выбирать в качестве правильных те, регулярность которых выше.

Еще одним важным аргументом против позиции сообщества для Бейкера и Хакера выступил тот факт, что правило и его применение в таком случае соотносились бы между собой внешним образом: «Центральная позиция в витгенштейновских пассажах о следовании правилам состоит в том, что правило *внутренне* соотнесено с соответствующими ему действиями. Правило и только правило определяет, что является корректным. Эта идея несовместима с определением "корректности" в терминах того, что является нормальной или стандартной практикой в сообществе. Сделать поведение большинства критерием корректности в применении правил — значит аннулировать внутреннее отношение правила к соответствующим с ним действиям»[3]. Утверждение общественного согласия в качестве критерия корректности применения правил означало бы привнесение в процесс употребления языковых выражений агентом речи неких независимых от него

---

[2] *Бейкер Г. П., Хакер П. М. С.* Скептицизм, правила и язык. М.: Канон+, 2008. С. 49–50.

[3] *Baker G. P., Hacker P. M. S.* Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity. P. 171–172.

стабильных смысловых сущностей, на которые он должен был бы ориентироваться в своей речевой деятельности. Эти смысловые сущности хоть и в значительной мере отличны от платоновских идей, ибо существуют не в особом объективном метафизическом мире, а только в локальных мирах коммуникативных сообществ, тем не менее все же имеют с платоновскими универсалиями ряд схожих характеристик. А именно они стабильны, независимы от опыта того или иного субъекта, абстрактны в том смысле, что не связаны ни с одним конкретным случаем словоупотребления, и всеобщи, поскольку претендуют на то, чтобы покрывать все возможные частные коммуникативные ситуации в данном лингвистическом сообществе.

Все это, считают Бейкер и Хакер, идет вразрез с основной стратегией мысли позднего Витгенштейна и совершенно недопустимо для него. Скорее правило и его применение имеют характер внутреннего отношения, когда одно не существует без другого. Правило мыслится только на основе тех конкретных действий, которые являются его проявлением, оно поддерживается этими действиями и не выходит за их пределы. Правило числового ряда «+2» обретает смысл в тех конкретных шагах, которые осуществляет субъект при построении этого ряда, т. е. когда он записывает «1000» вслед за «998». Правило не дано изначально в качестве устойчивой сущности, в которой закодированы все возможные шаги, репрезентирующие его применение, скорее оно само проясняется постепенно, на основе этих конкретных действий.

На осуществление и поддержание этого специфического внутреннего отношения между правилом и его применением, по мысли Бейкера и Хакера, вполне способен изолированный Робинзон. Он в состоянии использовать язык индивидуально, основываясь на регулярности, на единообразии своих действий.

Контраргументы Н. Малкольма

Если задаться целью классифицировать критические аргументы Н. Малкольма по отношению к позиции оксфордских витгенштейноведов, то можно обнаружить по крайней мере три главных мыслительных хода. Ниже рассмотрим каждый из них.

Во-первых, Малкольм указывает на то, что о Робинзоне можно говорить в разных смыслах. Он вводит различение между физически изолированным Робинзоном, который большую часть своей жизни провел в человеческом сообществе, но однажды либо по воле случая, либо в связи с неотвратимыми роковыми событиями оказался в одиночестве, и изначально изолированным

Робинзоном, который все свою жизнь прожил вне коммуникации с другими людьми. Для краткости обозначения мы будем называть этих двух мыслимых субъектов «Робинзон по несчастью» и «Робинзон по рождению». Можно вообразить различные случаи появления Робинзона по несчастью. Например, так, как это делает Д. Дефо в своем знаменитом романе — изоляция человека возникает в результате кораблекрушения. Г. Бейкер и П. Хакер, утверждая возможность языка Робинзона, так же как и Дефо представляют себе катастрофу только глобального масштаба: «Поскольку Робинзон Крузо мог говорить сам с собой, ведя дневник, следуя правилам, утратил бы он эту способность, если бы по независящим от него обстоятельствам весь человеческий род вымер от эпидемии? Очевидно, нет»[4]. Н. Малкольм воображает монашеский орден: «Легко предложить фоновое основание, которое не предполагает, что эти люди говорили только в монологе всю свою жизнь. Например, после нормального воспитания они могли стать членами монашеского ордена, который запрещает его членам говорить друг с другом»[5]. Х. Маунс придумывает более изощренную мистическую ситуацию: «Положим, что некое ужасное несчастье постигло все население, такое, что люди теперь говорят только сами с собой, потеряв всякий интерес друг к другу»[6]. Инвариантным во всех этих примерах остается одно: человек находился среди людей, использовал для коммуникации с другими членами социума общий язык, но наступил момент, когда эти связи внезапно оборвались, и человек остался один.

Критикуя позицию оксфордских витгенштейноведов, Малкольм в первую очередь замечает, что из их текстов не удается уяснить, понимают ли они указанное различие между Робинзоном по несчастью и Робинзоном по рождению. Далее американский философ делает еще более важное замечание. По его мнению, Робинзон по несчастью, бесспорно, возможен. Нет никакого смысла вступать в дискуссию по этому вопросу ввиду очевидной возможности следования правилам и индивидуального использования языка таким агентом речи. В самом деле, каждый из нас по много раз на дню сам оказывается в уединении и при этом не теряет способности говорить осмысленно, например репетируя вслух свой предстоящий доклад на научной конференции. Школьник может

---

[4] *Бейкер Г. П., Хакер П. М. С.* Скептицизм, правила и язык. С. 50.

[5] *Malcolm N.* Wittgenstein on Language and Rules // Philosophy. 64. 1989. P. 19.

[6] *Mounce H. O.* Following a Rule // Philosophical Investigation. 9. N 3. July. 1986. P. 198.

с успехом выполнять домашнее задание по математике, производя вычисления в соответствии с арифметическими правилами и находясь в этот момент в одиночестве в своей комнате. В дискуссии о возможности или невозможности индивидуального языка речь должна идти не об этом. Способен ли прирожденный Робинзон использовать свой собственный, изобретенный им язык? Вот в чем вопрос. Малкольм обращает наше внимание на следующий пассаж из книги оксфордских витгенштейноведов: «Он [Витгенштейн] сознавал опасность того, что его замечания о согласии могли быть неверно интерпретированы на этот счет. Он совершенно открыто утверждал, что *не* исключает возможности того, чтобы уединенный индивид мог бы следовать правилу или говорить на языке с самим собой»[7] и замечает по этому поводу следующее: «Далеко не все ясно, что здесь имеется в виду. Может ли "уединенный индивид" следовать правилу? Большинство из нас следует правилам, когда мы находимся одни. Я вычисляю свой подоходный налог в одиночестве. Я пишу письма, читаю, думаю, когда я один. Я вырос в англоязычной среде и несу ее с собой, где бы я ни был. Если бы я потерпел кораблекрушение, подобно Робинзону Крузо, на необитаемом острове, я бы мог припомнить (по крайней мере, на время) мое знание английского или арифметику. Это естественно для людей производить вычисления, следовать инструкциям, подготавливать планы в одиночестве. В этом смысле каждый из нас является "уединенным индивидом" достаточное количество времени. Конечно, каждый из нас потратил много лет на изучение речи, письма и вычислений. Мы выросли в сообществах носителей языка и тех, кто следует правилу. *Философская* проблема относительно "тех, кто следует правилу уединенно" должна состоять в вопросе, смог ли бы тот, кто вырос в полной изоляции от людей, создать язык для своих собственных нужд. Мог ли существовать Крузо, который (в отличие от Крузо Дефо) никогда бы не был членом человеческого общества и тем не менее который придумал бы язык для своей повседневной жизни? И признает ли Витгенштейн такую возможность?»[8]

Поскольку Малкольм находится в оппозиции Бейкеру и Хакеру по вопросу об индивидуальном языке, то вполне понятно, что он, во-первых, сам дает отрицательный ответ на эту, как он подчеркивает, *философскую* проблему, и, во-вторых, Малкольм

---

[7] *Baker G. P., Hacker P. M. S.* Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity. P. 172.

[8] *Malcolm N.* Wittgenstein on Language and Rules // Philosophy. 64. 1989. P. 17.

считает, что и Витгенштейн также высказался против возможности существования прирожденного Робинзона. Общественное согласие для Малкольма является тем необходимым основообразующим фоном, на котором может возникнуть язык и практика следования правилу. Робинзон по рождению изначально лишен возможности быть вписанным в это коммуникативное сообщество, поэтому его предполагаемые попытки создать свой язык и следовать правилам самостоятельно обречены на провал ввиду отсутствия тех критериев, по которым он мог бы оценить корректность своих действий. Прирожденный Робинзон, по мысли Малкольма, не был бы способен провести различие между своей убежденностью в следовании правилу и действительным следованием, различие, на важность которого указывал Витгенштейн в § 202 *«Философских исследований»*: «Стало быть, "следование правилу" — некая практика. *Полагать* же, что следуешь правилу, не значит следовать правилу. Выходит, правилу нельзя следовать лишь "приватно"; иначе думать, что следуешь правилу, и следовать правилу было бы одним и тем же»[9].

Замечания оксфордских аналитиков о том, что Витгенштейн постоянно актуализирует тему Робинзона в своих работах, Малкольм парирует следующим образом: «Это могло бы заслуживать внимания только в том случае, если бы Витгенштейн представлял "Робинзона Крузо" тем, кто (в отличие от вымысла Дефо) *никогда* не сталкивался с другими людьми и тем не менее в своей полной жизненной изоляции создал язык. Но, конечно, Витгенштейн не представлял *такого* Крузо. Он воображает Крузо, который говорит сам с собой»[10].

Во-вторых, Малкольм обращает наше внимание на то, что Бейкер и Хакер пытаются провести различие между правилами нашего общего языка, который мы используем ежедневно, находясь в сообществе, и правилами языка как такового, безотносительно к тому, функционирует ли он в рамках сообщества или нет. Так вот для нашего повседневного совместного языка, поскольку он с очевидностью реализуется в коммуникации, согласие, считают оксфордские витгенштейноведы, конечно же, необходимо. Именно на основе согласия во мнениях, в действиях, в употреблениях слов мы вырабатываем общие, ясные для большинства членов сообщества понятия, способы действия, значения выражений.

---

[9] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М.: Гнозис, 1994. С. 163.

[10] *Malcolm N.* Wittgenstein on Language and Rules // Philosophy. 64. 1989. P. 24.

Наше общее понятие сложения в совместном языке, который мы используем, было получено на основе многочисленных перекрестных ссылок на вычисления друг друга, на основе постоянно действующей корреляции в следованиях этому арифметическому правилу. Однако то, что характерно для нашего совместного языка, может не быть присуще другим формам лингвистической активности. Понятие совместного языка, полагают Бейкер и Хакер, не исчерпывает понятие языка как такового. И другие случаи функционирования языка могут не включать в себя в качестве своего необходимого свойства общественное согласие. Это соображение как раз касается Робинзона по рождению, который, будучи изолированным от коммуникации с другими людьми в течение всей своей жизни, тем не менее смог бы создать свой собственный язык и следовать принятым в нем правилам связи слов и объектов, предложений и фактов, опираясь на стабильную регулярность своих лингвистических действий.

Общий критический настрой работы Малкольма не позволяет усомниться в том, что он не согласится с указанной позицией. Так и происходит. Американский философ считает, что Витгенштейн в тех своих пассажах, в которых он вел речь о важности общественного согласия для успешного осуществления лингвистических действий, имел в виду не наш частный совместный язык, не язык какого бы то ни было другого конкретного сообщества, а именно язык как таковой. Различение, которое пытались провести Бейкер и Хакер, нерелевантно, считает Малкольм, витгенштейновской мысли, ибо сам автор проблематики следования правилу никогда его не проводил. Витгенштейн всегда говорил о языке вообще, об условиях возможности лингвистической деятельности в принципе: «Ссылаясь на воображаемый случай, в котором люди больше бы не соглашались со своими действиями, соответствующими правилу, и не могли бы договориться касаемо позиций друг друга, он говорит, что итогом могло бы быть то, что "язык бы исчез" — *не* "совместный" язык"»[11]. Малкольм несколько раз подчеркивает именно этот момент, указывая на ошибочность интерпретации оксфордских философов: «Бейкер и Хакер допускают *ограниченную* важность "согласия", когда они говорят, что если бы не было согласия, то не было бы общего понятия сложения»[12]. Излишне доверчивый читатель мог бы подумать, что они интерпретировали Витгенштейна так же, как

[11] *Malcolm N.* Wittgenstein on Language and Rules. P. 12.

[12] *Baker G. P., Hacker P. M. S.* Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity. P. 243.

и я. Но акцент здесь следует сделать на «общем». Бэйкер и Хакер думают, что без согласия могли бы быть понятия, и не было бы только *общих* понятий, могли бы быть правила, и не было бы только *совместных* правил, мог бы быть язык, и не было бы только *совместного* языка. Таково их толкование Витгенштейна. Однако сам Витгенштейн не квалифицирует таким образом свою тему. Он говорит, например: «Если бы не существовало совпадения в том, что мы называем "красным" и т. д., и т. д., язык перестал бы существовать»[13] — *язык*, а не «совместный язык».

В-третьих, Малкольм критикует предполагаемый оксфордскими философами внешний характер отношения между правилом и его применением в сообществе. Один из основных критических аргументов Г. Бейкера и П. Хакера, касающихся позиции сообщества, состоял в том, что утверждение коммуникативного согласия как необходимого элемента процесса следования правилу делает отношение между правилом и его применением внешним, тогда как суть этой связи состоит в ее внутреннем характере. Малкольм не соглашается с такой трактовкой позиции сообщества и утверждает, что возникновение внешнего отношения между правилом и его применением в данном случае иллюзорно. Может возникнуть впечатление, что согласие сообщества разрывает внутреннюю связь, но на самом деле этого не происходит, ибо языковая игра устроена так, что согласие присутствует лишь латентно, является фоном лингвистических практик и не дает о себе знать явно и непосредственно. Этот момент, считает Малкольм, подчеркивал и сам Витгенштейн: «Данная позиция, как она подразумевалась Витгенштейном, *не* предполагает, что правила и то, что им соответствует, "соотнесены внешним образом". Ибо, если "быть соотнесенным внешним образом" означает, что общее согласие оказывается "помещенным между правилом и тем, что ему соответствует", или означает, что кто-то определяет, соответствует ли *это* действие *тому* правилу посредством обсуждения мнений людей — тогда, конечно, Витгенштейн не имел в виду, что правило и то, что ему соответствует, являются "соотнесенными внешним образом" <...> Наши языковые следования правилам арифметики, суждениям цвета, измерениям и т. д., и т. п. не могли бы работать *без* фона общего согласия — однако обсуждение и проверка согласия не входит в актуальное *осуществление* языковых игр»[14].

---

[13] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. С. 103.

[14] *Malcolm N.* Wittgenstein on Language and Rules // Philosophy. 64. 1989. P. 15.

Кто прав?

В настоящем пункте зафиксируем те ответы на возражения Н. Малкольма, которые оксфордские аналитики дают или могли бы дать, следуя логике своих размышлений, а также представим собственные соображения о том, кто же выглядит предпочтительнее в этих баталиях о Робинзоне.

Первая из отмеченных нами претензий Малкольма касалась того, что из текстов Бейкера и Хакера остается неясным, понимают ли они различие между Робинзоном по несчастью и Робинзоном по рождению. Признавая, что оксфордские философы действительно не стремились здесь провести четкой демаркации, мы бы все-таки не спешили вслед за Малкольмом задать следующую импликацию: если различие не выражено, то оно не понятно. Более вероятным выглядит совсем иное суждение, а именно что Бейкер и Хакер считали это различение настолько банальным, что просто не видели смысла уделять ему пристальное внимание.

Второе возражение Малкольма касалось того, что Бейкер и Хакер признавали необходимость общественного согласия для функционирования лишь совместных правил и понятий, вырабатываемых в реальном коммуникативном пространстве, в то время как Витгенштейн, обсуждая эти вопросы, всегда говорил о языке как таковом, о принципиальной возможности лингвистической деятельности, а не только о языках реально существующих сообществ. По этому пункту оксфордские философы признают, что Малкольм верно изложил их мысль, но они не соглашаются с малколмовской интерпретацией Витгенштейна. По их мнению, Малкольм, пытаясь привести в защиту своего тезиса текстуальные подтверждения, игнорирует тот контекст, из которого он вырывает витгенштейновские пассажи. Учет же этого контекста все расставляет на свои места: «Мы отрицали, что *социальная* практика логически необходима. Малкольм считает это ошибочной и некорректной интерпретацией Витгенштейна. Он цитирует широкий спектр пассажей из Витгенштейна (которые цитировали мы) и подчеркивает, что ни в одном из них Витгенштейн не говорит, что согласие, общественный консенсус и т. д. выступают предпосылками *совместного* языка, но говорит, что они являются предпосылками языка как такового. Однако Малкольм неверно оценивает контекст витгенштейновских заметок, которые никогда не должны были продемонстрировать то, что понятия, правила и язык предполагают общественное согласие, но, скорее, то, что *наши* понятия и *наш* язык таков. <...> Подобным образом Малкольм подчеркивает, что молчали-

вое согласие "принадлежит строительным лесам, на которых действует наш язык" — "наш" язык, подчеркивает Малкольм, а не "совместный язык". Но это есть распространение утверждения, что "Величайшую важность имеет то, что между людьми почти никогда не возникает спор о том, является ли цвет этого предмета таким же, как и цвет того" и что "Не возникает спора о том, действовали согласно правилу или же нет". Очевидно, что здесь *наш* язык *значит* совместный язык»[15].

Третье возражение Малкольма касалось понятия внешних отношений. Он утверждал, что правило и его распространение не находятся во внешних отношениях в случае принятия позиции сообщества, как это хотели представить Бейкер и Хакер, если под «внешним» в данном случае подразумевать необходимость актуальной эксплицитной проверки корректности действий субъекта в совещаниях и консультациях с другими членами сообщества. Очевидно, говорил Малкольм, этого не происходит. Согласие сообщества присутствует латентно, невыраженно. Оно является молчаливым согласием.

В данном случае критика Малкольма не имеет успеха ввиду того, что он совершенно иначе трактует понятие внешнего отношения, нежели оксфордские аналитики. Бейкер и Хакер не говорили, что внешнее отношение заключается в том, что мы должны актуально, эксплицитно поверять свое следование правилу на корректность с другими людьми. Внешнее отношение между правилом и его применением, по их мнению, возникает из-за того, что в случае принятия позиции сообщества мы обращаемся к правилу как к некой объективной стационарной сущности, пусть и задаваемой в интерсубъективности. Утверждение существования таких правил представляется обсуждаемым философам в корне неверным.

Дополнить критику позиции сообщества, представленную оксфордскими философами, можно следующим аргументом. Дело в том, что для нас не составит труда вообразить то или иное лингвистическое сообщество как целое в роли индивидуального эпистемического субъекта, некоего «коллективного Робинзона». И в этом случае мы можем заметить, что данная структура — «сообщество как Робинзон» сама находит себя в той же самой коммуникативной пустоте, что и изолированный индивид. На это справедливо указывают Бейкер и Хакер, говоря о том, что крипкевская проблема не исчезает тогда, когда мы адаптируем

---

[15] *Baker G. P., Hacker P. M. S.* Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity. P. 314–315.

позицию сообщества: «При условии, что никто ранее не складывал 57 и 68, откуда мы знаем, что наша нынешняя, разделяемая сообществом склонность отвечать "125", соответствует тому, что мы (сообщество. — *В. Л.*) ранее подразумевали под "плюс", — т. е. соответствует тому, что мы были бы склонны сказать, будучи спрошены о том, сколько будет 57+68?»[16].

Вместе с тем мы можем констатировать, что в таком «коллективном Робинзоне» не происходит каких-либо функциональных сбоев, ибо для поддержания относительной стабильности своих лингвистических практик ему достаточно опереться на внутреннюю повторяемость, регулярность своих действий. Если все сообщество рассмотреть как Робинзона, то действия его отдельных членов можно представить как конкретные проявления активности одного-единственного субъекта, и этот субъект не окажется в замешательстве ввиду отсутствия согласия со своими действиями извне, он с успехом будет опираться лишь на регулярность своих собственных практик. Чтобы сторонникам позиции сообщества попытаться представить здесь соответствующий контраргумент, им понадобится допустить существование множества сообществ, которые бы поддерживали друг друга и т. д. до бесконечности. Однако очевидно, что в отношении этой новой группы сообществ мы могли бы высказать то же самое индивидуалистическое возражение. Это означает лишь то, что идея общественного согласия оказывается избыточной для фиксации оснований успешности лингвистических действий. Как и в сообществе, так и в индивидуальной жизни уединенного Робинзона относительную стабильность значений языковых выражений можно вполне объяснить с помощью идеи регулярности. Но поскольку на осуществление регулярных действий способна не только группа, но и отдельный индивид, постольку различие между сообществом и индивидом в вопросе о возможности следования правилу вообще оказывается несущественным. Подобно тому, как сообщество говорящих будет устранять любые нестандартные интерпретации выражения языка, ввиду того, что они не соответствуют регулярной для социума практике употребления, так и уединенный индивид способен проводить такую же семантическую терапию, основываясь на регулярности собственных действий. Идея регулярности, таким образом, оказывается более фундаментальной для осуществления правилосообразной деятельности, нежели идея согласия. И в этом, как представляется, Бейкер и Хакер оказываются более прозорливы, нежели их оппоненты.

---

[16] *Бейкер Г. П., Хакер П. М. С.* Скептицизм, правила и язык. С. 73.

Примирение сторон

Казалось бы, весомость аргументов «из Оксфорда» уже должна склонить нас к признанию возможности индивидуального языка. Однако Бейкер и Хакер в ходе столь принципиальной полемики делают два замечания, которые снимают напряженность между противоборствующими сторонами.

Во-первых, мы узнаем, и это выглядит для нас весьма неожиданным в свете вышеизложенной аргументации, что Бейкер и Хакер, на самом деле, не признают индивидуального языка и не отрицают социальную природу лингвистической деятельности. Зачем же они тогда столь настойчиво спорят с Малкольмом и приверженцами позиции сообщества? Мы можем предположить, что мысль оксфордских витгенштейноведов скорее провокационна. Возможно, они вступили в дискуссию с Малкольмом не потому, что признавали индивидуальный язык, а лишь затем, чтобы обратить внимание на те более тонкие различия в обсуждаемом предмете, которые ускользнули как от Малкольма, так и от Крипке. Д. Хамфри, например, вообще называет этот момент критики крипкевской интерпретации со стороны Бейкера и Хакера важнейшим: «Из всех критических замечаний, относящихся к книге Крипке "*Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке*", пожалуй, наиболее важным и особо обсуждаемым является обвинение <...> что крипкевский Витгенштейн не делает никакого различия между несоциальными правилами и случайно индивидуальными языками»[17].

Так или иначе, все это побуждает нас посмотреть на позицию оксфордских философов еще более пристально. Бейкер и Хакер предлагают нам более тщательно рассмотреть концепт Робинзона по рождению. Оказывается, одиночество такого Робинзона тоже может быть случайным. Причем речь не должна идти о том, что он при определенных обстоятельствах может вступить в коммуникацию с другими, достаточно лишь того, что, когда мы извне обратим внимание на его субъективные действия, мы будем способны, при надлежащей продолжительности наших наблюдений, зафиксировать регулярности в его индивидуальных лингвистических практиках. И это, с точки зрения Бейкера и Хакера, уже показывает неиндивидуальный характер такого языка: «Очевидно, мыслимо, — утверждал Витгенштейн, — чтобы каждый субъект

---

[17] *Humphrey J.* Kripke's Wittgenstein and the Impossibility of Private Language: The Same Old Story? // Journal of Philosophical Research. Vol. XXI. 1996. P. 197.

говорил только с самим собой, чтобы он знакомился только с теми языковыми играми, в которые играет сам (задавая самому себе нормы или убеждения, ставя перед собой вопросы и т. д.), и даже чтобы язык этих людей имел очень большой словарь. Исследователь, который бы изучал этих монологистов, мог бы понять выражаемые ими мысли и преуспеть в вероятном переводе на свой собственный язык посредством наблюдения за тем, как их действия соотносятся с их артикулированной речью. Изучая их язык, он мог бы приобрести способность предсказывать то, что они могли бы сделать, в той мере, в какой то, что они говорят, включает в себя прогнозирования или решения»[18]. Такого Робинзона можно назвать эмпирически случайным. С рождения он жил в изоляции и использовал язык только индивидуально. Однако данный характер его лингвистической деятельности все равно не является необходимым. И обнаруживается это не только и не столько в том, что он может вступить в диалог с другими, а лишь в том, что другие могут подсмотреть, как он использует свой язык, и признать такое использование вразумительным.

Основными понятиями, с помощью которых Бейкер и Хакер пытаются зафиксировать специфику своей позиции, являются понятия совместного (shared) и совместимого (shareable) языков. Язык необязательно должен быть совместным, то есть выработанным в процессе реальной коммуникации между субъектами. Причем язык Робинзона по несчастью, конечно же, не становится несовместным только потому, что он вдруг, по воле случая, оказывается один. Несовместный язык — это язык прирожденного Робинзона. И он, по мнению оксфордских философов, бесспорно, возможен. Однако всякий язык должен быть совместимым. Нельзя представить существование несовместимого языка. «Разногласие между Малкольмом и нами возникает <...> по поводу того, действительно ли практика, которая учреждает основание или предпосылку существования правила, должна быть совместной, общественной практикой или же она может быть несовместной (но совместимой)»[19].

Совместимость означает то, что имеется логическая возможность понять такой язык. Эта возможность может так никогда и не быть реализована. Можно представить, что прирожденный островитянин так и проживет все жизнь в одиночестве. Можно

---

[18] *Malcolm N. Wittgenstein* on Language and Rules // Philosophy. 64. 1989. P. 175–176.

[19] *Baker G. P., Hacker P. M. S.* Malcolm on Language and Rules // Hacker P. M. S. Wittgenstein: Connections and Controversies. Oxford: Clarendon Press, 2001. P. 313.

допустить даже и то, что он все же будет обнаружен, его действия и лингвистическая практика, которой он обладает, будет подвергнута наблюдению и что наблюдающие так ничего и не поймут из его языка в силу ограниченности времени или средств наблюдения. Опыт познания значений совместимого языка может окончиться неудачей, но должна быть мыслима небесполезность самой затеи такого познания. Логическая возможность познания совместимого языка заключается в том, что если мы, гипотетически, будем бесконечно долго наблюдать за агентом речи, то все же сможем распознать те регулярности в его лингвистической практике, которые он генерирует: «Обладание понятием, следование правилу, овладение языком предполагает не то, что все это должно быть совместным с другими людьми, но скорее что это *может быть совместным*, что другим *есть смысл* понимать, соглашаться по поводу того, что расценивать как осуществление того же самого в отношении правила, как следование правилу тем же самым образом»[20].

Бейкер и Хакер подчеркивают, что проблема не в различии Робинзона по несчастью и Робинзона по рождению, как думал Малкольм, а в том, чтобы зафиксировать тонкости в позиции прирожденного Крузо: «Контраст, рассматриваемый Витгенштейном, состоит не между совместным языком, который также может быть использован в одиночестве, и несовместным языком, но между *совместимым* языком и мнимым языком, который не может быть в принципе понят любым другим человеком»[21].

Логически необходимый Робинзон не тождественен прирожденному Робинзону. Последний мог бы вполне успешно использовать свой собственный язык, ни разу так и не столкнувшись с братьями по разуму за всю свою жизнь. И тем не менее он все равно являлся бы эмпирически случайным Робинзоном, ибо мыслимо, что если бы его лингвистическая практика стала предметом наблюдения, то в ней удалось бы распознать регулярности, формирующие правила. Логически необходимый Робинзон должен был бы использовать абсолютно индивидуальный язык. При сколь угодно длительном наблюдении за его лингвистическими действиями мы никогда не смогли бы распознать в них никаких регулярностей. Но это означает лишь то, что никаких регулярностей в нем, по сути, нет. Бейкер и Хакер, как можно предположить на основании хода их рассуждений, утверждают необходимый характер следствия: если регулярности в языке есть, то они могут быть обнаружены. Соответственно, по modustollens можно заключить: если

[20] Ibid. P. 314.

[21] Ibid. P. 318.

регулярности в принципе обнаружить невозможно, следовательно, их в языке нет. Но если в лингвистической практике отсутствуют какие-либо регулярности употребления знаков, то это, в свою очередь, означает то, что и языка как такового нет. Имеет место лишь хаотическое нагромождение фонем, не подчиняющееся никаким закономерностям. Представляется, что именно поэтому Бейкер и Хакер называют такой язык мнимым. При ближайшем рассмотрении оказывается, что это звуковое нагромождение только напоминало бы язык, но таковым бы не являлось. Логически необходимый Робинзон не в состоянии говорить, ибо абсолютно индивидуальный, несовместимый язык невозможен.

Во-вторых, Бейкер и Хакер делают значительную уступку Малкольму, говоря о том, что *фактически* человеческая практика почти всегда оказывается социальной. Аргументы американского философа будут действительны в подавляющем большинстве случаев рассмотрения конкретных явлений языка. Для себя же оксфордские аналитики резервируют не анализ *явлений*, а анализ *понятия* языка: «В самом деле, можно признать, что *явления* языка есть явления совместных практик. Ибо не утверждается, что *как факт* существует использование языка волчатами или что некоторые существа *действительно* рождены с изначальным знанием языка. Вопрос заключается в том, предполагает ли *понятие* языка сообщество говорящих и совместные практики»[22].

Однако именно концентрация на анализе понятия, а не на эмпирических фактах всегда указывала на философский уровень рассмотрения проблем, в отличие от исследований эмпирических наук. И в этом отношении оксфордским аналитикам нельзя отказать в тех методических установках, которые как раз их исследования характеризуют как философские. Можно сказать, что в данной дискуссии Бейкер и Хакер ведут себя как философы, тогда как Малкольм скорее похож на лингвиста. Последний делает совершенно справедливые выводы относительно существования реальных языков, тогда как первые обсуждают вопросы, связанные с *логической возможностью* языка как такового.



[22] *Baker G. P., Hacker P. M. S.* Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity. P. 315.

А. Е. СЕРИКОВ

Проблема следования правилу у Витгенштейна

Проблема следования правилу, после того как была сформулирована Л. Витгенштейном в «Философских исследованиях», обсуждалась большим числом как зарубежных, так и отечественных авторов, которые, наряду с Витгенштейном, воспринимаются сегодня как классики. Существуют разные интерпретации и самой постановки проблемы, и ответов Витгенштейна, и того, как они вписываются в общий контекст его философии. На эту тему написано так много, что я не рассчитываю высказать что-то радикально новое. Я ставлю более скромную задачу: попробовать самостоятельно упорядочить некоторые идеи Витгенштейна таким образом, чтобы осознанно использовать их в собственных исследованиях.

Один из источников моего интереса к указанной проблеме — сомнение в том, что люди в повседневности могут следовать правилам, если под последними понимать вербально сформулированные инструкции. Сколько себя помню, все ведут разговоры о правилах, но никто и никогда их не соблюдает. Это что, российская культурная специфика? Или просто у нас проблема в большей мере бросается в глаза, хотя и является универсальной? Вот и американец Г. Гарфинкель пишет о том, что инструкции не могут быть исчерпывающими. И француз П. Бурдье предполагает, что кодифицированные правила создаются задним числом, после того, как дело уже сделано в соответствии с логикой практического смысла. Так или иначе, всякое серьезное обсуждение подобных вопросов не обходится сегодня без ссылок на Витгенштейна.

Другой источник моего интереса к Витгенштейну — желание понять, каким образом человеческие действия опираются на предшествующие образцы. Я думаю, что действие можно рассматривать в качестве знака, извлекающего смысл из огра-

ниченного множества его прецедентов. В этом я обобщаю идеи финитизма Б. Барнса и Д. Блура, исходящих, в свою очередь, из витгенштейновского тезиса о значении как употреблении и его идеи понимания знаков на основе образцов.

Третий источник моего интереса — желание понять, какую роль играют лингвистика, семиотика и философия языка в социальной теории, исчерпан ли их потенциал для развития социальных и гуманитарных наук. Что такое языковой поворот в социальной теории — перевернутая страница в истории науки или все еще актуальная идея? Витгенштейн — один из тех мыслителей, которые показывают, как научное понимание работы языка может быть обобщено до понимания человеческой деятельности в целом. Разговор о правилах он начинает в контексте понимания языка как игры, в которой употребляются слова. Значение слов заключается в их употреблении, но что такое употребление слов? Возможно, существуют правила их употребления, но что это за правила? И хотя затем Витгенштейн переходит к математике и другим областям применения правил, лингвистический аспект проблемы остается существенным для понимания его идей. Так, почти с самого начала обсуждения проблемы следования правилу он пишет, что нужно прояснять понятия понимания, осмысления и мышления:

«Ибо тогда прояснится также, что может подталкивать (и прежде подталкивало меня) к мысли, что, произнося предложение и *осмысливая* или *понимая* его, человек якобы проводит исчисление по определенным правилам»[1].

Кстати, из приведенного отрывка совершенно ясно следует, что сам Витгенштейн уже не думал, что человек исчисляет правила, когда осмысливает речь. Но так думали и продолжают думать очень многие, и это лишний раз доказывает, что проблема заслуживает обсуждения.

Лично мне кажется, что знания о языке и других знаковых системах по-прежнему могут быть источником интересных идей в социальной теории. С другой стороны, как справедливо утверждает К. Вульф, после языкового поворота уже имели место иконический и следующий за ним перформативный повороты в науках о человеке[2]. Действительно, мы воспринимаем

---

[1] См.: *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 81 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М.: Гнозис, 1994.

[2] См.: *Вульф К.* 1) Антропология: История, культура, философия. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007; 2) Homo pictor или возникновение человека из воображения // Вестник Самарской гуманитарной академии. 2008. № 1 (3). Серия «Философия. Филология»; 3) К генезису социального. Мимесис, перформативность, ритуал. СПб.: Интерсоцис, 2009.

и конструируем мир не только с помощью языка, но и благодаря силе визуального, слухового, тактильного, вкусового и связанного с запахом воображения, а также благодаря телесному исполнению и мимесису, благодаря практическому действию. Но Витгенштейн стоит у истоков не только языкового, но и перформативного поворота, ведь язык для него — это практическая игра, то есть такая, в которой задействовано тело. Витгенштейн, таким образом, не только настаивает на важности понимания сущности языка, но и намечает путь к осознанию взаимосвязи языка, действия и тела. И это — еще одна причина обратиться к Витгенштейну.

* * *

Главная идея Витгенштейна относительно правил заключается в различении *интерпретации правила* и *следования правилу*. Интерпретировать какое-то правило на словах — это одно, а следовать ему на практике (или действовать вопреки ему) — это другое.

При этом одно из самых парадоксальных и спорных утверждений Витгенштейна заключается в том, что *любое действие в данный момент можно путем интерпретации согласовать либо привести в противоречие с любым правилом*. Применительно к употреблению языка и большинству повседневных неязыковых действий, где интерпретации неизбежно запутаны и противоречивы, это вряд ли вызовет у современного читателя сомнения. Но можно ли таким образом охарактеризовать все без исключения ситуации применения правила? В частности, имеет ли в виду сам Витгенштейн только те примеры, которые он рассматривает, или всякое действие вообще? Чтобы это обсудить, следует частично процитировать соответствующие параграфы.

«"Но как может какое-то правило подсказать мне, что нужно делать в данный момент игры? Ведь, что бы я ни делал, всегда можно — с помощью той или иной интерпретации — как-то согласовать это с таким правилом". — Да речь должна идти не об этом, а вот о чем: все же любая интерпретация повисает в воздухе вместе с интерпретируемым; она не в состоянии служить ему опорой. Не интерпретации как таковые определяют значение.

"Выходит, что бы я ни сделал, все согласуемо с таким правилом?" — Позволь поставить вопрос так: "Как возможно, чтобы определенное выражение правила — скажем, дорожный знак — влияло на мои действия? Какая связь имеет здесь место?" — Да хотя бы такая: я приучен особым образом реагировать на этот знак и теперь реагирую на него именно так.

<...>...Движение человека регулируется дорожными указателями *лишь* постольку, поскольку существует регулярное их употребление, практика»[3].

Витгенштейн пишет: «Наш парадокс был таким: ни один образ действий не мог бы определяться каким-то правилом, поскольку любой образ действий можно привести в соответствие с этим правилом. Ответом служило: если все можно привести в соответствие с данным правилом, то все может быть приведено и в противоречие с этим правилом. Поэтому тут не было бы ни соответствия, ни противоречия. <...> Существует такое понимание правила, которое является не интерпретацией, а обнаруживается в том, что мы называем "следованием правилу" и "действием вопреки" правилу в реальных случаях его применения»[4].

Как мне кажется, Витгенштейн имеет в виду не столько то, что всякое правило (знак) могут интерпретироваться на практике как угодно, сколько то, что адекватное их прочтение *там, где оно имеет место,* возможно лишь благодаря существованию практики. Он делает основной акцент на том, что следование правилу не сводится к применению интерпретаций. Индивидуальная интерпретация в сознании действующего может быть разной, но дело не в этой интерпретации, а в том, как выглядят действия со стороны, в глазах других участников данной игры.

Тем не менее проблема остается. Можем ли мы представить такое простое и эксплицитно выраженное правило, интерпретация которого настолько однозначна и очевидна (в данной культуре), что совместима лишь с одним возможным образом действия и четко противоречит противоположному образу действия? *Всегда ли можно найти интерпретацию, оправдывающую любое действие, в том числе заведомо неправильное?*

Примеры Витгенштейна с дорожными знаками наталкивают на мысль о правиле перехода дороги в соответствии с сигналом светофора. Пешеходный светофор имеет два фонаря: зеленый и красный, один всегда сверху, другой всегда снизу: если человек не различает цвета, он может различить верхнее и нижнее положение. Горит всегда один из фонарей; если горят или погасли оба, светофор сломан и правило не применяется. Можно ли в этом случае сказать, что любое действие пешехода согласуется с правилом путем той или иной интерпретации? Например, человек переходит дорогу на красный свет и находит интерпрета-

[3] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 198 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[4] Там же. 201.

цию, объясняющую его поведение как правильное? *Думаю, что в случае подобных четких и ясных, кодифицированных в данной культуре правил, такая ситуация невозможна. Витгенштейн, скорее всего, имел в виду не такую абсурдную ситуацию, а случаи, когда люди верно соблюдают правила, но при этом могут по-разному для самих себя их интерпретировать.* Недаром ведь он упоминает разные, сменяющие друг друга интерпретации того, что значит следовать какому-то правилу. Он как бы отсылает к своим примерам, а большинство его примеров имеют дело именно со следованием правилу, а не его нарушением. В этом смысле показателен такой раздел: «*А* записывал числа 1, 5, 11, 19, 29. И тут *В* сказал: теперь он знает, что будет дальше. Что же здесь произошло? Тут могли произойти самые разные вещи. Например, когда *А* медленно записывал число за числом, *В* применял различные алгебраические формулы к написанным числам. Когда *А* записал число 19, *В* испытал формулу $a_n = n^2+n-1$; и следующее число подтвердило его предположение. Или же *В* не думает о формулах. Он напряженно следит за тем, как А выписывает числа; самые разные смутные мысли при этом блуждают в его голове. Наконец он спрашивает себя: «Чем будет последовательность разностей этих же чисел?» Он находит, что она такова: 4, 6, 8, 10, и говорит: «Теперь я могу продолжить этот ряд». Или же он вглядывается и говорит: «Да, я знаю этот ряд» — и продолжает его, так же как он делал бы это и в том случае, если бы *А* записал ряд 1, 3, 5, 7, 9. — Или же он вообще не говорит ничего и просто продолжает записывать ряд»[5].

У Витгенштейна есть примеры, когда одни и те же правильные действия имеют разные интерпретации. Есть примеры, когда кто-то действует неправильно, и это заметно со стороны. Последнее может быть основанием думать, что человек не понимает правило. Есть пример, когда сам действующий может обнаружить свою ошибку и поправиться, что при наблюдении со стороны может быть критерием его понимания правила и ошибки. Но я не смог найти у Витгенштейна примеров того, как человек действует не по правилу, опираясь на оригинальную интерпретацию и настаивая, что следует именно ему.

Такой пример придумал С. Крипке[6]. Допустим, кто-то считает, что $57+68=125$. Это правильный ответ, но только в том случае, если следовать правилам *сложения* (addition). Представим также,

---

[5] Там же. 151.

[6] См.: *Крипке С. А.* Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке // Логос. 1999. № 1.

что существует операция *квожения* (quaddition), которая совпадает с операцией сложения, если каждое из слагаемых меньше 57, но дающая результат, равный 5, если хотя бы одно из слагаемых больше либо равно 57. Пусть знак «+» (плюс) обозначает операцию сложения, а знак «$» (квус) обозначает операцию квожения. Тогда 57 $ 68 = 5. Возникает вопрос, откуда мы знаем, какую именно операцию применяем, если до какого-то момента имеем дело с числами, меньшими 57. Может быть, мы просто используем знак «+» вместо знака «$», и тогда 57 + 68 = 5?

Пример довольно радикальный, вряд ли имеющий место в повседневности, но вызывающий интересные вопросы. Почему такого не может быть в реальной жизни? Возможно, именно потому, что дело не в интерпретации? А что может быть похожего в жизни? Оправдание поведения, рационализация путем новой интерпретации. Например, кто-то следует правилу «Не изменять жене», а затем переходит к правилу «Не изменять жене, которую любишь». Практический смысл действий становится другим, но человек может пребывать в уверенности, что изменились не правила, а только фактические обстоятельства. Но может быть и иначе. С самого начала могут иметь место разные интерпретации одних и тех же действий. В фильме Т. Архипцевой «Мой муж — гений», снятом по мемуарам жены физика Л. Д. Ландау, герои начинают свою семейную жизнь с договора об абсолютной сексуальной свободе и запрете на ревность. Очевидно, что практический смысл этого договора они понимали по-разному: он — буквально, а она — как-то иначе. Она, видимо, предполагала, что договор договором, но жизнь все расставит по местам. А он мыслил математически и поэтому, влюбляясь в других женщин, встречался с ними совершенно открыто у жены на глазах и искренне возмущался тем, что она ревнует.

Эти примеры приводят к размышлениям о том, как могут соотноситься практические правила и их интерпретации в ходе их изменения. Обычно людям без слов понятно, как нужно действовать в тех или иных повседневных ситуациях. При этом в сходных условиях каждый действует немного по-своему, но все называют это одним словом и полагают, что речь идет об одной и той же практике. Например, каждый преподаватель немного по-своему проводит занятия и принимает экзамены, ориентируясь в основном на то, как проводили занятия и принимали экзамены его учителя. Учителя были разные, но считается, что в главном все ориентируются на одни и те же правила, которые, если потребуется, можно эксплицировать и кодифицировать. В определенный момент кто-то может начать действовать немного иначе, чем

обычно, чувствуя при этом, что его действия допустимы и оправданы. Если другие также принимают его поведение в качестве допустимого, значит, он по-прежнему действует по правилам. Если другие участники игры и наблюдатели считают, что все нормально, значит, все действительно нормально, хотя по факту игра стала немного другой. Теперь, если правила поведения нужно вновь эксплицировать, старая кодификация берется за основу и уточняется в соответствии с новой практикой.

Итак, соотношение практики и интерпретации неоднозначно. Но у Витгенштейна дело состоит не в том, что интерпретации любого правила могут быть вообще какие угодно. Дело в том, что даже верные интерпретации не могут быть исчерпывающими. Именно поэтому следование правилу не может сводиться к интерпретации даже в простейшем случае. Недаром ведь описание даже простейшего случая возможно только в рамках данной культуры и предполагает практическое овладение ее базовыми различиями, такими как красное или зеленое, верх или низ, стоять или идти. Подобные различия мы принимаем на веру, принимаем как само собой разумеющиеся. А ведь в случае со светофором необходимо еще уточнить значение мигающего света; обсудить ситуацию смены сигнала светофора, когда движение уже начато; выяснить, чем ходьба отличается от бега, а остановка на тротуаре от остановки на проезжей части; выяснить, следует ли идти на зеленый свет, если на тебя мчится нарушающая правила машина, и т. п. Посмотрим, что пишет по этому поводу сам Витгенштейн: «Правило выступает здесь как дорожный указатель. — Разве последний не оставляет никаких сомнений относительно пути, который я должен избрать? Разве он указывает, когда я прохожу мимо него, в каком направлении мне идти — по дороге ли, тропинкой или прямо через поле? А где обозначено, в каком смысле нужно следовать ему: в направлении его стрелки или же (например) в противоположном?»[7]

Итак, «объяснениям где-то наступает конец», и делаем что-то определенным образом просто потому, что принимаем на веру образ действия и не задумываемся об его основаниях. Но как это возможно, каковы механизмы подобной веры? <...>

Такое различение игр, из которых можно и из которых нельзя выйти, понятно и хорошо известно из опыта. Но представление об акте этического выбора мне кажется немного наивным, идеалистическим и не очень точным. Во-первых, даже те игры, которые мы принимаем в качестве просто игр, из которых мы

---

[7] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 85 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

можем в любой момент выйти, предполагают определенный слой принимаемого на веру, само собой разумеющегося знания. Во-вторых, хотя отдельные акты осознанного этического выбора имеют место, вряд ли они лежат в основании институтов. Да, есть такие игры, отказаться от которых можно, лишь отказавшись от себя. Но из этого не следует, что эти игры и самих себя мы выбираем осознанно. Возможно, здесь вообще не следует говорить о выборе. Ведь нельзя стать кем-то просто потому, что решил им стать. Нужно начать что-то делать, телесно вовлечься в игру и на уровне тела принять ее основополагающие ценности и правила как само собой разумеющиеся. Нельзя выбрать разумом то, во что верить и чему быть преданным. Этому можно научиться только на практике, т. е. когда уже веришь в то, что делаешь. Я думаю, что в основе практической веры лежит не этический выбор, а практический мимесис, что любая самоотдача следует образцам самоотдачи (преданности).

Осознанному выбору предшествует сомнение и осознание альтернатив, что порой несовместимо с практическим участием в игре, с обладанием тем, что П. Бурдье назвал «чувством игры». При этом Бурдье различал игры, которые являются искусственными социальными конструкциями — в них можно войти, и игры — социальные поля, в которые нельзя войти, просто приняв сознательное решение. Он пишет: «В самом деле, стоит только перестать принимать игру, что подразумевается чувством игры, как мир и действия, выполняющиеся в нем, становятся абсурдными, и возникают вопросы о смысле мира и бытия, которые никогда не задают себе те, кто включен в игру, увлечен ей, — вопросы эстета, замкнутого на данном моменте, или праздного зрителя. <...> Когда речь идет об игре, поле (т. е. пространство игры, ее правила и ставки и проч.) явным образом показывает, чем оно, собственно, является: социальной конструкцией, произвольной и искусственной, артефактом, который отзывается во всем, что определяет *автономию* поля, а именно его эксплицитные и специфические правила, строго очерченные и чрезвычайные пространство и время; а вхождение в игру оформляется неким подобием контракта, на который иногда ссылаются явным образом (олимпийская присяга, призыв вести честную игру и, главное, присутствие арбитра), а иногда напоминают в категорической форме тем, кто настолько «увлекся игрой», что забыл о том, что это игра («это всего лишь игра»). Напротив, социальные поля, будучи результатом медленных и длительных процессов автономизации, являются, так сказать, играми в-себе, а не для-себя: нельзя сознательно войти в такую игру, в ней и с ней рождаются;

а отношение верования, illusio, самоотдачи тем более тотально, безусловно, чем более оно игнорируется»[8].

«Практическое верование — это не "состояние души" и еще меньше какое-то сознательно принятое решение верить в некий корпус догм и учрежденных доктрин ("верований"); это, если можно так выразиться, "состояние тела"»[9].

«Практический *мимесис* (или мимикрия), который в своем качестве притворства содержит в себе общее отношение идентификации, не имеет ничего общего с *имитацией*, предполагающей сознательное усилие, направленное на воспроизведение действия, речи или предмета, явным образом выбранного моделью; а процесс воспроизведения как практическая реактивация одинаково противопоставляется как воспоминанию, так и знанию; он стремится осуществляться по эту сторону сознания и выражения, следовательно, не может преодолеть предполагаемую рефлексивную дистанцию. Тело верит в то, во что играет; оно не запоминает прошлое, а *приводит его в движение*, и уничтоженное таким образом прошлое начинает жить заново. Заученное телом — это не что-то такое, что можно как знание нести перед собой, это то, чем тело и является»[10].

Возвращаясь к «Философским исследованиям» Витгенштейна, можно сказать, что там, где объяснениям наступает конец, начинается воплощенный в теле человек, который действует. Ему не нужно *знать*, где наводить справки о словах «красный» или «яблоко». Он сам и *есть* тот механизм, который наводит справки, привычно находит ящик с надписью «яблоки», открывает его и т. д. Тело человека хранит те образцы, с которыми оно же сравнивает знаки и на основе которых решает, как эти знаки можно употребить. Именно поэтому исчерпывающие вербальные формулировки правил невозможны, как невозможно и исчерпывающее уточнение контекста действия.

Итак, Витгенштейн делает вывод, что значение знака и правильность его употребления, а также вообще правильность какого-либо действия определяется не интерпретацией и внутренним ощущением действующего, а практикой. Возникает вопрос: что именно понимает под «практикой» Витгенштейн?

Практика — это повторяющееся следование правилу, ведь правилу не может следовать только один человек и только однажды, правилу нельзя следовать приватно. Отсюда возникает вопрос о повторении правила и, как следствие, о «семейном сходстве»

---

[8] *Бурдье П.* Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001. С. 129.

[9] Там же. С. 133.

[10] Там же. С. 142.

игр. Практика — это повторение неповторимого. Результаты повторения сходны, но не идентичны. Как это возможно? Может быть, идентичное правило применяется в немного различающихся условиях и поэтому результаты всегда в чем-то отличны? Если дело в этом, как мы можем судить об идентичности применения правила? Или само следование правилу никогда не может быть идентичным, а только сходным? Каковы тогда критерии сходства и как работают механизмы, обеспечивающие его? Если это внутренние критерии, осознаваемые действующим лицом, каким образом практическое следование правилу оказывается независимым от его интерпретации? Если критерии сходства являются внешними, эмпирически наблюдаемыми свойствами поведения, чем отличается концепция Витгенштейна от бихевиоризма?

Попробую коротко ответить на некоторые из этих вопросов. Именно практическое воплощение правил позволяет им быть сходными, но не идентичными. Сходство фиксируется интуитивно на уровне телесного опыта, довольно разного у разных людей. На уровне интерпретаций это выражается в возможности небольших дополнений или изменений в вербальных формулировках правил, позволяющих описывать в качестве сходных те случаи, которые с другой точки зрения окажутся совершенно противоположными. <...>

Размышления Витгенштейна подталкивают к мысли о том, что ощущение и телесное выражение, возможно, суть одно и то же. Если испытывать эмоции и наблюдать их выражение на лице другого, действовать и наблюдать действия другого — это аналогичные с точки зрения активизации нейронов процессы, то, очевидно, аналогичными или даже идентичными должны быть процессы действия и его понимания, переживания и его мимического выражения. Возможно, человек напрягает лицевые мышцы примерно так же, как кошка или собака виляет хвостом. Несчастное состояние человека — это и есть его гримаса боли, страха, гнева. Его счастливое состояние — это и есть его улыбка.

Эта мысль находит поддержку в некоторых эмпирических исследованиях, описанных в книге М. Гладуэлла «Озарение». Например, в одном из экспериментов группу добровольцев просили припомнить и заново пережить особо стрессовую ситуацию, а другой группе объяснили, как воспроизвести на лице выражения, соответствующие стрессовым эмоциям. У членов второй группы, всего лишь внешне изображавших эмоции, был зафиксирован такой же ускоренный сердечный ритм и повышение температуры тела, что и в первой группе. В другом эксперименте испытуемые рассматривали карикатуры либо держа ручку между губами,

что препятствует сокращению мышцы смеха, либо зажав ручку между зубами, что механически вынуждает улыбаться. Во втором случае карикатуры показались испытуемым смешнее. Исследования С. Томкинса и П. Экмана доказывают, что существуют универсальные для всех культур сочетания движений мышц человеческого лица, соответствующие вполне определенным человеческим эмоциям. То есть *существует однозначное и универсальное соответствие между эмоциями и мимикой.* П. Экман и У. Фризен свели все эти сочетания в Систему кодировании выражений лица, овладев которой можно научиться сознательно читать эмоции других людей по их лицам. Однако бессознательно это умение свойственно в той или иной степени всем нам[11].

Итак, с одной стороны, мимесис основан на физиологической способности человека к подражанию и эмпатии. С другой стороны, никто из нас не способен, даже если захочет, ни прочитать мысли другого, ни повторить в точности его действие. Наша способность повторить действия другого определяется нашим предыдущим опытом. Длительно следуя одним образцам, мы блокируем в себе способность обучаться другим. Например, все стили борьбы чем-то неуловимо напоминают друг друга, но, привыкнув к движениям одного из них, человек с трудом распознает и осваивает движения другого. Когда мы делаем какое-то дело, сознательно или неосознанно повторяя знакомые действия, каждый из нас всякий раз следует разному множеству образцов. Эти образцы, в терминах Витгенштейна, обладают семейным сходством, но всегда чем-то отличаются друг от друга.

Но люди обычно и не стремятся в точности повторять действия других. Мимесис — это не только подражание, но и творческий процесс, основанный на силе воображения. Поэтому даже те авторы, которые допускают возможность чистого повторения, не смешивают его с мимесисом.

«Миметическое действие — не чистое воспроизведение, точно следующее образцу. В миметически осуществленных социальных практиках создается нечто собственное.

В отличие от процессов мимикрии, в которых происходит чистая адаптация к заданным условиям, миметические процессы создают <...> одновременно подобие *и* различие по отношению к другим ситуациям или людям, к которым они отсылают»[12].

---

[11] *Гладуэлл М.* Озарение: сила мгновенных решений. М.: Вильямс; Альпина Бизнес Букс, 2008. С. 142–154.

[12] *Вульф К.* Антропология: История, культура, философия. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. С. 144.

Для участия в социальной игре нужно добиться не поведения, идентичного поведению других, но практического сходства с их поведением. При этом Витгенштейн склонен полагать, что практическое соответствие действия правилам устанавливается на основе внешнего наблюдения. Например, он пишет, что существуют поведенческие критерии того, что кто-то не понимает слова, что оно ему ничего не говорит. Когда человек утверждает, что он понял правило, мы можем принять его слова к сведению, но судить об их истинности будем на основе наблюдения. <...>

Радикальный вариант бихевиоризма заключает понимание и ощущение в скобки, рассматривая их в качестве «черного ящика». Витгенштейн, как мы видели выше, от этого весьма далек. Для Витгенштейна поведение непосредственно выражает душевное состояние. Его занимает вопрос о взаимосвязи понимания и ощущений, с одной стороны, и поведения, внешнего выражения — с другой. Бихевиоризм же интересуется, прежде всего, взаимосвязью поведения и условий, в которых оно осуществляется. Витгенштейн — не бихевиорист, так как для него внешние аспекты поведения и внутреннее понимание действия взаимосвязаны и даны друг через друга. Человеческое действие, согласно Витгенштейну, предполагает человеческое понимание. Но идеи Витгенштейна нельзя трактовать и так, как это делает П. Уинч, сводящий действие по правилу к действию в соответствии с его пониманием[13]. Следование правилу, согласно Витгенштейну, не сводится к исчислению действия согласно некой интерпретации. Практическое понимание правила предполагает неосознаваемое принятие некоторых его предпосылок на веру и согласие внешних наблюдателей с тем, что действие совершается в соответствии с известными им образцами.



[13] См.: *Уинч П.* Идея социальной науки и ее отношение к философии / Перев. с англ. М. Горбачева, Т. Дмитриева. М.: Русское феноменологическое общество, 1996.

V

ЭТИКА, ЭСТЕТИКА, РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПРАВА ВИТГЕНШТЕЙНА

В. Ю. ПЕРОВ

Этические мысли Витгенштейна: истоки, проблемы и достижения

Быть может, всемирная история —
это история различной интонации
при произнесении нескольких метафор.

Хорхе Луис Борхес. Сфера Паскаля

Когда речь заходит о теоретическом наследии Л. Витгенштейна в области этики, то первое, на что обращает внимание большинство исследователей, — это, *во-первых*, скудность исходного материала. Действительно, по этическим проблемам им написано столь мало, что речь может идти не об его этической теории или концепции, а лишь о мыслях, которые «рассыпаны» по его произведениям. В центре внимания, конечно, оказывается его «Лекция по этике»[1], а также содержащиеся в «Логико-философском трактате» и «Философских исследованиях» и других трудах положения,

[1] «Лекция по этике» впервые была опубликована в Philosophical Review (Vol. 74. № 1. 1965. P. 3–12). На русском языке первая публикация была в издании «Историко-философский ежегодник. 1989» (М.: Наука, 1989. С. 238–245). К сожалению, следует отметить, что во вступительной статье А. Ф. Грязнова «Этическая проблематика в трудах Л. Витгенштейна» вкралась техническая ошибка, вместо Philosophical Review. Vol. 74 был указан Vol. 71 (Там же. С. 238). Любопытны и дискуссии об исторических фактах, как по поводу даты лекции, так и самой рукописи. При первой публикации указано, что лекция была прочитана в Кембридже Л. Витгенштейном в период с сентября 1929 по декабрь 1930 г. В ходе многочисленных исследований временной период постепенно сужался. Сначала было установлено, что лекция была в ноябре 1929 г., а теперь считается, что она состоялась 17 ноября 1929 г. (см.: Lecture on Ethics. Ludwig Wittgenstein. Edited with commentary by E. Zamuer, E. Valentina, D. Lascio and D. K. Levu, Wiley Blacwell, 2014. P. 1). Не утихают споры и по поводу непосредственного авторства рукописи. Найденная без названия и получившая его при первой публикации, она была написана самим Витгенштейном, но, предположительно, не до, а уже после лекции. Данное обстоятельство, вкупе с некоторыми дополнительными историческими свидетельствами, дает основания для исследователей его творчества утверждать, что к ее содержанию приложили руку те, с кем Витгенштейн общался в то время (в частности, М. Шлик, упоминающийся в тексте рукописи Дж. Э. Мур и некоторые другие).

к которым обычно относят идеи «семейного сходства», «форм жизни», «парадокса следования» (поскольку последний относится к особенностям нормативности) и некоторые другие. *Во-вторых*, оборотной стороной такого положения дел оказывается то, что разрозненные и «разбросанные» по текстам этические мысли Витгенштейна дают для исследователей практически неограниченный простор для интерпретаций. Во вступительной статье специально посвященного его этическим идеям выпуске журнала «Ethical Perspectives» отмечается, что «оценки этических взглядов Витгенштейна очень расходятся. Витгенштейна связывали с почти всем спектром "измов" современной теоретической этики (хотя, как ни странно, никто не спорит, что у него не было никаких теоретических устремлений): релятивизм, реализм и антиреализм, когнитивизм и нонкогнитивизм, натурализм и антинатурализм, интуитивизм, эмотивизм, прожективизм, партикуляризм, индивидуализм, солипсизм и квиетизм. Кажется, что единственно общим для комментаторов является то, что он, как и везде, сторонился редукционизма и сциентизма в моральной философии и что он не предлагает нормативного руководства в форме процедур принятия решения, которые могли бы помочь нам разрешать нравственные проблемы, или решить, что делать в отдельных случаях»[2]. Кроме того, авторы вступительной статьи отмечают, что большинство исследователей как самой философии Витгенштейна, так и его морально-философских взглядов, являются философскими последователями Витгенштейна, что создает препятствия критическому отношению к его творческому наследию. Такая ситуация неудивительна, поскольку любой исследователь неравнодушен к объекту своего научного интереса, что зачастую выражается в появлении чувства привязанности, которая сродни любви, по крайней мере, в ее интеллектуальном значении. Но иногда такое отношение не позволяет научно-беспристрастно исследовать «объект интеллектуальной любви», не видя или не желая видеть существующие недостатки. Следует признать, что в отношении большинства исследователей философии и этики Витгенштейна подобного рода упреки более чем справедливы. Поэтому актуален призыв, обращенный к последователям и поклонникам Витгенштейна: «Не стесняйтесь критиковать его, когда необходимо, и такие честные оценки кажутся нам проявлением большего уважения, чем почти безусловное восхищение»[3].

---

[2] *Mesel De B., Thompson J.* Introduction: Wittgensteinian Approaches to Moral Philosophy // Ethical Perspectives. March 2015. P. 1 (P. 1–14).

[3] Ibid. P. 14 (P. 1–14).

В связи с этим дальнейшие рассуждения не претендуют ни на полную реконструкцию этических мыслей Витгенштейна в виде последовательной концепции, ни даже на их всесторонний анализ. Речь идет, с одной стороны, о некоторой рефлексии по их поводу в контексте предшествующей ему истории моральной философии, с другой стороны, об их критической интерпретации на предмет новизны, теоретической и практической состоятельности. В обоих случаях следует учитывать специфический способ философствования Л. Витгенштейна (в частности, практически полное отсутствие в его трудах ссылок на философские труды других авторов), а также тот факт, что последующее развитие этики во многом происходило без непосредственного обращения к его творческому наследию, что делает возможным выстраивание рассуждений с использованием различных аналогий, аллюзий, исторических и теоретических параллелей, а так же возникающих в связи с прочтением его трудов ассоциаций.

Одной из известных мыслей Витгенштейна, которую можно расценить как основание для его отношения к этическим проблемам, является: «Как есть мир для высшего совершенно безразлично. Бог не проявляется в мире»[4]. Следует отметить, что в трудах Витгенштейна в большинстве случаев религиозные, эстетические и этические ценности рассматриваются как тождественные, при том что решение этических вопросов зачастую осуществляется посредством аргументации в отношении религиозных и эстетических ценностей, в связи с чем его рассуждения о Боге и эстетических ценностях оказываются и этическими рассуждениями, о чем он и сам пишет: «Коли нечто является добрым, оно вместе с тем и божественно. В этом своеобразно суммируется моя этика»[5] и «Этика и эстетика суть одно и то же»[6].

Этические положения, следующие из этих идей, в контексте его общефилософских взглядов, в предельно общем и сжатом виде могут быть сформулированы таким образом: а) Ценности не являются свойствами объектов, то есть они не принадлежат естественному миру: «Смысл мира должен находится вне мира. В мире все есть как оно есть, и все происходит, как оно происходит, в нем нет

---

[4] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М.: Гнозис, 1994. § 6.432. С. 71.

[5] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. § 21. С. 414.

[6] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. § 6.421. С. 70.

ценности — а если бы она и была, то не имела бы ценности»[7]; б) Естественный мир представлен в логической структуре языка в виде фактов: «Мир — это факты в логическом пространстве»[8]; в) Границы мира есть границы языка, то есть ценности находятся за пределами языка (мира): «Добро лежит вне пространства фактов»[9]; г) Мир, в том числе и в ценностном отношении, не зависит от человека: «Мир не зависит от моей воли»[10]; д) Мы никак не можем влиять на добро и зло в мире: «Если добрая или злая воля изменяет мир, то ей по силам изменить лишь границы мира, а не факты, — не то, что может быть выражено посредством языка»[11], в том числе в поведении людей: «Людей нельзя вести к добру»[12]. В результате вполне закономерными оказываются мысли Витгенштейна по поводу самой возможности этики как некоторого теоретического (научного) знания в «Лекции по этике»: «Кто когда-либо пытался писать и говорить об этике и религии, — вырваться за пределы языка. Этот прорыв сквозь решетку нашей клетки абсолютно безнадежен. Этика, поскольку она проистекает из стремления сказать нечто об изначальном смысле, об абсолютно добром и абсолютно ценном, не может быть наукой. То, что она говорит, ни в коем случае ничего не добавляет к нашему знанию»[13]. Данные идеи основаны на обсуждении и решении целого ряда существенных для этики вопросов: 1) Проблема относительности и абсолютности моральных ценностей (норм); 2) Проблема сущего или должного, включая ее логический аспект и вопрос онтологического существования моральных ценностей и норм (т. е. как и где они существуют, принадлежат ли они миру вещей (фактов) и т. д.)[14]; 3) Проблема научности этики; 4) Нормативность этики как в теоретическом, так и в практическом плане; 5) Проблема «рациональной логичности» этических норм и ценностей.

---

[7] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. § 6.41. С. 70.

[8] Там же. § 1.13. С. 5.

[9] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. § 22. С. 414.

[10] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские. § 6.373. С. 69.

[11] Там же. § 6.43. С. 71.

[12] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. § 22. С. 414.

[13] *Витгенштейн Л.* Лекция по этике// Историко-философский ежегодник. 1989. М.: Наука, 1989. С. 245.

[14] В качестве комментария к последующим рассуждениям следует отметить, что, хотя сам Витгенштейн предпочитал писать о ценностях, понятия нормы и ценности будут использоваться как дополняющие друг друга.

При рассмотрении указанных выше этических мыслей Витгенштейна возникают следующие соображения.

1) Следует отметить, что дискуссия об абсолютности и относительности моральных норм и ценностей проходит через всю историю этики. Более того, с большой степени уверенности можно утверждать, что сама этика, понимаемая как философско-теоретическое объяснение и обоснование морали, началась именно со споров по этому поводу между софистами и Сократом. Важность решения этой проблемы трудно переоценить. Признание существования абсолютных моральных норм и ценностей, прежде всего, призвано обеспечить устойчивость правил поведения и критериев оценки, но одновременно превращает их в безотносительные в строгом смысле этого слова, то есть возникает вопрос о том, какое практическое отношение они имеют к человеческому поведению и поступкам. Уже в Античности это хорошо видел Аристотель, которого трудно считать сторонником софистического релятивизма и субъективизма в решении этических вопросов. В первой книге «Никомаховой этики», полемизируя с идеей вечного, неизменного и безотносительного блага «самого по себе» сократовско-платоновской традиции, в качестве одного из аргументов он указывает, что знание общего блага не имеет отношения (т. е. безотносительно) к благу, получаемому в поступках: «В самом деле, даже если есть единое благо, которое совместно сказывается [для разных вещей], или же некое отдельно само по себе благо, ясно, что человек не мог бы осуществить его в поступке (prakton), ни приобрести (ktēton); а мы сейчас ищем именно такое»[15]. Аристотель также обращает внимание, что стремление признать высшее благо вечным и неизменным ничего не добавляет к нашему знанию этого блага: «К тому же [благо само по себе] не будет благом в большей степени, [чем частное благо], даже оттого, что оно вечное, раз уж долговечный белый предмет не белее недолговечного»[16].

2) В ходе дальнейшего развития моральной философии проблема абсолютности и относительности моральных норм и ценностей оказалась усиленной так называемой «гильотиной Юма» — проблемой сущего или должного, поскольку требование абсолютности в этике, которое было тесно связанно с христианским религиозным мировоззрением, постепенно было заменено критерием научно-объективной рациональной доказуемости. Следует

---

[15] *Аристотель.* Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Наука, 1983. Т. 4. С. 61.

[16] Там же. С. 60.

отметить, что в опирающихся на философию Д. Юма дискуссиях по проблеме сущего или должного основной акцент делается на ее логической интерпретации: *во-первых*, на вопросах возможного логического следования «суждений о должном» из «суждений о сущем (фактах)» и, *во-вторых*, о вариантах применения критериев истинности к ценностным и нормативным суждениям. Не отрицая важности такой интерпретации, следует отметить, что у самого Юма знаменитая формулировка была не исходным пунктом рассуждений, а своеобразным дополнением. Не случайно цитируемый в данном контексте абзац начинается словами: «Я не могу не прибавить к этим рассуждениям одного замечания, которое, быть может, будет признано не лишенным известного значения»[17]. Но указанное как замечание имеет в качестве источника утверждение, сформулированное в конце упомянутого абзаца: «Различие порока и добродетели не основано исключительно на отношениях между объектами и не познается разумом»[18]. Иными словами, это совпадает с мыслью Витгенштейна о том, что моральные нормы и ценности не существуют в объективном (фактическом) мире и их взаимосвязь не имеет соответствующей рациональному познанию этого мира логической структуры. При этом и Юм в своих рассуждениях, по большому счету, довел «до логического конца» то, что в философии Нового времени XVII–XVIII вв. стало практически общим местом в рамках возникшего «идеала научной рациональности». Речь идет, *во-первых*, о том, что обычно называют «деонтологизации ценностей». Возможно, с наибольшей определенностью ее выразили Т. Гоббс: «что есть добро и что — зло, не может быть взято из природы самих объектов»[19] и Б. Спиноза: «что же касается добра и зла, то они также не показывают ничего положительного в вещах»[20]. *Во-вторых*, об идее тождества (соответствии) мыслительных и физических взаимосвязей. Утверждение Спинозы (аналогичные положения можно встретить и у Гоббса, и у Локка): «Порядок и связь идей те же, что и порядок и связь идей»[21] (которое мало чем отличает-

---

[17] *Юм Д.* Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам // Юм Д. Сочинения: в 2 т. (изд. 2-е, испр. и доп.). М.: Наука, 1996. Т. 1. С. 618.

[18] Там же. С. 618.

[19] *Гоббс Т.* Левиафан, или Материя и форма государства церковного или гражданского// Гоббс Т. С. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1991. Т. 2. С. 39.

[20] *Спиноза Б.* Этика, доказанная в геометрическом порядке // Спиноза Б. Избр. произведения: в 2 т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. Т. 1. С. 523.

[21] Там же. С. 407.

ся от упомянутой выше мысли Витгенштейна о мире как фактах в логическом пространстве) воспринималось как необходимое условие возможности рационального и объективного познания мира. И «гильотина Юма» возникает как своеобразное «соединение» этих идей: раз моральные ценности не есть характеристики объективного мира, то они не только не могут быть познаны логическими структурами разума как научные факты, но и отношения между этическими суждениями не могут быть логическими в строгом смысле этого слова, в том числе и потому, что к ним не применимы характеристики «истинности» и «ложности».

3) Существенным следствием возникновения проблемы сущего или должного является идея о том, что этика в принципе не может быть наукой. Дискуссии по этой проблеме во многом были инициированы в конце XIX — начале XX в. неокантианцами посредством разделения наук, что дало основание позитивистам, особенно логическим позитивистам и аналитическим (в максимально широком смысле) философам, приписать научность исключительно теоретическим наукам (в силу их дескриптивности), отрицая научность нормативных (в силу их прескриптивности и аксиологичности). И в философии Витгенштейна происходит что-то вроде синтеза решения им проблем абсолютности и относительности этических норм и ценностей, сущего или должного, соотношения теоретических и нормативных наук. Показательно в этом смысле понимание им различий между относительными ценностями (строго говоря, не совсем ценностями) и этическими, которые он полагает абсолютными: «Один из смыслов я назову тривиальным или относительным, а другой — этическим или абсолютным смыслом. Если я, к примеру, говорю, что это хороший (good) стул, — это означает, что стул служит определенной, заранее известной цели, и слово "хороший" здесь имеет только одно значение, поскольку данная цель уже была установлена. Фактически слово "хороший" в относительном смысле просто означает соответствие определенному установленному стандарту. <...> Но в этике они употребляются иначе»[22], то есть безотносительно к цели как абсолютно ценное само по себе. Конечно, здесь напрашиваются параллели с различением многочисленных «благ как средств для чего-то другого» и «блага как цели самой по себе» в этике Аристотеля, и еще в большей степени (учитывая определенную «эстетизацию» этики у Витгенштейна) с рассуждениями о видах красоты И. Канта: «Есть два вида красоты: свободная красота (pulchritudo vaga)

---

[22] *Витгенштейн Л.* Лекция по этике // Историко-философский ежегодник. 1989. М.: Наука, 1989. С. 239–240.

или чисто привходящая красота (pulchritudo adhaerens). Первая не предполагает никакого понятия о том, чем должен быть предмет; вторая предполагает такое понятие и совершенство предмета соответственно этому понятию. Первая означает (самостоятельно существующую) красоту той или этой вещи; вторая, как привходящая к понятию (обусловленная красота), приписывается объектам, подводимым под понятие особой цели»[23]. Но более существенным является вывод, к которому приходит Витгенштейн, что только относительные, но не абсолютные ценностные суждения могут быть фактическими суждениями, и поэтому они в полном смысле слова ценностными суждениями не являются: «Каждое суждение об относительной ценности есть просто суждение о фактах, и его можно сформулировать так, что оно вообще перестанет казаться суждением о ценности... Итак, я собираюсь настаивать на том, что, хотя все суждения об относительной ценности можно представить просто утверждениями о фактах, никакое утверждение о фактах никогда не может быть (или же означать) суждением об абсолютной ценности»[24]. В этих рассуждениях прослеживается полемика с точкой зрения о соотношении теоретических и нормативных наук, которая была высказана, в частности, Э. Гуссерлем в «Логических исследованиях»: «"Воин должен быть храбрым" означает только то, что храбрый воин есть "хороший" воин, и при этом — так как предикаты "хороший" и "дурной" распределяют объем понятия "воин" — подразумевается, что не храбрый воин есть "дурной" воин. Так как это оценивающее суждение верно, то прав всякий, кто требует от воина храбрости; на том же основании желательно, похвально и т. д. воину быть храбрым»[25]. Таким образом, Гуссерль полагает, что между теоретическими и нормативными науками нет непреодолимой пропасти. Определенные, но не все нормативные и ценностные суждения при наличии достаточных на то оснований могут быть переформулированы в теоретические суждения, следовательно, различия между ними обусловлены лишь формой логико-лингвистического выражения. Но поскольку именно последнее является наиболее существенным в философии Витгенштейна, то и выводы при общности исходных идей он делает совсем другие: несовместимость в логико-лингвистических формах

---

[23] *Кант И.* Критика способности суждения // Кант И. Сочинения: в 6 т. М.: Наука, 1966. Т. 5. С. 232.

[24] *Витгенштейн Л.* Лекция по этике // Историко-философский ежегодник. 1989. С. 240.

[25] *Гуссерль Э.* Логические исследования. Т. I: Пролегомены к чистой логике. М.: Академический проект, 2011. С. 52.

означает и содержательную (смысловую) несовместимость, на основании чего оказывается, что этические рассуждения не просто не научны, но и вообще невозможны: «Должен сказать, что когда я размышляю, чем же могла быть этика, если бы имелась такая наука, то указанный результат представляется вполне очевидным. Для меня очевидно, что ничто из того, что мы могли бы подумать или сказать, не будет этикой; что мы не сможем написать научную книгу, предмет которой окажется внутренне возвышенным и потому будет превосходить все другие предметы. Свое чувство я мог описать только с помощью метафоры, а именно если бы человек был способен написать настоящую книгу по этике, то эта книга, подобно взрыву, уничтожила бы все другие книги в мире».[26] Это означает, что, с точки зрения Витгенштейна, этика принципиальна ненаучна и невыразима в силу своей ценностной нормативности.

4) Проблема нормативности этики имеет не только теоретическое, но и практическое значение. Получившийся почти каламбур означает то, что вопрос о возможности этического знания не может быть ограничен чисто гносеологической проблематикой. Даже оставляя в стороне дискуссии о том, может ли понимание науки быть ограничено исключительно естественнонаучным идеалом, действительно ли наука полностью свободна от ценностей и т. д.; остается вопрос о влиянии этики на поступки людей: зачем нужна этика, если она не может дать хоть какие-то ответы о том, как поступать правильно с моральной точки зрения. Как справедливо отмечал в этом плане Аристотель: «Итак, поскольку нынешние [наши] занятия не [ставят себе], как другие, цель [только] созерцания (мы ведь проводим исследование не затем, чтобы знать, что такое добродетель, а чтобы стать добродетельными, иначе от этой [науки] не было бы никакого проку), постольку необходимо внимательно рассмотреть то, что относится к поступкам, а именно как следует поступать»[27]. Конечно, на этот вопрос, следуя рассуждениям Витгенштейна, можно ответить: «Да, этика не наука, и от нее никакого толку нет и быть не может», но тогда есть опасность попасть в ситуацию предельного этического субъективизма и релятивизма, которую он как раз и старается избежать. Ведь если этика является невозможной в теоретическом плане и бесполезной в практическом, то ответ на вопросы о том, что является добром и злом (этически хорошим и плохим),

---

[26] *Витгенштейн Л.* Лекция по этике // Историко-философский ежегодник. 1989. С. 241.

[27] *Аристотель.* Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Наука, 1983. С. 79.

человек решает исключительно сам, причем руководствуясь эмоциями, желаниями, предпочтениями и т. д., что крайне затруднительно интерпретировать в качестве «разумных и достаточных оснований». При этом возникает опасность, что раз людям не на что «опереться» в реальном мире при решении моральных трудностей, то они легко могут стать жертвой идеологических воздействий. Именно этим во многом и объясняется стремление найти теоретические и рационально обоснованные объективные научные критерии нравственности. Опираясь на идеи Гуссерля, развивая его рассуждения о взаимоотношении теоретических и нормативных наук и стремясь обосновать возможность этики как базирующейся на фактах позитивной науки, П. А. Сорокин писал: «Из сказанного вытекает наш ответ на поставленный вопрос: *этика, как и всякая наука, не может быть нормативной, ибо нормативная наука — не есть наука, а может быть только теоретической, изучающей сущее, как оно есть.* Этим объясняется, что большинство предыдущих систем морали, считавших своей задачей приказывать и законодательствовать, вместо того чтобы давать законы реально совершавшихся явлений, не могли достигнуть существенных результатов и не могут представлять собой научную дисциплину»[28]. Нужно признать, что идея, выраженная, в частности, Э. Гуссерлем и П. А. Сорокиным, создать чисто теоретическую (то есть, как это ими понимается, дескриптивную и свободную от нормативных предписаний и оценок), следует признать «утопичной», и можно согласиться с Витгенштейном, что подобного рода концепции будут лишены этического содержания, как это получилось, например, с бихевиоризмом: «Но всё это будут лишь факты, факты и факты, но не этика»[29]. С другой стороны, позиция Витгенштейна, которая может быть оценена как своеобразная «апофатическая этика» (этические ценности *не* свойства вещей, они *не* факты, они *не* логичны, этика *не* наука, этические рассуждения вообще *не* возможны и т. д.), в силу своей «отрицательности» не может быть признана как обладающая положительным содержанием, тем более практически значимым.

Кратко затрагивая этот вопрос, следует отметить, что подобного рода «отрицательность» в отношении моральных норм и ценностей присуща позитивистски ориентированной филосо-

---

[28] *Сорокин П. А.* Нормативная ли наука этика и может ли она ею быть? // Этическая мысль 1990. Научно-публицистические чтения. М.: Издательство политической литературы, 1990. С. 338–339.

[29] *Витгенштейн Л.* Лекция по этике // Историко-философский ежегодник. 1918. С. 241.

фии, в том числе и в ее логико-аналитической традиции. Как было сформулировано выше, проблема сущего или должного в качестве одной из предпосылок имеет утверждение о том, что «добро и зло *не* есть свойства вещей». А свойствами чего они есть? И есть ли добро и зло вообще? Возможный предлагаемый ответ, который предлагает и Витгенштейн, что «добра и зла нет» (в строгом смысле слова существования в виде научных фактов). Но при этом существование понимается исключительно в естественнонаучном смысле и предполагается, что существует только физическая природа. А как же «вторая природа»: культура, общество? Разве социально-культурная реальность, частью которой являются моральные нормы и ценности, не существует? При этом важно, что как этическое нельзя свести к фактам (о чем писал Витгенштейн), так и существование общества и культуры нельзя свести к их материальным носителям. Следует отметить, что попытку найти то, характеристиками чего (если не объектов) является добро и зло, предпринял еще Юм, утверждая, что «хорошие и дурные качества наших поступков и нашего поведения свидетельствуют о нашей добродетельности или порочности и определяют собой наш личный характер».[30] Но кроме как признания того, что моральные качества есть свойства поступков, определяющих характер личности, они есть и свойства социальных отношений. Последовательно проводя мысли Витгенштейна, реальность социальных отношений не может рассматриваться как факт, поскольку не они являются свойствами физических объектов, то есть, по аналогии с этическими ценностями, должны быть признанны как несуществующие и сверхъестественные, а любые суждения о них бессмысленными (лишенными смысла).

Для прояснения этих обстоятельств стоит обратиться к примеру отношений собственности. Исторически собственность воспринималась как особое качество самих вещей, но потом произошла «деонтологизация» собственности, и в настоящее время она понимается как социальное отношение, то есть не как «отношение между вещами» или «человеком и вещью», а как «отношение между людьми по поводу вещей». В предельно общем виде собственность можно определить следующим образом: если кто-то обладает собственностью на что-то, то это означает, что он имеет исключительную возможность сделать с этим что-то (владеть, использовать, распоряжаться и т. д.), в то время как другие такой возможности не имеют. И только при таком понимании нарушение

[30] *Юм Д.* Трактат о человеческой природе... // Юм Д. Сочинения: в 2 т. Т. 1. С. 337.

отношений собственности (например, кража) рассматривается как этически неправильное (плохое) действие, а их защита, как и наказание за нарушение, — как этически правильное (ценное). При этом полагать, что отношения собственности и их ценность не только в юридическом, но и в этическом смысле есть нечто несуществующее, бессмысленное и базирующееся на субъективных предпочтениях, как это следует из теоретических и методологических установок логического или лингвистического позитивизма, крайне затруднительно, причем как в теоретическом, так, что еще более важно, и в практическом плане. На данный аспект обращает внимание Г. Маркузе в своей критике философии Витгенштейна: «В нормальных обстоятельствах обыденный язык — это прежде всего язык поведения — практический инструмент. Когда кто-либо действительно говорит "Моя метла стоит в углу", он, вероятно, имеет в виду, что кто-то другой, действительно спросивший о метле, намеревается там ее взять или оставить, будет удовлетворен или рассержен. В любом случае это предложение выполнило свою функцию, вызвав поведенческую реакцию...»[31], что возвращает к идее о том, что целью даже теоретической этики является не только объяснение и анализ возможных этических суждений и их языкового и логического выражения, но и формирование моральных предписаний и оценок, оказывающих практическое влияние на поведение людей и на способ их бытия в социально-культурной реальности, которая является объективно существующей, но при этом не абсолютной, поскольку ее существование зависит от исторически обусловленной деятельности людей: человек не только создает «социокультурный мир», но и может его изменить, в том числе и в моральном отношении.

5) Последней из сформулированных выше проблем остается вопрос о «рациональной логичности» этических норм и ценностей. Схематично суть его можно сформулировать следующим образом: «отрицание» научности этики в традиции в философской традиции логического позитивизма, к которой принадлежит в этических вопросах Витгенштейн, базируется на том, что раз этические нормы и ценности не являются «истинными или ложными», то это означает, что они нелогичны и нерациональны (неразумны). Для обсуждения этой позиции необходимо учитывать следующие обстоятельства. *Во-первых*, при внимательном рассмотрении

[31] *Маркузе Г.* Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества // Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 441.

оказывается, что совпадение логического (связи идей) и природного (связи вещей) порядков есть не более чем методологическая установка, гипотеза, но не эмпирически верифицируемый факт. *Во-вторых,* оставляя в стороне вопрос об особенностях современных концепций в области деонтической логики, логики норм, логики ценностей и т. д., следует сказать несколько слов о «разумности или неразумности», которая в современном мире воспринимается как то, что является фактически обоснованное и логически последовательное, причем и то и другое трактуется в позитивистском понимании идеала (то есть является *нормативной ценностью*) естественнонаучной рациональности. Но при обращении к этическим вопросам обнаруживается, что такое понимание рационально-логического обоснования моральных действий, поступков и отношений не является единственно возможным. Другими словами, проблематичность рационально-логического обоснования моральных норм и ценностей не означает отсутствие обоснования вообще. Известны знаменитые рассуждения Юма: «Я ни в коей мере не вступлю в противоречие с разумом, если предпочту, чтобы весь мир был разрушен, тому, чтобы я поцарапал палец. Я не вступлю в противоречие с разумом и в том случае, если решусь безвозвратно погибнуть, чтобы предотвратить малейшую неприятность для какого-нибудь индийца или вообще совершенно незнакомого мне лица. Столь же мало окажусь я в противоречии с разумом и тогда, когда предпочту несомненно меньшее благо большему и буду чувствовать к первому более горячую привязанность, чем ко второму»[32]. Но речь в данном случае идет только о познающем, теоретическом разуме, а не о морально-практическом. Аналогичные рассуждения можно встретить и в этике XX в., в частности, в концепции Г. Йонаса: «Однако в представлении, что когда-то человечество прекратит существование, нет никакого *противоречия*, так что никакого противоречия нет и в том представлении, что счастье нынешнего и следующего поколений может быть куплено ценой несчастья или даже несуществования последующих поколений, как и в том, что, наоборот, счастье и существование последующих поколений может быть куплено ценой несчастья, а частью — даже и уничтожения поколения нынешнего. Рассуждая *логически*, жертва будущим ради настоящего нисколько не уязвимее, чем жертва настоящим ради будущего».[33] В качестве кратких замечаний

---

[32] *Юм Д.* Трактат о человеческой природе... // Юм Д. Сочинения: в 2 т. Т. 1. С. 458–459.

[33] *Йонас Г.* Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации. М.: Айрис-пресс, 2004. С. 57–58.

к этим рассуждениям следует отметить следующее: а) оказывается, что критерий «разумности» в изложенном выше понимании есть не только описание некоторого «фактического положения дел», но и требование и оценка («человек *должен быть* рациональным и логически последовательным» или «*хорошо*, когда человек поступает рационально и логически последовательно»), которые нуждаются в обосновании; б) само обоснование требований и оценок с необходимостью предполагает рационально обоснованные и логически последовательные описания положения дел (фактов) как физической, так и социально-культурной реальности, но не может быть сведено исключительно к ним; в) моральные нормы и ценности требуют помимо теоретического, еще практического обоснования, суть которого связана, во-первых, с формированием моральных нормативных и ценностных представлений, которые влияют на поведение людей, во-вторых, об особенностях их воплощения в реальности социальных отношений. Но как раз эти обстоятельства, в буквальном смысле, оказываются «за пределами» и логического позитивизма, и философии Витгенштейна.

Завершая общее рассмотрение этических мыслей Витгенштейна, следует констатировать, что их нельзя, по большому счету, признать полностью оригинальными, теоретически бесспорными, а также практически перспективными и плодотворными. Тем не менее, будучи сформулированными в краткой, емкой, порой парадоксальной, метафоричной и афористичной форме, они выступают своеобразными источниками, провоцирующими этические исследования. Поэтому, несмотря на отрицание Витгенштейном самой возможности осмысленных этических рассуждений, в качестве заключения стоит «самореферентно» использовать его же высказывание: изучение этических мыслей Витгенштейна «является свидетельством определенного стремления человеческого сознания, которое лично я не могу перестать глубоко уважать и которое никогда в жизни не стану осмеивать»[34].

[34] *Витгенштейн Л.* Лекция по этике // Историко-философский ежегодник. 1989. С. 245.

С. В. ДАНЬКО

Этика, предрассудки и сверхъестественное в свете идей Л. Витгенштейна

Высшее и предрассудки

Все дальнейшее можно считать пространным комментарием к утверждению Л. Витгенштейна «Как есть мир для высшего совершенно безразлично. Бог не проявляется в мире»[1]. В наши задачи не входит подробный историко-философский анализ обсуждаемых вопросов, мы обсудим проблему только с учетом некоторых «ранних» идей Витгенштейна и практики реальной жизни, лишь кратко коснувшись истории вопроса.

Витгенштейн избегает прямых определений Высшего или сверхъестественного: следуя его замыслу, мы должны понять, что *не является* Высшим, и затем распространить это понимание на все, что в состоянии помыслить. Витгенштейн стремится очистить наши представления от неосознанной абсолютизации происходящего: «Все, что мы видим, может быть также другим. Все, что мы можем вообще описать, может также быть другим. Нет никакого априорного порядка вещей»[2]; «все происходящее и *такое* — случайно»[3].

Можно предположить, что приведенные высказывания Витгенштейна в первую очередь касаются «законов природы», как «априорного порядка вещей», но это не совсем так, и дело даже не в том, существуют законы природы или нет. Важно, что современный человек не склонен обожествлять или субъективировать те силы, которые, гипотетически, организуют природу: законы природы полагаются скорее «естественными», нежели «сверхъестественными».

Предрассудки, о которых далее пойдет речь, не вполне таковы. «Могущественные силы», которые в них подразумеваются,

---

[1] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 6.432.

[2] Там же. 5.634.

[3] Там же. 6.41.

скорее «сверхъестественны», они «контролируют» нашу жизнь, а не природные процессы. Значит, эти силы должны каким-то образом «понимать» нашу жизнь, проявлять заинтересованность в том, что с нами происходит.

Поэтому не исключено, что приведенные высказывания Витгенштейна стоит учитывать, прежде всего, в сфере собственно человеческих смыслов и ценностей (в духе известной фразы «кирпич ни с того ни с сего никому и никогда на голову не свалится»[4]). Именно в этой сфере проявляется склонность людей верить в существование разумных и могущественных сил, способных управлять происходящим или произвольно его менять. Эти силы понимаются и чувствуются как нечто Высшее, сверхъестественное, хотя, с точки зрения Витгенштейна, их скорее следует считать искажением, принижением Высшего, нежели самим Высшим, поскольку Высшее, как он замечает, не вмешивается в события нашего мира, нашей жизни, не влияет на происходящее, делая его *таким*, а не иным.

Связывание происходящего с высшими силами, доверие или недоверие Высшему может проявляться в искусстве, религии, философии, в морали и, как мы предположили, в предрассудках. Нас будут интересовать два последних случая. Нашей задачей будет либо убедиться в том, что связь с Высшим во всех случаях есть плод воображения, либо признать, что связь с Высшим, в том или ином случае, все-таки присутствует, и попытаться проследить характер этой связи.

Для начала приведем несколько примеров, показав, как условная связь с Высшим обнаруживает себя в предрассудках: в приметах, в ритуализации, в реакции на совпадения, в предсказаниях, в оценках событий нашей или чужой жизни, в оценках поступков, в вере в чудеса.

1. Черная кошка, перешедшая дорогу, разбитое зеркало и т. п. — толкуется как знак судьбы — «не к добру». При этом неявно предполагается, что невидимому и всесильному Абсолюту, который распоряжается всем, что происходит, есть до нас дело, и нам посылается знак. Заодно фатальность приписывается и тому плохому, что должно произойти: оно становится неизбежным, предначертанным «свыше».

2. В предсказаниях тоже предполагается некая абсолютная сила судьбы, которая неминуемо ведет события жизни к какой-то развязке. О том, какова будет эта развязка, свидетельствуют особые знаки (карты, кофейная гуща, линии на руке

[4] *Булгаков М.* Мастер и Маргарита. М., 2015. С. 15.

и т. п.). Предсказанные события своей жизни мы тоже полагаем отмеченными Абсолютом (предусмотренными судьбой как высшей силой).

3. В тяжелых обстоятельствах мы иногда не вполне осознанно предполагаем, что за все наши мучения нам «воздастся», в других случаях ждем возмездия за проступки или опасаемся, что высшая сила компенсирует неожиданное везение.

4. У многих людей есть набор повседневных ритуалов, которые не слишком усложняют жизнь, хотя склонность к этому вовсе небезобидна. Наиболее опасный вид ритуализации проявляется в клиническом состоянии (обсессивный синдром). Страдающие этим синдромом люди шагу не могут ступить, не оглядываясь на нечто невидимое, которое жестко их «контролирует». Страдающие этой болезнью могут не знать, что одержимы Высшим. Но они, безусловно, приписывают миру желание и способность их контролировать, и всю свою жизнь они выстраивают в согласии с иррациональными «требованиями» Абсолюта, изо всех сил стараясь их распознать. Например, оттачивают интуицию на то, в какую сторону должны смотреть носы ботинок в прихожей, и т. п.

Применимо ко всем перечисленным и подобным случаям, позиция «Высшее не проявляется в мире» предполагает, что происходящее не означает ничего «сверх» того, что оно означает с позиции естественного опыта. Глубоко проникнуться идеей «Высшее не проявляется в мире» означает перестать видеть в происходящем предзнаменования, знаки «свыше», перестать верить в приметы, перестать ожидать от мира поощрения или наказания и, в идеале, избавиться от обсессивных реакций: перестать заботиться о положении ложки в тарелке, количестве шагов до остановки трамвая и т. п. Допускаем, что это выглядит слишком категорично или упрощенно, но на определенном уровне подобный инсайт, видимо, может состояться.

Добавим, что даже воплощенные в реальности «чудеса» не могут свидетельствовать о проявления Высшего: насколько можно судить, с позиций Витгенштейна не будет кощунством усомниться в сверхъестественном происхождении любого чудесного *события.* Чудесные, или, скажем, необычные, события могут привести в изумление, но, с другой стороны, можно заметить, что никаких надежных свидетельств вмешательства Высшего в нашу жизнь у нас не будет, *что бы ни произошло:* мало ли чем может являться лик на небе, глас с небес и прочие загадочные события. Скепсис такого рода выражал Сартр: «У одной сумасшедшей были галлюцинации: с ней говорили по телефону и отдавали приказания.

На вопрос врача: "Кто же с вами разговаривает?" — она ответила: "Он говорит, что он бог". Но что же служило ей доказательством, что это был бог? Если мне явится ангел, то откуда я узнаю, что это и на самом деле ангел? И если я услышу голоса, то что докажет, что они доносятся с небес, а не из ада или подсознания, что это не следствие патологического состояния?»[5]

Так или иначе, самое необычное явление, сколь угодно странное — есть всего лишь еще одна картина среди прочих картин, с которыми мы сталкиваемся в жизни, хотя и несколько необычная картина. Скажем так: она изображена *теми же средствами*, что и все прочие картины, тот же холст, те же краски. Вот в чем проблема: ничего сверхъестественного не может быть изображено естественными средствами, т. е. средствами, доступными обычному наблюдению и пониманию. Возможно, как уже было сказано, у нас есть интуиции, в связи с которыми мы склонны говорить о сверхъестественном, но у нас нет способа их прояснить и строго соотнести с тем, что происходит в жизни.

Об этом свидетельствует язык, который показывает границы всего, что мы в состоянии помыслить или представить: «Наши слова <...> это просто сосуды, способные сохранять и передавать значение и смысл, *естественные* значение и смысл»[6]. Мы словно находимся под невидимым, но непроницаемым колпаком, который отграничивает нас от всего, что превосходило бы обыденное (или естественнонаучное) понимание мира, единственного понятного нам мира, в котором мы ничего не знаем и не можем знать о Высшем.

Остается, однако, вопрос: если Высшее в нашем мире никак не предъявлено и не может быть предъявлено, как мы можем рассуждать об этом? *Чего именно* нет в нашем мире?

Витгенштейн говорит об особом взгляде на мир, или точке зрения, с которой мир выступает как нечто мистическое[7]. Предложения о мире, воспринятом в таком аспекте, оказываются бессмысленными, поскольку ничего не говорят о происходящем. Можно, например, удивляться тому, что мир существует, но существование мира — это не событие, не то, что сегодня есть, а завтра — нет. Мистическое удивление не имеет отношения

---

[5] *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989. С. 325.

[6] *Витгенштейн Л.* Лекция об этике // Историко-философский ежегодник. М., 1989. С. 241.

[7] *McGuinness B. F.* The Mysticism of the Tractatus. The Philosophical Review. Vol. 75. N 3 (Jul., 1966). P. 305–328; *Zemach E.* Wittgenstein's Philosophy of the Mystical. The Review of Metaphysics. Vol. 18. N 1 (Sep., 1964). P. 38–57.

к своеобразию каких-либо необычных вещей, оно касается *всех* вещей, независимо от того, *какие* они, поскольку необъяснимо и крайне загадочно само их существование: «Я удивляюсь небу, каким бы оно ни было»[8]. Мир необъясним в своем существовании, само его существование — *сверхъестественно*, что и придает всем событиям нашей жизни оттенок мистического. Мы чувствуем волшебство мира, но полагаем, что это волшебство должно выразиться в необычных явлениях и связях между ними. Какую ошибку мы при этом совершаем? В поисках необычных объектов и ситуаций, нарушающих привычный ход вещей, мы «удваиваем» волшебство: то, что *уже* есть чудо, мы искажаем, или украшаем, преобразуем в воображении или восприятии в нечто такое, что в состоянии хоть как-то представить, и вместо чуда получаем подделку. То, что небо вообще *есть*, — уже чудо, но мы желаем, чтобы оно украсилось ликом, что заставило бы нас удивиться и признать наличие чуда. Однако таким образом мы отрицаем подлинное чудо.

Чудо, сверхъестественное есть мистический фон всех событий, но не какое-то определенное событие. Разглядеть этот фон невозможно, о нем ничего нельзя сказать: язык позволяет описывать только то, что происходит. Высшее не проявляется в *особых* событиях, поэтому относительно Высшего все события «равноценны».

Далее мы обсудим предположение, что *Высшее не проявляется в мире, но проявляется в этическом отношении к миру.* И на этом лишь основании, на основании личного отношения человека к миру, можно провести различия между предрассудком и моралью.

Высшее и этическое

На первый взгляд нетрудно разобраться, чем мы руководствуемся в своих поступках: моралью или предрассудками (стремление вернуть долг, очевидно, продиктовано моральной ценностью, а нежелание передавать купюры поздним вечером связано с дурной приметой). Но при ближайшем рассмотрении окажется, что не так легко обнаружить, чем, собственно, этическое отличается от предрассудков, ведь мы в любом случае не можем указать основания того и другого, избегая психологической интерпретации. А психологическая интерпретация, как

---

[8] *Витгенштейн Л.* Лекция об этике // Историко-философский ежегодник. С. 243.

известно, может предложить лишь условные, относительные основания, и тогда отличие морального выбора от предрассудка тоже станет условным и относительным.

Попытаемся все же найти «абсолютные» различия между моралью и предрассудками в интересующем нас отношении к Высшему. Здесь, конечно, возникает трудность, связанная с обилием этических систем в философии. В дальнейших кратких комментариях мы будем держаться подходов Канта и Витгенштейна: взгляды раннего Витгенштейна во многом близки ригоризму И. Канта[9], а некоторые расхождения для данного исследования не принципиальны. Итак, выделим то, что считаем наиболее существенным и очевидным.

Как было показано, в предрассудках Высшее активно «вмешивается» в жизнь, преследует человека в его повседневных делах, отрицает естественный порядок вещей, сообщая вещам колдовские свойства. В таких представлениях Высшее располагается на уровне происходящего в мире: ему есть дело до пятницы тринадцатого, до погоды в ответственные дни, до маршрутов черных кошек и расположения ботинок в прихожей и т. п. С этим связана еще одна особенность предрассудков: неоправданное вовлечение Высшего в нашу жизнь, как правило, сопровождается иррациональным страхом, побуждающим прибегать к противоестественным средствам «защиты», колдовству, заклинаниями и т. п.

Теперь соотнесем эти особенности с мотивациями этического характера. Мораль, в отличие от предрассудков, не основывается на страхе, связанном с психологическими или физическими страданиями. Следуя предрассудкам, человек стремится себя обезопасить, а следование долгу, напротив, допускает и даже предполагает страдания. В терминах кантовской этики можно сказать, что мотивация в предрассудках «гетерономна», а не «автономна» (последнее является, по Канту, основным требованием этики долженствования[10]).

Кроме того, в этических мотивах почитается естественный ход вещей: никаким материальным объектам или ситуациям не приписываются временные или постоянные сверхъестественные свойства. В этическом отношении нет ничего, что можно было бы представить как колдовство или мистику. Повышенная значимость некоторых событий, и даже их сверхценность

---

[9] *Walker J.* Wittgenstein's Earlier Ethics. American Philosophical Quarterly. Vol. 5. N 4 (Oct., 1968). P. 219–232.

[10] *Кант И.* Основоположения метафизики нравов // Кант И. Сочинения: в 8 т. Т. 4. М., 1994. С. 219.

не предполагает мистического воздаяния или наказания. Иными словами, в морали (в отличие от предрассудков) присутствует не мистификация реальности, а пиетет, ценностное *отношение* (этическое или эстетическое) к тому, что уже дано нам с очевидностью. Поэтому для этического выбора не требуется «обратная интерпретация», которая приводилась для предрассудков: этика не включает Высшее в мир, а предполагает отношение к миру с позиции Высшего, или высших идеалов (что Кант обозначил как «моральное чувство»[11], а Витгенштейн как чувствование «этической ценности»[12].

Итак, в той мере, в какой человек склонен к предрассудкам, он будет опасаться черной кошки, в которой якобы сосредоточились опасные намерения Высшего. В той мере, в какой он морален, он не может ее пристрелить, даже если одержим суеверием, но не потому, что за этим последует наказание со стороны Высшего. Для морального субъекта нет никаких *особых* объектов или событий, в которых «размещается» или специфическим образом отражается Высшее, но есть идеалы как некое предельное мерило ценности происходящего.

[11] Там же. С. 221.

[12] *Витгенштейн Л.* Лекция об этике // Историко-философский ежегодник. С. 240.

О. Ю. ГОНЧАРКО, Д. Н. ГОНЧАРКО

Этика и/или логика в «Трактате» Л. Витгенштейна?

Несмотря на то что «Логико-философский трактат» формально посвящен разбору и уточнению логических, теоретико-познавательных и онтологических понятий, рассмотрению и критике подходов к анализу высказываний (propositions, die Sätze) как основного структурного элемента логики, проблемам логического синтаксиса и логической семантики и другим логическим вопросам, сам автор полагал, что по существу его труд посвящен этической проблематике, тому, что невозможно высказать (о чем следует молчать), что с трудом подлежит высказыванию или вовсе ему не подлежит. Причем подойти к этому молчанию можно, только взобравшись по лестнице логических высказываний, которую и предлагается отбросить в конце «Трактата» по факту ее использования по назначению.

Вместе с тем в «Трактате» обнаруживаются следующие идеи, проясняющие данную проблему с иной стороны:

«Логика не теория, а отражение мира. Логика трансцендентальна»[1]; «Ясно, что этика не может быть высказана. Этика трансцендентальна. (Этика и эстетика едины.)»[2].

В отечественной философской традиции существуют различные историко-философские, теоретико-познавательные, онтологические, метафизические и даже аналитические интерпретации, поясняющие, каким именно образом могут быть связаны логика и этика как вообще, так и в «Трактате» в частности. Однако в данной статье хотелось бы сосредоточиться на выявлении собственно логической (структурной) аналогии между этическим и логическим дискурсами, выявить «логический аргумент» в пользу

---

[1] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 6.13.

[2] Там же. 6.421.

их соответствия и рассмотреть его на материале отечественных философских комментариев к «Трактату» Л. Витгенштейна.

То, что не может быть высказано или оформлено в виде высказывания или фразы, то, что невыразимо в языке, — главный лейтмотив и основной «аттрактор» витгенштейновских как этических, так и логических размышлений. Идее невыразимости этического посвящены один из наиболее важных текстов Витгенштейна по этике[3], а также целый ряд как отечественных, так и зарубежных исследований. Идее невыразимости логического — целая глава о логике, заканчивающаяся подразделом «Этика», в книге В. В. Бибихина[4]. В этой главе особое внимание уделено понятию тавтологии как основному исходному логическому принципу. Невыразимость логической проблематики и корень всех логических проблем Витгенштейн, с точки зрения Бибихина, полагает в неопределимости тавтологии, а также неопределимости определения (это лишь следствие проблемы тавтологии, как и знаменитый расселовский парадокс). Однако не стоит интерпретировать витгенштейновский вывод о невыразимости невыразимого в духе агностицизма или скептицизма, скорее этот принцип несет эпистемически оптимистическое содержание: не молчать, но сказать не больше того, что мы знаем. <...>

В этом даже можно усмотреть противоречивость самой логической установки Витгенштейна применительно к этике: с одной стороны, этические высказывания все-таки необходимы, но высказывать стоит не более того, что мы знаем; а с другой стороны, необходимо молчать о том, о чем мы все равно знаем, но каким-то иным способом знания. В этом смысле отличение знания от знания — принципиальная как с точки зрения логики, так и с точки зрения этики задача. Перед тем как перейти к этике, нужно проделать огромную (если не бесконечную) логическую работу: познать само знание (снова тавтология, снова круг, дурная бесконечность). <...>

Совершенно противоположная оценка жизненных стратегий Витгенштейна представлена у Бибихина: судьба человека, который метался в поисках путей, почти ничего не напечатал, оставил все во фрагментах, последние годы был неизлечимо болен, может показаться незавидной. Поэтому у него оставалась необходимость, умирая, перед последней потерей сознания

---

[3] *Витгенштейн Л.* Лекция об этике // Даугава. 1989. № 2. С. 98–105.

[4] *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. С. 19–115.

сказать: «Передай им, что у меня была прекрасная жизнь»[5]. И действительно, какими могут быть логические, этические и жизненные установки философа, находящегося попеременно в двух неразрешимых логических ситуациях (либо в тавтологии, либо в противоречии), имеющих далеко идущие как этические, так и жизненные последствия?

Вместе с тем философ обязан находиться в этом круге тавтологий и противоречий — более того, направить всю свою деятельность именно на работу с ними. Он не имеет права удовлетвориться любым их рабочим определением (собственно, из смены таких рабочих определений и состоит история логики, демонстрируя приверженность прагматическому подходу к определениям еще задолго до формулировки самой прагматической теории истинности), выйти из порочного круга и начать решать прикладные задачи (логического, этического или жизненного плана). Он должен остаться на зыбкой почве философского скептического (в исходном, греческом смысле этого слова) вопрошания и добровольно попасть в классическую философскую ловушку — круг в определении (Аристотель), или умножение понятий (У Оккам), или парадокс автореферентных терминов (Б. Рассел) — у этого явления, суть которого заключается в рефлексии (или, другими словами, в удвоении понятия самим собой), появилось много названий в истории философии.

Практически все исходные философские понятия обладают этим свойством — самоотражением. Они устроены так, что предполагают сами себя. Таковы все исходные понятия как логики и теории познания, так и остальных разделов философского знания: чтобы сформировать понятие о чем бы то ни было, необходимо сначала сформировать *понятие о понятии;* прежде чем задаваться вопросом о смысле жизни, необходимо озаботиться вопросом о *смысле смысла;* прежде чем познавать конкретную предметную область, важно познать само познание; *определить определение,* прежде чем определять все остальные понятия, и т. д. Очень важно, что от того, каким образом *определено определение* (а эта тавтология принципиальна), зависит ряд на первый взгляд неосознаваемых, но существенных в дальнейших выводах последствий: в зависимости от *определения процедуры определения* определяется тип той или иной логики (например, аристотелевская силлогистика и исчисление высказываний предполагают совершенно разные определения процедуры определения). Аналогичную философскую проблему (круг, отраже-

[5] *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. С. 11.

ние, автореферентность, удвоение, рефлексивность) наследует и такой раздел философии, как этика, отвечающая на вопросы о понятиях блага, долженствования, правил поведения, закона и проч. Но этические категории (этические понятия, или, в силу сложности их определения, этические константы), так же как и понятия логики, заключают в себе (при теоретическом их рассмотрении) свойство самоотражения (удвоения, рефлексии, автореферентности): разговор о долженствовании предполагает «порочный» круг вопрошания о том, что *должно быть должным*, т. к. понятие долга предполагает само себя так же, как и *понятие понятия;* говоря о правилах, необходимо поставить вопрос о том, в чем *правильность данных правил*, почему правильны именно эти правила, а не какие-то другие; говоря о законе, рассмотреть вопрос о том, является ли этот *закон законным*, или он нарушает все мыслимые представления о законности; и, наконец, говоря о благе — является ли благим само представление о поступке как неизбежно предполагающем дихотомию благо/зло, ведь нет ничего более конфликтного, чем представления о благе в разных обществах, разных культурах и у разных людей. Еще Аристотель предупреждает в «Никомаховой этике» о том, что все стремятся к благу, но каждый под благом может понимать что-то свое. Конфликт представлений о благе в христианстве породил целый жанр богословия — теодицею. В современной аналитической этике производятся попытки учесть этический и логический статус суждений о благе в этических системах (религиозных, светских, традиционных и философских) разных культур в разные исторические эпохи.

Еще Секст Эмпирик как представитель скептической школы познания обосновывал невозможность как этических, так и логических суждений, а также этики и логики вообще, начиная свои рассуждения с основного понятийного деления этических категорий на *добро — зло — безразличное:* принятый «для установки этого разделения аргумент не отличается от самого этого разделения. Поэтому если данное доказательство содержит подтверждение в себе самом, то разделение будет своим собственным подтверждением, не отличаясь от доказательства»[6]. Примерно такой же способ рассуждений применим и к логике, а именно к делению ее значений на *истину — ложь — неопределенность.* Поскольку принцип бивалентности лежит в самих основаниях логики, он не может быть доказан. Ему можно лишь доверять,

---

[6] *Секст Эмпирик.* Против этиков // Секст Эмпирик. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1976. С. 7.

а доверяет ему тот, кому он кажется очевидным, поэтому ничто не препятствует этот принцип не признать. Признание трехзначности этики или ее двузначности тоже производится на основании веры или очевидности, поэтому может производиться лишь некоторым метаактом, но не внутри самой этики.

В связи с этим Секст Эмпирик предлагает произвести деление этических категорий следующим образом: «Из сущего одно безразлично, а другое различается; а из различающегося одно — добро, а другое — зло»[7]. Но если первичным становится разделение на «безразличное» и «различающееся», то чем является «безразличное» в данном смысле? Чтобы ответить на данный вопрос, стоит привести некоторые положения касательно трехзначной логики. При описании смысла зависимостей между истинностными значениями трехзначная логика вводит третье значение истинности: неопределенность. Сразу возникает вопрос: какой смысл упускает двузначная логика, отвергая третье значение истинности? В трехзначной логике мы практически теряем закон «исключенного третьего» (он модифицируется в закон «исключенного четвертого») и полностью — закон противоречия. Таким образом, можно сказать, что, теряя закон противоречия, мы теряем смысл логики как логики, но получаем некоторый формальный инструмент для работы с неопределенностью. Информация, состоящая в том, что $Q(x)$ есть «не определено», не может быть использована алгоритмом; «не определено» означает только отсутствие информации, заключающейся в том, что $Q(x)$ есть «истина» или «ложь». $Q(x)$ есть «не определено» — это констатация нашего незнания. Поэтому двузначная логика теряет саму потерю знания, которая всегда важна, поскольку без учета факта потери знания мы можем утвердиться в ложной его полноте. Без учета бессмысленности мы теряем сам смысл. В случае логики трехзначность появляется тогда, когда совершается попытка формализовать высказывания, касающиеся будущих случайных событий; в случае этики неопределенность есть результат нашего незнания добра и зла, невозможности их четко различить, отсутствия однозначного критерия.

Данный пример хорошо иллюстрирует принцип работы «рабочих» определений: они не универсальны, однако работают. Витгенштейна принципиально не устраивает такая ситуация. Он пытается работать на уровне всеобщности. Вместе с тем ему близка идея не терять потерю знания. Однако справиться с ней он пытается несколько другими, нежели Я. Лукасевич, средствами. <...>

---

[7] *Секст Эмпирик*. Против этиков. С. 9.

Еще одним аргументом в пользу единства логического и этического содержания «Трактата» может служить не только сама мысль Витгенштейна об этом и ее различные историко-философские интерпретации последующих комментаторов, но и последствия некоторых логических идей Витгенштейна, проявившихся в развитии неклассических логик (особенно таких модальных логик, как эпистемическая, посвященная анализу работы эпистемических модальностей, и деонтическая, созданная для анализа этических операторов) и также отражают структурное единство таких разных на первый взгляд разделов философского знания, как этика и логика.

В статье Б. Д. Копланда[8] характеризуется роль Л. Витгенштейна в истории создания современных неклассических логик: Витгенштейн занимает как исторически, так и идейно первое место в ряду отцов-создателей семантики возможных миров (Витгенштейн, Льюис, Гедель, Фейс, Карнап, Тарский, фон Вригт, Прайор, Монтегю, Хинтикка, Крипке). Конечно, существует и средневековая и новоевропейская предыстория семантики возможных миров (Дунс Скотт, Вильям Оккам, Лейбниц и проч.), однако современная, или т. н. техническая, эра семантики начинается с идей Витгенштейна, чьи замечания в «Трактате» о логически необходимых (тавтологии. — *О. Г.)* и логически невозможных (противоречия. — *О. Г.)* суждениях оказали значительное влияние как на Мередита и Прайора, так и на Карнапа. В «Записках о логике» можно даже найти набросок таблиц истинности или матриц значений для исчисления возможных миров; идею о том, что мир может быть полностью описан, если обозначить истинность и ложность атомарных суждений; идею различия суждений пропозиционального исчисления на «логически истинные», «логически ложные» и вовсе не логические; и даже идею связи понятий тавтологии и противоречия с модальностью возможность. Что же касается непосредственно «Трактата», то по мере его написания «Витгенштейн объединил свои идеи в некоторый вариант неформального исчисления истинностных условий для тавтологий и противоречий с точки зрения их истинности или ложности во всех возможных вариантах в разных мирах (states-of-affairs)»[9]. Данные идеи представлены в «Трактате». Они сильно повлияли на Карнапа и впоследствии способствовали созданию формальной семантики для модальной системы S5,

[8] *Copeland B. J.* The Genesis of Possible Worlds Semantics // Journal of Philosophical Logic. 2002. N 31. P. 99–137.

[9] Ibid. P. 273.

которая легла в основу различных эпистемических, временных, алетических и деонтических логик. Связь деонтической логики и семантики возможных миров была достаточно быстро открыта логиками (Кангером, Хинтиккой, Монтегю и фон Вригтом), что послужило поводом сделать вывод об общем «модальном ядре» основных разделов философского знания (в том числе логики и этики), чему изначально послужили идеи «Трактата», в котором Л. Витгенштейн намекнул на невыразимое и все еще не осмысленное единство логического и этического знания.



Д. Ю. ДОРОФЕЕВ

Эстетика образа Людвига Витгенштейна

Нельзя мыслить честно,
если боишься причинить себе боль.

Л. Витгенштейн

Людвиг Витгенштейн был человеком, жизнь и философия которого отсылают и проясняют друг друга настолько, что одно нельзя рассматривать без другого. Это можно сказать далеко не о каждом крупном, даже гениальном философе. Более того, личный образ Витгенштейна в жизни *показывает* собой то, что не было — а может быть, и не могло быть — *сказано и написано* им. С другой стороны, в свете этого образа доступные нам сейчас его произведения высвечиваются намного более полными и яркими смысловыми красками и гранями. Эта взаимосоотнесенность харизматичного визуального образа и самобытного языкового повествования создает ту *эстетическую целостность*, которая определяла собой все проявления философа, от его понимания языка до поведения в повседневной жизни. В образе жизни Витгенштейна теория и экзистенция были неразрывны, и это единство представало во всей своей эстетически наглядной выразительности, подчас резкой и несправедливой, жесткой и мучительной, причиняющей боль себе и другим, но наполненной жаждой предельной честности и бескомпромиссности. Поэтому мне показалось интересным и важным, в целом актуализируя философско-антропологические перспективы эстетической проблематики, коснуться эстетики образа Людвига Витгенштейна в его наиболее *теоретической* ранней философии и в его *жизненном* проявлении.

1

Для начала хотелось бы рассмотреть эстетику образа в «Логико-философском трактате». Понятие «образа» (*нем.* — Bild, В. Руднев и М. Козлова переводят его как «картина») занимает

в этом произведении видное, чрезвычайно значимое место достаточно сказать, что его прояснению, когда оно встречается чуть ли не в каждой строчке, уделяется несколько страниц. Мы не ставим своей целью анализировать это понятие в контексте всех построений «Трактата», поскольку нам важно подчеркнуть именно его эстетическое значение, и даже больше — использовать его витгенштейновскую интерпретацию для развития и углубления собственной *эстетики человеческого образа* как возможную перспективу этой интерпретации. Однако и для этого необходимо представить хотя бы основные принципы понимания Витгенштейном образа, а это означает, что необходимо обратиться хотя бы к самому краткому рассмотрению отношений между *миром, языком, логикой*.

Первоначально Витгенштейн хотел дать своему сочинению название *Der Satz* (*нем.* — предложение), что подчеркивало бы центральную значимость в этом сочинении вопроса о природе *предложений, или пропозиций*, но по предложению Дж. Мура назвал его Tractatus Logico-Philosophicus. Развивая вслед за Г. Фреге и Б. Расселом принципы «логического атомизма», Витгенштейн видит в предложении, как минимальной единицы языкового общения, функцию *описания* мира. Сам мир «подразделяется на факты»[1] и есть совокупность фактов, определяющая «все, что происходит, а также все, что не происходит»[2] (но *может* происходить), причем не просто факты, а «факты в *логическом* пространстве»[3] (выделено мной. — *Д. Д.*). Соответственно элементарное (простое) предложение описывает элементарный (простой) факт, а сложное (составное) — сложный, причем сам по себе описываемый факт может быть лишь возможным и даже ложным. Получается, что *предложения — образы фактов*, которые мы создаем для себя (machenuns) и в которых определенная ситуация представляется в логическом пространстве, а сам образ — «модель действительности»[4]. И поскольку вне той или иной создаваемой нами модели для нас нет действительности, то образ и предстает самим фактом.

Здесь для сравнения можно вспомнить соотношение феномена и ноумена у Канта, но у Витгенштейна образ не субъективен, он «соприкасается» с действительностью, хотя в то же время он по-

---

[1] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 1.2 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М.: Гнозис, 1994.

[2] Там же. 1.12.

[3] Там же. 1.13.

[4] Там же. 2.12.

добен «мерилу, налагаемому на действительность»[5]. Витгенштейн определяет отношение образа и действительности как «изобразительная сопричастность»[6] и «изобразительное родство»[7]. И языковые (логические) пропозиции — это у Витгенштейна не *субъективная* форма полагания и восприятия действительности, а самостоятельный, независимый, содержательный способ раскрытия *научно-познаваемой* сущности мира, и в этом как раз серьезное отличие от Канта (хотя сам Витгенштейн не приводит конкретные примеры таких пропозиций), способ, который как бы фильтрует собой эмпирический мир и связанный с ним повседневный язык, чтобы раскрыть и выявить собой *подлинную* реальность. Логика у Витгенштейна напрямую соотносится с онтологией, как это было в свое время и у Аристотеля. Соответственно такой языковой образ представляет не субъективно полагаемый факт, а факт, имеющий общее с изображаемым, которому изображение должно быть тождественным — хотя Витгенштейн и уточняет, что только «в чем-то»[8].

Вот это «что-то» является присущей образу формой изображения, а то, что в любой форме образа является общим с действительностью, является логической формой. Если формой изображения выступает логическая форма, то и сам образ является логическим, который и способен изображать мир, а значит, любой образ является по определению и логическим образом. Однако свою собственную форму изображения образ изобразить не может, он ее «показывает». Так закладывается основа фундаментального и крайне значимого для нас различения между *высказыванием и показыванием*: в своем *содержании*, в котором изображается мир, образная теория предложений определяется логической формой, а собственная форма *показывает себя в способе своего осуществления*. В «Трактате» это применяется в контексте образной теории пропозиций, прежде всего к языку, но я хочу отметить, что эта модель вполне допустима и в отношении человека, позволяя развивать не только образную эстетику слова, но и *эстетику человеческого образа*.

Важно, что в «Трактате» образ в своем представлении или изображении не привязан к эмпирической ситуации, изображая

---

[5] Там же. 2.1512. Впрочем, надо отметить и у Канта в отношении феномена и ноумена нет дуализма, скорее также определенный способ взаимосоотнесенности, степень которого разными мыслителями интерпретируется по-разному.

[6] Там же. 2.1513.

[7] Там же. 2.1514.

[8] Там же. 2.161.

«какую-либо возможную ситуацию в логическом пространстве»[9], и поэтому он может соответствовать или не соответствовать действительности, т. е. быть истинным или ложным. Получается, что изобразительная форма образа не зависит от своей истинности или ложности. Ведь образ не воспроизводит, не отражает эмпирическую наличность, он изображает свой смысл. Смысл может быть как истинным, так и ложным, и истинность или ложность смысла предложения-образа уже определяется его соответствием или несоответствием смыслу действительности. Значит, в истинном предложении связь его элементов друг с другом соответствует связи фактов в действительности, а в ложном — нет. Если предложение описывает факты, то последние (кроме тех случаев, когда они простые, несоставные, неделимые, atomon) состоят из объектов, которые обозначают имена, или слова. При этом факты — а следовательно, и смысл — могут выражать лишь предложения, которые, поскольку они отсылают к факту, Витгенштейн называет «знаком-предложением»[10] (Satzzeichen). Поскольку язык понимался как образ, изображающий то, что он представляет посредством знаков (фонетических и письменных), то для Витгенштейна было принципиальным *знаковое понимание языка*, и не случайно он сравнивает, даже уравнивает его с нотным письмом, изображающим музыку, определяя эти предложения как «знаковые языки»[11] (Zeichensprachen). Другое дело, что в обычном, повседневном словоупотреблении эта знаковая природа предложений «завуалирована» письменной или печатной формой выражения и эту завуалированность необходимо преодолевать при философском анализе, для чего следует различать «знак-предложение» и слово (там же).

Итак, поскольку предложение есть образ и знак, оно, во-первых, *изображает* факт (который, напомню, может быть как истинным, так и ложным), а во-вторых, *отсылает* к нему; совмещение двух этих функций свойственно *символу*. Получается, что предложение-символ может иметь смысл только при предположении, что этот смысл может быть как истинным, так и ложным. Бессмысленностью становится утверждение, которое в принципе не допускает своего отрицания, т. е. тавтология, и потому не существует какого-то a priori истинного образа. Языковые знаки, устные или письменные, представляют именованные объекты, и в языке могут быть выражены (изображены, означены, сим-

---

[9] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.202.

[10] Там же. 3.14.

[11] Там же. 4.011.

волизированы) только логические смысловые связи (истинные или ложные). Слова для Витгенштейна организованы логической формой, и выражаемая в них мысль — логический образ факта; и это делает ее осмысленным предложением.

Для Витгенштейна — причем не только периода написания «Трактата», но и в своей дальнейшей, во многом стоящей на принципиально иных позициях философии — важно *критически подойти к языку, преодолеть завороженность языком* (что свойственно повседневному сознанию и повседневному отношению к языку, а также некритически настроенному в этом вопросе теоретическому сознанию). Используя образ самого философа, можно сказать, что его целью является *обнажение языка*, сведение его к логической форме и тем самым выявление «логики языка». Без этой критической редукции языка его предложения будут лишены смысла, и именно таковы, по мнению раннего Витгенштейна, большинство философских предложений и вопросов. Следовательно, сама философия, претендующая на выражение своего содержания в языковых суждениях, должна стать «критикой языка», понимающей его логику. Только тогда предложения будут осмысленными, а познание — научным.

Получается: *то, что не может быть выражено так понимаемыми языковыми предложениями или пропозициями — а это и есть настоящие философские проблемы — не может быть охарактеризовано как научное.* Тем самым здесь устанавливаются жесткие пределы, границы языкового выражения, которое, если уж оно есть, если уж решает осуществить себя de actu, то должно подчиниться и соответствовать строгим по своей определенности, четкости и ясности логическим, а значит и научным, критериям, решительно борясь с соблазном *языковой испорченности и бессмысленности*, появляющейся при и благодаря выходу за эти границы[12]. Однако при этом данные границы не абсолютизируются и не онтологизируются, в духе упрощенного позитивизма и даже неопозитивизма, т. к., во-первых, признается, что и *за ними* есть нечто; во-вторых, это «нечто», существующее *за* этими границами, не умаляется, не отбрасывается, не уничижается презрительно, а, наоборот, признается, может быть, самым значимым для человека; и, в-третьих, и это особенно важно для нас, не имея возможности быть выраженным в языке по причи-

[12] Как видим, и здесь много общего с обозначением границ естественнонаучного познания природы в «Критике чистого разума», где строго обозначен «Рубикон» между феноменальным и ноуменальным, выход за который облекает суждения познающего субъекта на догматизм.

не определенной (логической) организованности пропозиций, эта сфера «внеязыкового» при этом не оказывается абсолютно недоступной для человека — она может *показывать* себя. Так эстетика (от *греч.* Αἰσθητικός — воспринимаемый чувствами) позволяет выйти за границы логики, а образ — за границы слова и понятия.

Таким образом, *логическая теория образных пропозиций приводит к эстетической теории образа*, воплощающего, показывающего и тем самым открывающего собой для восприятия человека фундаментальную сферу «внеязыкового» — метафизическую, религиозную, этическую, мистическую, собственно эстетическую сферу. Выразительные и даже познавательные возможности человека не ограничиваются возможностями языкового выражения, раскрывая свой потенциал в пространстве эстетического (само)полагания и восприятия образа. И недаром в предисловии к «Трактату» автор подчеркивает, что, определяя «логику нашего языка», он имел целью провести границу даже не для мышления, а только для «выражения мысли». *Усмотреть можно больше, чем выразить*, а это значит признание за созерцательным, эстетическим, интуитивным познанием совершенно особого статуса, независимого от познания языкового, логического, понятийного. Тем самым в «Трактате» можно признать, по словам Р. Рорти, «героическую попытку спасти философию от натурализма», т. е. со всей выразительностью подчеркнуть: то, что может быть *показано* (а это, повторю, самое философски значимое), никогда не может быть *высказанным*, никогда не может стать *«наличным»* (available). Это позволяет предположить, что само мышление (сознание) не сводится к языковому, логически определяемому и научно фундированному выражению, оно открыто невербальному, эстетически образному схватыванию, переживанию, восприятию и (само)полаганию иного, метафизического, этического или мистического, *самого фундаментального и важного*.

2

Образная теория предложений, или пропозиций, и сама зародилась благодаря образу. Во время службы в австрийской армии на полях Первой мировой войны Витгенштейн, просматривая в окопах журнал, остановился на схематично изображенной в нем на картинках автомобильной катастрофе — отсюда и возникла у него идея о том, что предложения являются образом реальности. Любопытно, что и отказ от этой теории также произошел благо-

даря образу[13] (заметим, что, по сообщению Малкольма, и поздняя концепция «языковых игр» пришла ему благодаря играющим в футбол людям, мимо которых он шел). Конечно, и приятие и отказ от образной теории пропозиций произошло благодаря конкретным чувственно воспринимаемым образам потому, что сам Витгенштейн вплотную подошел к тому, чтобы в одном случае начать развивать ее, а в другом — отказываться от нее, и нужен был лишь какой-то толчок. Однако далеко не случайно, что этим толчком становился конкретный образ. Учитывая, что на своих лекциях, семинарах, страницах текста Витгенштейн постоянно использовал для пояснения развиваемых им идей представленные в форме конкретных чувственно воспринимаемых образов языковые мыслительные эксперименты, сравнения, аллегории, метафоры; думается, что его мышление несло в себе сильно выраженную образную составляющую (сам он признавался, что «удачное сравнение освежает ум», и сам занимается тем, что открывает «новые *сравнения*»). По признанию свидетелей выступлений Витгенштейна, его устный английский (писал он на немецком) был идиоматичен, максимально образен, спонтанен и сопровождался активной жестикуляцией, которая являлась непроизвольной пластической формой — или своеобразным образом — одновременно манифестации и прояснения его мыслей. Подобно Пушкину, который при сочинении стихов нуждался в непроизвольной визуализации волнующих его образов в форме зарисовок, Витгенштейн обращался к *языковой образности* как неотъемлемому механизму кристаллизации своих мыслей. Сознание с такой сильной ориентацией на образность, даже если оно занимается логикой, не может не быть эстетическим.

Вообще-то логика, особенно математическая (а именно она, благодаря Фреге и Расселу, была двигателем, позволившим нашему философу прийти к «Трактату» — хотя и не она одна), связана с эстетикой намного сильнее, чем это обычно представляется, и Людвиг Витгенштейн это выразительно показал. Речь идет даже не о эстетическом аспекте его образной теории пропозиций. Да-

---

[13] Имеется в виду ситуация, когда Витгенштейн, обсуждая как-то в 1929 г. в вагоне поезда содержание «Трактата», убеждал своего хорошего приятеля, преподавателя экономики в Кембридже П. Сраффа, что предложения, описывающие реальность, должны иметь одинаковую «логическую форму» или «грамматику». На это Сраффа, бывший родом из Италии, сделал известный всем неаполитанцам жест, означающий презрение или отвращение: прикоснулся к месту под подбородком наружной стороной кончиков пальцев, после чего спросил: и какова же у этого жеста «логическая форма» и «грамматика»?

вайте вспомним впечатление от системы доказательств какой-нибудь классической теоремы — это впечатление от ее красоты, интеллектуальной красоты, и чем больше, вплоть до уровня гения, понимание порядка этих доказательств, тем больше ощущения их красоты, даже наслаждения от нее. И критерии этой красоты соответствовали критериям строгого математического или геометрического доказательства: стройность, ясность, четкость, последовательность, полное отсутствие чего-либо лишнего или случайного, завершенность, простота. Здесь все на своем месте, не больше и не меньше, и именно такие требования Витгенштейн выдвигал и к самой философии, понимаемой как правильное употребление языка. Поэтому интерес, точнее, *страстная увлеченность* Витгенштейна логикой были вызваны не только (и, может, не столько) тем, что она рассматривалась как система абстрактных положений, но и подлинной красотой ее положений: абстракцию можно принять, но она, в отличие от красоты, не вдохновит, ей не посвятят жизни и за нее не умирают[14], как это, по сути, ежедневно делал Витгенштейн. По его собственному признанию, сохраненному Расселом, он каждое утро начинает работать с надеждой и каждый вечер заканчивает в отчаянии. Оценивая жизнь этого философа post factum, можно сказать, что философия была для него, как и для Сократа из платоновского «Федона», стремлением к смерти, даже *самоистязанием*, *самоизничтожением ради истины*, а красота, опять-таки в полном соответствии с Платоном, была сущностной характеристикой или, по крайней мере, неотъемлемой составляющей этой истины, понимаемой в «Трактате» как правильная пропозиция.

Витгенштейновский «Трактат», как и «Этика» Спинозы, ориентировался на математически понятые критерии красоты как в форме, так и содержании, и такое единство «внешнего» и «внутреннего» также непременное составляющее эстетического подхода. Как известно, «Трактат» состоит из семи основополагающих пронумерованных пропозиций, каждая из которых, кроме последней, завершающей («О чем невозможно говорить, о том следует молчать»), имеет ряд дальнейших комментирующих и детализирующих пропозиций. В итоге перед нами на протяжении около семидесяти страниц предстает максимально четко органи-

---

[14] Поэтому когда Рассел уже отошел от серьезных занятий философией, Витгенштейн выразил его уничижительную оценку фразой: «Рассел теперь не умрет от занятий философией» (*Малкольм Н.* Людвиг Витгенштейн. Воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. М.: Прогресс, 1993. С. 70).

зованное и структурированное сочинение, соотношение частей которого можно сравнить с математически заданной идеальной пропорциональностью частей тела древнегреческой классической скульптуры. Такая установка основывалась на признании предельной ценности и значимости каждого используемого слова и соответственно предполагала максимально ответственное, продуманное, даже трепетное отношение к языку. В этом смысле за аскетической строгостью формулировок и нейтральностью используемых символов математической логики сквозит та художественная и эстетическая выразительность, которой, несомненно, руководствовался Витгенштейн при написании трактата.

Эстетический контекст «Трактата» можно усмотреть уже в коротеньком предисловии. В нем указывается, что цель сочинения — доставить хоть одному читателю *удовольствие*, которое, как известно, является непременной составляющей эстетического восприятия, в том числе слова. Далее автор подчеркивает, что смысл книги в том, чтобы показать: *то, что может быть сказано, может быть сказано ясно, а о чем невозможно так сказать, о том следует молчать*. Что это, как не радикальный ориентир и предельный критерий способа языкового (в том числе художественного) выражения мысли, для которого, по словам философа, он и проводит границу? И наконец, ценность «Трактата» (мы можем от себя сказать, что не только философскую и логическую, но и эстетическую) автор определяет тем, насколько удачно выражены в этом сочинении мысли. И хотя, видимо, сам он эту ценность не преуменьшает, но также критически сознает, что она могла бы быть и больше. При этом, что характерно для радикальной безусловности Витгенштейна, истинность содержания, которое выражено в данной языковой форме, представлялась ему на момент окончания этого труда, которому он отдался как самому важному в жизни, «неоспоримой и завершенной». Думается, что многие из классических «Художников слова», только что закончивших свои фундаментальные творения, могли бы повторить сказанное здесь философом.

Связь логики и математики с эстетикой проявлялась не только в «Трактате», но и в его увлечении философскими вопросами искусства[15], в ярко выраженной музыкальности (семейной черте Витгенштейнов, среди которых были, Ганс и Пауль, старшие бра-

[15] «Глубина и богатство мыслей Витгенштейна об искусстве были просто поразительны» (*Малкольм Н.* Людвиг Витгенштейн. Воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 57). В этом легко убедиться каждому, кто станет читать его труды и особенно заметки.

тья Людвига, были очень, очень талантливыми музыкантами — для последнего, потерявшего правую руку на войне, Морис Равель написал фортепианный концерт для левой руки), и в практических занятиях архитектурой. Так, например, если в «Трактате» логика выводила к эстетике слова, то при проектировке и строительстве в 1928 г. Людвигом Витгенштейном (совместно с П. Энгельманом) дома на Кундмангассе в Вене для своей сестры уже за архитектурной эстетикой, вдохновленной новаторскими идеями австрийского архитектора и теоретика архитектуры А. Лооса, виднеются строгие логические принципы, явная ориентация на математические пропорции и склонность к «технократично», без какого-либо декора понимаемой аскетичной простоте. Собственно архитектурное сооружение — это и есть визуально-пластический образ автора и образ языка, показывающий в пространственных формах то, что не может быть выговорено словами. Любопытно, что в архитектуре и музыке Витгенштейн находил явления, «подобные языку», считая, что «архитектура создает впечатление *воплощенной* мысли»[16]. Что же касается построенного им дома, то в нем он видел плод «бесспорно музыкального слуха, *хороших* манер, выражения большого *понимания*»[17], т. е. проявления музыки, определенной эстетики жизни и философии.

3

Несомненно, во время Первой мировой войны, в окопах которой и писался «Трактат», благодаря постоянному, на протяжении нескольких лет, нахождению перед «лицом смерти», к логической тематике добавился определенный религиозный, даже мистический опыт, нашедший впоследствии такое выразительное воплощение на последних страницах Трактата. Этот опыт[18] сформировал у Витгенштейна новый взгляд на мир, на понимание философии и жизни, наконец, открыл новую сферу, сферу этики, касающуюся фундаментальных, предельных вопросов, которые определяют собой образ жизни человека. Логик открыл для себя метафизику, приобщаясь религиозному, даже мистическому само- и мироощущению.

---

[16] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 432.

[17] Там же. С. 447.

[18] В формировании и осмыслении которого ключевую роль сыграла книга Л. Толстого «Краткое изложение Евангелия», купленная Витгенштейном в перерыве между боями в книжном магазине г. Тарнова в 1914 г.

И этика становится не противоположностью, а оборотной стороной эстетики. Подчеркивая трансцендентальный характер этики, то, что она не поддается высказыванию в пропозициях-предложениях, Витгенштейн в скобках, как будто лишь намечая для себя исследования в этой перспективе на будущее, замечает: «Этика и эстетика суть одно»[19]. Если этике и мистике посвящены последние несколько страниц «Трактата», то на первый взгляд кажется, что эстетическая тема в нем особо не прослеживается, да и само слово «эстетика» встречается лишь один раз. Однако это не так, и в скрытом, возможно не получившем здесь (как, впрочем, и позднее) должного развития виде, масштаб эстетической проблематики явно не меньший, чем логической и этической (особенно учитывая указанную нашим философом неразрывную взаимосвязь этики и эстетики). Иначе говоря, логика в «Трактате» подводит к эстетике так же, как и к этике, и слова современного исследователя и биографа Витгенштейна о том, что в этом сочинении «логическую часть можно прекрасно понять без этической, но не наоборот»[20], также справедливы и для эстетики, и, может, даже в еще большой степени, т. к. эстетическую часть нельзя понять не только без логической, но и без этической. Ведь определяя границы сферы мира-высказываемого-языкового-логического-научного, Витгенштейн подводит нас сначала к философски понимаемому «Я», которое есть «граница — а не часть — мира»[21], а затем к тому, что высшее — например, смысл мира — находится *за* пределами мира и потому невыразимо. Поэтому «Логико-философский трактат» *есть не только логический, не только этический, даже не только онтологический, но и мистический трактат*[22]. Созерцание мира sub specie aeterni и, главное, его переживание в этой перспективе как ограниченного целого и составляет суть мистического (опыта). И человек как «стояние на границе», как «пограничное бы-

---

[19] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.421 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[20] *Кантерян Э.* Людвиг Витгенштейн. М.: Ад маргинем пресс, 2016. С. 99.

[21] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 5.641 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[22] Думаю, эта фундаментальная *предельность философии* Витгенштейна во многом объясняется тем, что он мыслил и писал свои труды на немецком (английский, которым он свободно, без акцента владел с юных лет, всегда был для него вторичным, языком устных выступлений), самом спекулятивно-метафизичном из европейских языков. Вообще было бы интересно посмотреть на его философское наследие в контексте определенного синтеза картин мира, полагаемых немецким и английским языками.

тие» может, с одной стороны, *высказывать* лишь то, что в мире, «научное», но он не сводится к этому и потому, с другой стороны, открыт мистическому, которое может *показывать себя, в том числе и через самого человека*, и его восприятие в предстоящем образе или даже самополагание в собственном образе — это уже дело мистически ориентированного философа-метафизика.

Итак, *то, что показывает или проявляет себя в феноменальной сфере, — это и есть эстетическое*, которое, следовательно, является неотъемлемой составляющей этического и мистического. Различие высказывания и показывания, логического и эстетического, конечно, имеет основополагающее значение в построениях раннего Витгенштейна, и ее разработка вполне оригинальна. Но данное различие было известно и ранее. Я лишь напомню, что уже логическая терминология Аристотеля разделяет *«доказывание»*, ἀπόδειξις (возможное в суждении, т. е. в речевом высказывании), и *«показывание»*, δείξις, и это различие стала использовать (в том числе в мистическом богословии) греческая патристика, чтобы подчеркнуть, что *Бог не «доказуется», а «показуется»*. Показывать себя означает являть себя в конкретном образе, непосредственно-наглядно, визуально-пластически, и поэтому такое явление (в случае Бога — «откровение», вспомним картину А. Иванова «Явление Христа народу») — эстетическое. И не случайно С. С. Аверинцев, говоря о такой модели отношения к Богу в ранневизантийской и — шире — средневековой культуре (хотя очевидно она не ограничивается только ей), называет ее «аргументацией от эстетики»[23]. В христианстве Бог становится человеком, и, став человеком, божественное проявляется уже в наглядном человеческом телесном чувственно-воспринимаемом образе Христа, который просвещает и преображает всем своим образом (что наиболее наглядно в своей мистической тайне в Преображении на Фаворской горе), а не лишь абстрактно, теоретически воспринятым учением, набором заветов и предписаний. Характерно, что в главе «Великий инквизитор» романа Ф. Достоевского «Братья Карамазовы», где описывается второе пришествие Христа — его своеобразной иллюстрацией как раз и может служить картина А. Иванова «Явление Христа народу», — народ сразу признает в нем Богочеловека, явившегося к ним, хотя Спаситель только идет, ничего не говоря и никак внешне не проявляя свою божественность, — *людей убеждает один его образ*, этот «аргумент от эстетики» (опять-таки Великий инквизитор решает отпустить Христа из темницы после — воз-

[23] *Кантерян Э.* Людвиг Витгенштейн. С. 34.

можно, изменившего его — молчаливого поцелуя Спасителя, который предстает более говорящим и действенным, чем самые убедительные речи). И сказанное верно не только для Богочеловека, Первообраза, но и для самого человека, «образа и подобия Бога». И действительно, сколько раз зрительно воспринимаемый образ человека оказывался более выразительным, чем любые слова, сколько примеров знает каждый, когда молчаливый взгляд говорит больше, точнее, глубже, единственно возможно, чем любые фразы, — говорит являющим или показывающим себя образом, четко обозначающим тем самым границы языка и стоящие за ними выразительные смыслы эстетической образности.

Представленное в «Трактате» равноправие этики и эстетики по принципу *фундаментальности* как взаимосоотнесенных, неразрывных, вплоть до тождественности, сфер будет значимым для Витгенштейна всю дальнейшую жизнь. Ведь, относясь к философии как *форме жизни*, как к *страсти жизни*, Витгенштейна, по его собственному признанию 1949 г., могли увлечь лишь «*концептуальные* и *эстетические* вопросы»[24], к которым наука или бесстрастно поучающая мудрость не относилась, что он не уставал повторять. Так, отказываясь от многомиллионного, одного из самых больших в Европе, состояния в пользу родственников или на волне признания после окончания «Трактата», уезжая учительствовать почти на шесть лет (1920–1926) в богом заброшенные австрийские деревушки, — все это было сделано не ради эстетствующего позерства, а в силу этических принципов, нарушить которые Витгенштейн просто не мог и которые воплотились в эстетике его образа и самой жизни[25].

Для должной оценки эстетики Витгенштейна и ее глубинной связи с его философией нужно понимать, что это была *философия языка как критика* или *критическая философия языка*, и, следовательно, необходимо учитывать его понимание языка. Выше мы уже немного сказали об этом. Повседневный язык, точнее, употребление слов в повседневном языке был для Витгенштейна соблазном, с которым нужно постоянно бороться. Непроизвольное, некритическое, нефилософское использование языка полно опасностей, подводных камней, о которых можно разбиться, ям, в которые легко упасть, дорог, встав на которые нельзя не заблу-

---

[24] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 485.

[25] Если Лев Толстой свой «побег из рая» смог совершить лишь в конце жизни, то Людвиг Витгенштейн, на которого так сильно повлиял русский писатель, смог решиться на этот шаг уже в начале своего жизненного пути и впоследствии, как кажется, ни разу не жалел об этом.

диться: «Язык для всех готовит сходные ловушки, огромную сеть проторенных ложных дорог»[26]. Философию Витгенштейн понимает как попытку преодолеть *замешательство*, вызываемое языком, попытку разрешить *загадки языка*, таящиеся в способе его употребления. Здесь легче легкого запутать себя привычными, устоявшимися, распространенными, принятыми и т. п. языковыми схемами употребления слов, выражений, даже понятий. Поэтому Витгенштейн, по собственному признанию, дает «морфологию употребления выражения»[27]. Каждому, но особенно философу необходимо взять на себя труд отделять «зерно от плевел» в языке, осуществлять критику (в кантовском смысле) способов употребления языка, их фильтрацию, очистку, чтобы после всех этих операций, обновленным и возрожденным, «снова вводить в обращение», при котором «писать в правильном стиле — значит точно поставить вагон на рельсы»[28].

Такое критическое отношение Витгенштейна к языку опять заставляет вспомнить Пушкина, чьи так естественно, органично, словно на выдохе самой природы льющиеся стихотворения на самом деле были, что показывают многочисленные исправления в рукописях, результатами мучительного и долгого труда поиска тех самых нужных и единственных слов. Можно уверенно говорить, что и Людвиг Витгенштейн смотрел на свои сочинения (не только на «Трактат»; но в нем все-таки это выражено сильнее, нагляднее, радикальнее всего) глазами поэта: ни одно слово, ни одно предложение не может быть лишним или случайным, оно должно полностью и всегда быть на своем месте, которое предназначено только ему и никому другому. Добиться этого было не просто, и коллеги-слушатели сообщают, что, формулируя свою мысль на своих семинарах, «он испытывал огромные трудности, и речь его была неразборчива»[29], и там «не всегда рождалась ясность, но всегда присутствовало откровение»[30]. Это и понятно, ведь, несмотря на то что Витгенштейн тщательно обдумывал темы своих выступлений, на них он не озвучивал *результаты* своей мысли, а продолжал мыслить — наглядно, всем своим визуаль-

---

[26] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. С. 428.

[27] *Малкольм Н.* Людвиг Витгенштейн. Воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 54.

[28] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. С. 448.

[29] *Малкольм Н.* Людвиг Витгенштейн. Воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 31.

[30] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 102.

но-пластичным образом являя сложный и мучительный процесс работы мысли и рождения понимания, вовлекая собравшихся слушателей в этот процесс, заряжая (или заражая?) их своей энергетикой и позволяя всем своим существом ощущать фундаментальность открывающихся смысловых горизонтов. Вся жизнь Витгенштейна — это родовые схватки при рождении смысла, и чем они были болезненней, тем сильнее было его стремление к четкости и ясности высказывания, не переходящего границы возможного для себя, но показывающего собой то, что находится за этими границами. Вот так он и жил — *между* языком и смыслом, языком и бытием, языком и Богом.

И не случайно на протяжении всей жизни ему был так близок афористический стиль письма, в котором предельная точность, точнее, отточенность слова, его экономичность, даже аскетичность есть непременное условие содержательной выразительности. В этом идеал логического, шире философского и даже экзистенциально-этического перфекционизма употребления слова Витгенштейна[31] совпадает с поэтическим, и он сам признавался, что «*философию действительно следует излагать только* (выделено нами. — *Д. Д.*) как поэтическое произведение»[32]. Ведь, чтобы вернуть или придать словам смысл и ценность — а это было актуальной задачей для немецкоязычной литературы начала XX в., — порой необходимо или включить выразительный ресурс молчания, или добиваться предельной *компрессии, концентрации, сжатия языка* (есть даже характерная, даже если ошибочная, этимологическая версия, что немецкое Dichtung, «поэзия», происходит от глагола dichten, «сдавливать»).

И то и другое использует и философия Витгенштейна, и художественная литература, например Гуго фон Гофмансталя. Австрийские писатели и поэты конца XIX — начала XX в. (К. Краус, Ф. Кафка, Ф. Маутнер, Г. Тракль) вообще очень пронзительно ощущают инфляцию языка, его искусственность и произвольность, оторванность от бытия, поглощенность суетливыми бессмысленными прокламациями. Это ощущение дискредитации языка было столь сильно, что очевидно было, что реанимировать его звучание, вернуть ему значение и смысл можно только через молчание, только через добровольный отказ от речи. Молчанию вообще свойственна образующая,

---

[31] Впрочем, не только слова, но и всего образа жизни Витгенштейна, который и сам признавался: «Я хочу быть совершенным» (Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 124).

[32] *Кантерян Э.* Людвиг Витгенштейн. С. 87.

очищающая, преображающая сила — вспомним молчальников в христианстве или обет молчальничества во искупление человеческих грехов, который принимает на себя Андрей Рублев в одноименном фильме А. Тарковского. *Слово подчас нужно выстрадать и выносить молчанием.* «Письмо лорда Чэндозу» Гофмансталь посвящает обоснованию отказа известного писателя от литературной деятельности, точнее, описанию почти телесно ощутимой риторичности, абстрактности, пустоты произносимых слов, которые «на языке распадались, как под ногой рассыпаются перестоялые грибы», поскольку «все в этих словах казалось мне недоказуемым, натянутым, легковесным до крайности». Слова стали заслонять собой открытость бытию, поэтому вместо речей надлежало лишь всматриваться в окружающие вещи. В одной из своих статей Гофмансталь писал: «Люди устали слышать разговоры. Они чувствуют глубокое отвращение к словам. Слова "лезут вперед" раньше вещей»[33].

Витгенгштейну было близко такое ощущение языка, да и Гофмансталя он знал и ценил. Поэтому он не поклонялся языку, как это будет делать в своей поздней философии М. Хайдеггер[34], а *работал* над ним, стремясь вернуть ему доверие через обретение в языке соотнесенности с бытием — если не через способность говорить о бытии, то хотя бы через способность языка *показывать бытие*. И не случайно, как сообщают все, кто с ним соприкасался, он так часто для прояснения своих мыслей обращался к невербальным способам выражения — прежде всего к музыке, удивительно выразительно насвистывая мелодии из своего богатейшего музыкального репертуара. Все это касается не только *отношения* к языку Витгенштейна, но и самого *языка философа*. Не случайно Г. Вригт, может быть несколько преувеличенно, но в то же время показательно, отметил, что не удивится, если когда-нибудь Людвига Витгенштейна причислят к классикам немецкоязычной литературы. Правда, и отличия философского и поэтического отношения к языку налицо. Так, если поэт, например Иосиф Бродский, рассматривает себя как *проводника языка*, позволяющего ему наиболее полно проявить себя, то Витгенштейн стремился вырваться из-под гипнотических уз очарованности ума языком и именно в этом видел призвание

---

[33] *Кантерян Э.* Людвиг Витгенштейн. С. 175.

[34] Характерно, что Хайдеггер в философии периода «Бытия и времени» принципиально иначе понимал язык как проявления безличной толпы, das Man — «толки», «любопытство», «двусмысленности», и в этом, пожалуй, был ближе Гофмансталю и Витгенштейну.

философии. Но и философу и поэту, пусть и по-разному, такое отношение позволяло через эстетику слова приходить к этике и обретать свободу (правда, если для Бродского «эстетика — мать этики», то для Витгенштейна они скорее сестры-близнецы).

Впрочем, Витгенштейн при создании «Трактата» не ориентировался слепо на художественные произведения, просто сама логика, благодаря ее пониманию как точного языкового выражения, раскрылась ему как красота, в своей неповторимой эстетике, схожей с поэтической и предполагающей родственное поэтическому, максимально ответственное и строгое отношение к слову. И очень показательным является сообщение Рассела, который указывал молодому философу (ему было на тот момент 29 лет) на желательность, даже необходимость предъявлять не только заявления, но и соответствующие аргументы, на что Людвиг Витгенштейн ответил ему, «что аргументы испортят всю красоту и что от аргументов у него возникает ощущение, будто красивый цветок пачкают грязными руками»[35]. И ведь действительно, *красоте нет необходимости себя доказывать, ей достаточно себя показать*, в одном этом ее высшая очевидность, стоящая и даже превосходящая всю систему доводов и аргументов.

4

И здесь эстетический, философско-логически-поэтический, ракурс неожиданно, хотя с другой стороны и объяснимо, связывается с религиозным, к которому, как мы указывали выше, подводит уже различение «высказываемого» и «показываемого». Многие, если не все, писавшие о Витгенштейне воспоминания, отмечают, с одной стороны, бескомпромиссность, предельную категоричность, не терпящую возражений и подчас переходящую в жесткую (а то и жестокую) агрессивность, его суждений, манеры занятий и в целом общения, сравнимую с *императивностью пророка*, вещающего данные ему откровения истины. Если рациональные причины общения с таким человеком, часто бывавшим просто невыносимым даже с близкими ему, найти было трудно, то все же людей притягивала к нему *сильнейшая харизматичность его образа*. Наподобие того, как люди верят пророку не из приводимых им доказательств, а благодаря телесно ощущаемой ими идущей от него энергии избранности и силе убеждения, так и сам Витгенштейн всей зажигательной целостностью своего образа служил подтверждением истинности про-

[35] *Кантерян Э.* Людвиг Витгенштейн. С. 88.

износимого им, в определенном смысле гипнотизируя так своих слушателей, попавших в пространство его влияние. Если слово в значительной степени дискредитировало себя, то вернуть ему вес может только *образ* соответствующей личности. Витгенштейн и был такой личностью. Он хотел перестать «говорить» и начать «делать», т. е. собой, своей жизнью воплощать и подтверждать сказанное (это, кстати, еще один усвоенный им на всю жизнь урок поздней философии Льва Толстого); иначе говоря, *Витгенштейн не говорил словами, он ими жил.* «Слова суть дела», скажет он[36], и вот эту *действенность слов* Витгенштейна его ученики чувствовали, что называется, всем телом, как исходящую от всего его образа, неотъемлемой составляющей которого был и уникальный способ обращения философа с языком, властную, даже закабаляющую энергию; за это его одновременно обожали и боялись, как настоящего мистика и пророка.

Впрочем, для многих он был и на протяжении всей жизни оставался мистическим пророком, со всей возможной целеустремленностью, решительностью, силой убеждения, нетерпимостью, вещающим открытые ему истины — этот непосредственно воспринимаемый и ощущаемый образ был сильней даже его собственной философии Витгенштейна[37]. И за ощущение соприкосновения с такой мистически насыщенной силой харизматической личности можно было простить многое, если не все, и Витгенштейну прощали. Это было влияние не только и не столько содержания его положений, взятых абстрактно, как теоретические постулаты, это было влияние всего его целостного образа, в котором теоретические разработки были манифестацией и одной из составляющих этого образа. При встречах и общении с ним он воспринимался как подвижник, анахорет, аскет, который поднялся, как некий небожитель, сверхчеловек или юродивый (а может, и все вместе) над принципами, заботами, нормами повседневного существования, отсекая их радикальным, хирур-

---

[36] *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. С. 454.

[37] Очень знаменательно, что если в своей философии, даже в своем отношении к философии, роли философа, самому себе Людвиг Витгенштейн периода «Трактата» воспринимал себя как дающий безапелляционную с точки зрения sub specie aeterni оценку миру das Mystische, что позволило Ричарду Рорти по этому положению убедительно сопоставлять раннего Витгенштейна и позднего Хайдеггера, то в поздней философии это позиция претерпела радикальное изменение. Однако это никак не повлияло на сам личный образ Витгенштейна, мистическая харизматичность которого никуда не делась, может, даже увеличилась для окружающих его. Изменение теории не изменило образ и жизнь Витгенштейна.

гическим способом в пользу чего высшего (большинству, может, и недоступного, но заставляющего беспомощно тянуться к тому, кому оно открыто, т. е. к Витгенштейну). И все это сочеталось с ощущением его «огромной чистоты и невинности»[38], полностью лишенной какого-либо собственнического инстинкта.

На его «домашние встречи», проходившие на протяжении 1940-х гг. в его маленькой комнате в Тринити-колледж по субботам с пяти до семи, приходило обычно человек шесть, часть из которых сидели прямо на полу; несмотря на неформальность таких занятий, атмосфера была серьезной, вплоть до торжественности и религиозной почтительности к Учителю, воспринимаемому как совершителя таинств. Вригт даже говорил в этой связи о «нездоровом сектантстве среди его учеников»[39], поскольку абсолютное обожание, переходящее в обожествление, ослепляло и заменяло собой понимание, что не могло не волновать самого Витгенштейна. Однако именно на таких собраниях, по признанию Малкольма, наиболее часто затрагивались вопросы эстетики и пронзительно ощущалось соучастие в философском священнодействии. Может, еще и поэтому Витгенштейну так важно было, чтобы человек, с которым он начинал близко общаться, отвечал не только его строгим интеллектуальным и этическим, но и эстетическим стандартам и критериям (не случайно он в своих заметках так часто подчеркивает значение лица). Короче, просто приведем слова Б. Рассела (являвшего собой совсем другой тип человека и мыслителя), который писал в своей «Автобиографии», что Витгенштейн представляет «идеальный пример гения в традиционном смысле слова: страстный, глубокий, неутомимый и властный»[40].

С пророком трудно общаться, ведь ему нужно *внимать*. Его инаковость не оставляет места для нормальных равноправных личностных отношений — их и не было, да и не могло быть у нашего философа. Будучи открыт языку, (само)познанию, истине, бытию, он не был открыт Другому, всегда выстраивая отношения с позиций иерархического доминирования, и вся история его дружественных и гетеросексуальных отношений это подтверждает (пожалуй, единственным исключением можно назвать филолога Николая Бахтина, родного брата Михаила Бахтина, и экономиста

---

[38] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 119.

[39] *Вригт Г.* Людвиг Витгенштейн: Биографический очерк // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 25.

[40] *Кантерян Э.* Людвиг Витгенштейн. С. 45. Мы лишь подчеркнем, что это именно «традиционный», т. е. схематично устоявшийся в массовом сознании, образ гения, который, однако, может быть совсем иным в жизни и в поведении, достаточно вспомнить, например, о Бахе или Канте.

Пьетро Сраффа, с которыми у него выстроились ровные и равные добросердечные отношения). Самим складом своей личности он был осужден на одиночество и скитания и, может быть, поэтому так стремился иметь рядом близких и свой дом; данная антиномия из разряда неразрешимых. Принимая такое положение и осознавая его драматическую неизбежность, Витгенштейн не мог временами, когда человек в нем побеждал пророка, не мучиться от этого: «Хотя я сам не могу *дать* любовь, — говорил Витгенштейн, — я очень сильно *нуждаюсь* в ней»[41]. Можно сказать, что самоистязания на эту и другие темы (еврейство, смысл жизни, экзистенциальные и моральные критерии, отношения с Богом и т. п.), а точнее их степень, были неотъемлемыми составляющими его образа жизни, непосредственно манифестируясь уже в его собственном образе. Подобное впечатление становится еще более понятным, если взглянуть хотя бы на фотографии Людвига Витгенштейна: безусловная радикальность его инаковости, уже эстетически выделяющая его, сквозит в каждой черте его визуального образа. Естественно, такой человек не мог ужиться в строгом и чопорном академическом сообществе Кембриджа (которое, справедливости ради, было довольно терпимо к нему), как, впрочем, и в любом другом. Послушаем характерное описание его внешности: «Невелик ростом, но концентрирует внутреннюю энергию, опрятен, с острым взглядом птицы в полете. Никогда не видела у него застегнутого воротника или галстука. Ему было трудно сидеть спокойно; казалось, он в любую минуту мог взлететь. Что-то суровое и запрещающее, хотя и наивное, направленное на других и на самого себя, было в выражении его лица»[42].

Нам очень важно акцентировать внимание на выразительность образа Людвига Витгенштейна, который манифестировал себя во всей своей целостности как в теоретической, философской, так и в феноменально-повседневной, включающей образ жизни, внешность, манеру одеваться. Это единство характеризует самую суть эстетики образа Витгенштейна. Характерно, что, прямо отмечая в своих заметках 1936 г. на сходство философского исследования с эстетическим, он поясняет свою мысль через указание на костюм человека, насколько он ладен, как он сидит и т. д. Ведь красота исследования (математического доказательства, философского построения, художественного произведения), оценка его истинности и убедительности в том случае, когда его устно, непосредственно представляет автор, во многом связана

[41] Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. С. 64.

[42] Там же. С. 103.

с непосредственно воспринимаемой и во многом дорефлексивно оцениваемой эстетикой образа этого человека. В этом случае мы воспринимаем не абстрактные слова, а слова из уст конкретного человека, воплощающего собой определенный эстетический образ, и от того, каков этот образ — в том числе, например, на уровне одежды, являющейся одной из форм самоманифестации человека, — зависит, как мы будем оценивать содержание его речей, его самого, наконец. В своем целостном чувственно воспринимаемом образе человек непроизвольно открывает себя во всей своей самоданности, нужно лишь феноменологически уметь ее видеть и понимать. Это очень глубоко чувствовал и осознавал А. Ф. Лосев, неоднократно подчеркивающий в «Диалектике мифа» (в том числе ссылаясь на личный опыт), как костюм или даже такая его деталь, как небрежно завязанный галстук, определяет восприятие и оценку человека и даже содержание его философских доводов.

В этой связи характерно, что сам Витгенштейн, будучи крайне аскетичным в одежде, всегда относился к ней очень внимательно и ответственно, ставя на первое место ее чистоту, удобство и, так сказать, неформальность. Он никогда не носил шляпы и костюм, которые, как и многое другое в Кембридже, воспринимались как знак жестко не принимаемой им академической ограниченности. Но для нас тут важнее, что он не мог принять такую форму одежды еще и эстетически, она радикально не отвечала его *эстетическому самоощущению*, которое манифестировалось, в том числе и на уровне одежды, в соответствующий эстетический образ. Его бескомпромиссность, радикальная последовательность в проведении своих принципов, восприимчивость и щепетильность распространялась не только на серьезные философские вопросы, но и на разные стороны повседневного существования, вплоть до очень высоких критериев чистоты в быту, привередливости в выборе мебели или шейного платка в подарок.

Об этом можно было бы, наверное, еще много говорить, но в заключение я лишь подчеркну следующее. Образ Витгенштейна, и это признают практически все, кто с ним сталкивался, характеризовался предельно выразительной в своем аскетизме простотой[43]. *За* и *в* этой простоте всегда чувствовалась огромная значительность личности. Эта простота проявлялась не только во внешности, способе одеваться, гастрономических пристрастиях (он любил сыр и ржаной хлеб). Учитывая, насколько дом вопло-

[43] И конечно, на принятие, осуществление и развитие *эстетики жизни*, в основе которой лежит ценность *простоты*, сильное влияние оказал Лев Толстой.

щает образ человека, являясь одновременно и его составляющей частью, неудивительно, что и в построенном им для сестры доме, отмеченном строгостью пропорций и принципиально лишенном каких-либо украшательств, и в построенном им для себя доме в Норвегии, и в тех домах, в которых он жил почти шесть лет (1920–1926) во время работы сельским учителем в нижнеавстрийских горных деревушках, и, конечно, в своей комнате в Тринити-колледж, где он жил и проводил свои семинары (эта комнатка включала в себя кровать, два стула, сейф для рукописей, вентилятор и стол — и все, никаких украшательств), — везде чувствуется *присутствие Витгенштейна*. Чувствуется настолько, что можно сказать, что мы видим его, как видим на фотографиях или в описаниях. И то, что мы видим здесь, многогранный феноменально-эстетический образ Людвига Витгенштейна, органично сочетается, дополняется и продолжается в языке его работ, в стиле и мыслях его трудов, в его отношении к философии и языку, и даже в построенном им для сестры доме[44]. Несомненно, эта *эстетика радикальной в своей последовательности, строгости и ответственной в своем осуществлении простоты* являлась стержнем образа Людвига Витгенштейна. Его целостность проявляла себя на разных уровнях (внешность, одежда, место жительство, устная и письменная речь, этические и религиозные взгляды), в практике и теории, бытии и сознании, повседневности и философии, манифестируя собой то особое отношение к себе, своей жизни, другим людям, миру в целом, которое не перестает вызывать интерес и может быть всем нам *полезно*, даже если мы его и не принимаем.



[44] Вригт недаром скажет, что красота построенного для сестры дома напоминает простоту и отточенность предложений «Трактата»; одним из результатов «критики языка» может быть названо достижение его предельной простоты.

М. Д. МИРОШНИЧЕНКО

Звук, предмет, проекция: Витгенштейн и понимание музыки

1. Наблюдатель, мой мир и его описание

На мой взгляд, основной замысел «Логико-философского трактата» состоит в том, чтобы констатировать подобие устройства мира, языка и мышления. Ход мысли Витгенштейна таков, что на границе определенным образом устроенного мира находится тот, кто может составлять себе образ мира в мышлении и может говорить о своих образах членораздельным языком, т. е. в предложениях, ограничивающих мир. Говорение об образах мира, осуществляемое при помощи языка, — это описание мира, которым исчерпывается (ограничивается) возможность осмысленного языка. Онтологические положения «Трактата» основываются на констатации того, что мир не является монолитным, его можно расчленить, т. е. проанализировать до простых предметов. Мир распадается на факты (Tatsachen) в логическом пространстве, в конечном счете раскладываемые на составленные друг с другом определенным образом предметы, т. е. атомарные факты (Sachverhalten). Логическое пространство — это пространство возможностей предмета входить в те или иные атомарные факты, причем он не мыслим вне такого пространства. Возможность вхождения предмета в атомарный факт составляет его форму: здесь кажется уместным уподобить предмет детали паззла, поскольку форма детали паззла определяет возможность ее соединения с другими деталями. Формы предметов — это пространство, время и цвет, ибо предмет всегда где-то расположен (невозможны непространственные предметы), всегда до, одновременно или после других предметов и всегда как-то окрашен.

Мир предполагает существование кого-то, кто описывает этот мир, — наблюдателя. *Мы* создаем для себя *образы* фактов, *изображающие* положение вещей (Sachlage) в логическом пространстве. Положения вещей или факты расположены в логическом

пространстве, потому они *возможны*, только если мы *можем* создать себе их образ. Образ, так же как и изображаемое им, может быть расчленен на элементы образа, которые соединяются друг с другом тем же способом, что и вещи в изображаемом положении вещей. Таким образом, элементы нашего образа мира — это образы отдельных предметов, составляющих положения вещей, наблюдаемые нами. Мы создаем себе образ описываемого нами положения вещей, полагаясь на то, что можно соотнести элементы нашего образа и предметы отображаемого положения вещей. Такое соотнесение элементов образа и предметов Витгенштейн называет *отношением отображения*, или *проективным отношением*; соотносительные связи между предметами и элементами образа он уподобляет щупальцам элементов образа, которыми образ касается мира. Для того, чтобы мочь отображать положение вещей в действительности, образ должен иметь нечто общее с отображаемым. Это общее — определенная устроенность, сочлененность друг с другом элементов образа или предметов положения дел — *логическая форма*, т. е. *форма действительности*.

Наш образ факта в мире создается в мышлении, потому такой образ факта является мыслью. Мысль нуждается в проекции, наброске возможного положения вещей как бы ради пробы. Такой проекцией служит предложение, которое мы как бы набрасываем на мир с тем, чтобы узнать, осмысленно ли оно. В связи со своей проективно-набрасывающей функцией оно определяет *место в логическом пространстве* — возможность и невозможность существования того, что оно изображает.

Предложение «постольку является образом положения вещей, поскольку оно логически расчленимо». Логически расчленить предложение — значит проанализировать его, разложив на элементарные предложения, т. е. на такие сцепления имен, в которых отдельным именам соответствовали бы отдельные предметы в положении вещей. Такого рода полный логический анализ предложения предоставляется логической символикой, подчиняющейся *логической грамматике — логическому синтаксису*.

Нахождение в мире наблюдателей — тех, кто создает образы мира, мыслит о нем и проецирует свои мысли на него в предложении, — все это имплицирует возможность *описания мира*. Эта возможность, на мой взгляд, раскрывается в неявной телеологии мира и языка: целью мира является выделение из него описывающего его наблюдателя, который в языке выносит суждения о мире (создает описание мира) и тем самым выстраивает свой мир, исчерпывая его. Целью языка является описание мира, т. е. его исчерпание. Таким образом, оказывается, что цель языка

и цель мира совпадают в том смысле, что в мире предусмотрена возможность языка, полностью описывающего мир, а в языке предусмотрена возможность полного описания, этот мир исчерпывающего. Их телеология зиждется на корреляции целей языка и мира.

Полностью описать мир — значит указать все истинные элементарные предложения, их перечислением мир исчерпывается. Мир ограничен совокупностью всех предметов, или, что то же самое, совокупностью элементарных предложений, описывающих их. Выходит, что полное описание мира — точнее, моего образа мира, моего опыта мира — исчерпывается указанием всех элементарных предложений, описывающих предметы. Однако в связи с этим кажутся загадочными афоризмы, гласящие: «Тот факт, что мир есть *мой* мир, проявляется в том, что границы *языка* (единственного языка, который понимаю я) означают границы *моего* мира». «Я есть мой мир (микрокосм)»[1]. Что они могут сказать в контексте так прочитанного «Трактата»? На мой взгляд, ключ к разгадке этих утверждений кроется в интерпретации идей Витгенштейна о простых объектах, или предметах в связи с логическим пространством. Здесь мы опираемся на расходящиеся интерпретативные стратегии, предпринятые, с одной стороны, Я. Хинтиккой, с другой стороны, Д. Ч. Маккарти. Хинтикка считает, что предлагаемый Витгенштейном полный анализ предложения связан с теорией Б. Рассела. Согласно этой теории, всякое суждение должно рассматриваться как логическая конструкция из «объектов знакомства» — непосредственных данных опыта. Анализ суждения раскладывает его на объекты знакомства, являющиеся конечными пунктами анализа. Объекты знакомства выступают фундаментом наших знаний о мире, это единственное, что дано нам. Поскольку объекты знакомства являются конечными пунктами анализа, они сами уже не могут быть предметами описания; мы не можем ни определить их, ни приписать им существование или несуществование, поскольку в противном случае это указывало бы на возможность их дальнейшего анализа. Афоризм гласит: «Объект прост»[2]. У Витгенштейна простые предметы выступают субстанцией мира, существующей в пространстве возможных атомарных фактов. Хинтикка утверждает, что мир «Трактата» является феноменологическим, поскольку предметы подобны расселовским объектам знакомства. Тогда оказывается, что предметы, которые соединяются в атомарные факты и обра-

---

[1] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. 5.62–5.63.

[2] Там же. 2.02.

зы которых я создаю, являются предметами моего опыта мира. С другой стороны, Маккарти интерпретирует «Трактат» как презентирующий позицию «логического холизма (wholism)», в которой предметы выступают не начальными точками в деле построения образа мира, но скорее конечными пунктами анализа: «Витгенштейнов Welt, мир-в-логическом-пространстве, не был великим логическим сооружением, выстраиваемым повторяющимися (iterable) семантическими конструкциями из независимых единиц значения, логических атомов»[3]. «Простым объектом» может быть все что угодно — условно говоря, в ситуации проведения анализа предложения «Здесь расположен стол», согласно правилам логической грамматики-синтаксиса, простым объектом, анализ которого далее не нужен, является стол, в то время как в другом случае анализ продвигается дальше: стол раскладывается на его свойства «быть четырехногим», «быть коричневым», «быть твердым» и т. д. Витгенштейн не приводит примеров простых объектов только потому, что оными могут выступить какие угодно предметы — потому можно сказать: основное определение предмета в «Трактате» — *любое*. Иными словами, простота предмета обладает множественностью «уровней»: один и тот же предмет в зависимости от вхождения знака, его обозначающего, в предложения может выступить как конечным пунктом анализа, так и промежуточным, далее анализируемым до более простых составляющих. Важно помнить последующую критику идеи логического анализа в «Философских исследованиях», где Витгенштейн вопрошает, можно ли считать разобранный на части предмет проанализированным, — потому возникает вопрос: когда у нас есть предложение «На столе лежит книга», что может считаться простыми предметами, на которые распадается при анализе данное предложение? В данном случае, на мой взгляд, это стол и книга, а не четыре ножки, столешница и какое-то число страниц с нанесенной на них краской определенных очертаний. При принятии иной установки, например на документирование молекулярной структуры этой конфигурации объектов в пространстве-времени, предметами будут считаться уже молекулы, из которых состоят эти предметы. Только прагматические, зависящие от контекста соображения определяют, где стоит остановиться в нахождении простых составляющих предложений, описываемых ими положений дел и образов, выступающих посредниками между первыми и вторыми.

---

[3] *McCarty D. C.* The Philosophy of Logical Wholism. Synthese. Vol. 87. N 1. Wittgenstein. Part I (Apr., 1991). P. 52.

Итак, мы имеем два разных подхода к толкованию «Трактата»: условно говоря, атомистский и холистский; основным пунктом расхождения этих трактовок выступает вопрос указания начального или конечного пункта анализа языка: (1) с простых неопределяемых составляющих субстанцию мира предметов (Хинтикка); (2) с изначальной данности мира как целого (Маккарти). На мой взгляд, такая амбивалентность является примечательной, поскольку отчасти совпадает с замечанием Булеза о двух разных направленностях композиторских практик «современной музыки»: с одной стороны, манифестируется холистическое видение мира как целого, составляющего с субъектом нерасторжимое внутреннее единство — откуда выводится практика музыки как «неинтересного», невыразительного вслушивания в мир; с другой стороны, утверждается радикальная рассредоточенность, диссеминация этого целого на логические атомы, некоторые простые составляющие, первичные неопределяемые — откуда берет свой исток практика предельного усложнения техник нотации и звукоизвлечения. Средним, опосредующим элементом-посредником здесь выступает субъект как расчленяющий данное целое на части и собирающий разрозненные семантические единицы в непредзаданное целое мира. Джон Кейдж: «Есть выбор. Если он [композитор] не желает оставить свои попытки контролировать звук, он, вероятно, усложнит свою музыкальную технику до аппроксимации новых возможностей и осведомленностей. (Я использую слово "аппроксимация", потому что измеряющий разум не способен окончательно измерить природу.) Или, как и ранее, он, возможно, отбросит желание контролировать звук, очистит свой разум от музыки и приступит к раскрытию средств позволить звукам быть самими собой скорее чем переносчиками созданных человеком теорий или выражениями людских сантиментов»[4].

2. Феноменология логического пространства

В своей статье 1929 г. «Некоторые замечания о логической форме» Витгенштейн предлагает сосредоточить внимание на «логическом исследовании самих феноменов», тематизирующем логические формы цветов, звуков «с их градациями, непрерывными переходами и соединениями в различных пропорциях, все из которых мы можем охватить нашими обычными средствами

[4] *Cage J.* Composition as process // Cage J. Silence: Lectures and Writings by John Cage. Wasleyan University Press, 1973. P. 10.

выражения»[5]. Такой поворот является вполне объяснимым, если рассматривать образы мира, создаваемые нами, как то, что мы видим в мире, и потому наиболее важным в этой статье является описание геометрической организации пространства цветности. В «Трактате» Витгенштейн говорит о таких феноменологических сущностях, как цвета и точки. Описание мира становится описанием моего визуального опыта, описанием событий в моем поле зрения, ведь эти точки расположены не где-нибудь, а в моем визуальном пространстве, поле зрения, увиденном как геометрически организованная плоскость, расчлененная на окрашенные в тот или иной цвет точки. Элементарные предложения описывают цветные точки как события моего визуального опыта. Дать полное описание мира как данного мне визуального пространства в поле зрения — значит перечислить все элементарные предложения, говорящие о нем, с указанием истинных и ложных предложений. Дать же полное описание моего визуального поля — означает дать полное описание *моего* мира.

Однако представляется необходимым указать на то, что «Трактат» претендует на приведение полного описания опыта мира, исчерпывающего выразительные возможности языка. Потому важно помнить о том, что в статье 1929 г. Витгенштейн говорил не только о визуальном опыте мира. Феноменология логического пространства «среднего» Витгенштейна предлагает символический аппарат описания опыта мира в его полноте. Выстраивание мира начинается с логического построения (описания) моего феноменального поля. Такое построение начинается с описания пространства цветности, поскольку внутренним свойством предмета (тем свойством, которым предмет не может не обладать) является его окрашенность. Далее он упоминает и слуховой опыт: «Пятно в поле зрения не должно быть обязательно красным, но оно должно иметь цвет, оно окружено, так сказать, цветным пространством. Тон должен иметь *какую-то* высоту, осязаемый объект — *какую-то* твердость и т. д.»[6]. Такой мир является не просто расчленимым на логические атомы, он предстает мне (как мой мир) своеобразной мозаикой, поскольку распадается на окрашенные точки моего визуального пространства и «озвученные» точки моего слухового пространства. Так представленное поле зрения совпадает с *феноменальным полем* в мысли М. Мерло-Понти как

---

[5] *Витгенштейн Л.* Некоторые замечания о логической форме (1929) // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916 / Под общей ред. В. А. Суровцева. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2009. С. 324.

[6] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.0131.

местом моего непосредственного опыта. Мир выступает как мой мир, поскольку в опыте мира «чувствование есть не что иное, как это жизненное сообщение с миром, которое делает для нас мир привычным местом нашей жизни»[7]. Мерло-Понти отмечает, что «это феноменальное поле не есть вовсе "внутренний мир", "феномен" — это не какое-то "состояние сознания" или "психический акт", феноменальный опыт не сводится к интроспекции и интуиции в бергсоновском смысле»[8]. Описывая своего рода «свойскость», привычность мира, Мерло-Понти переопределяет понятие непосредственного: это «не впечатление, не объект, который совпадает с субъектом, но смысл, структура, спонтанное упорядочение частей»[9]. Поскольку феномены — это единственное, что у нас есть, постольку они являются «колыбелью вещей». Можно предположить, что *предметы* у Витгенштейна и есть эти феномены, выступающие «ингредиентами физической реальности».

В таком ракурсе афоризм «Объекты бесцветны»[10] становится ясен: он означает, что предметы (объекты), поскольку они являются цветами, уже не могут быть как-то окрашены, ведь объект здесь и есть цвет. Витгенштейн указал на бесцветность предмета, поскольку невозможно себе представить какой-то цвет, который был бы как-то окрашен. Синий не может обладать свойством «быть красным», невозможно приписать свойства обладания цветом тому, что уже является экземплификацией оного. Более того, можно сказать, что предмет не только бесцветен, но и *беззвучен*: будучи первичным неопределяемым, предмет, будучи экземплификацией звука или цвета, уже не может быть описан; звуку такой-то высоты уже не может быть приписана какая-либо высота. После полностью проведенного анализа суждения до предметов «Трактата», мы получаем, так сказать, раскладку суждения, описывающего опыт мира. Такая раскладка будет объединением элементарных предложений, т. е. предложений о точках моего феноменального поля. Описание моего опыта мира можно проанализировать вплоть до составляющих типа «это красное», «это звучит с такой-то высотой» и так далее. Таким образом, простыми (бесцветными и беззвучными) предметами в мире «Трактата» выступают цвета и звуки, т. е. объекты моего опыта, феномены.

---

[7] *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия / Перев. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. СПб.: Ювента; Наука, 1999. С. 85.

[8] Там же. С. 90.

[9] Там же. С. 91.

[10] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 2.0232.

Кажется немаловажным, что, говоря о логической форме, Витгенштейн в качестве наиболее наглядного примера приводит именно музыку. Так, он говорит о том, что нотация в партитуре, звуковые волны и музыкальная мысль разделяют общую логическую форму, а то, что устанавливает между всеми ними внутренние отношения, — это *закон проекции*, правило перевода с языка нот на язык звуковых волн: «Граммофонная пластинка, музыкальная мысль, партитура, звуковые волны — все это стоит друг к другу в том же внутреннем образном отношении, какое существует между языком и миром. Все они имеют общую логическую структуру. Как в сказке о двух юношах, их конях и их лилиях. Они все в некотором смысле одно и то же[11]». И далее: «В том, что есть общее правило, благодаря которому музыкант может извлекать из партитуры симфонию, благодаря которому можно воспроизвести симфонию из линий на граммофонной пластинке и — по первому правилу — снова воспроизвести партитуру, — в этом заключается внутреннее сходство этих, казалось бы, совершенно различных явлений. И это правило есть закон проекции, который проецирует симфонию в язык нот. Оно есть правило перевода языка нот в язык граммофонной пластинки»[12].

Предметы в логическом пространстве обладают формой, т. е. возможностью их вхождения в атомарные факты. Форма предмета определяет совокупность способов, которыми он способен быть скомбинирован с другими предметами, — вспомним о форме детали паззла, определяющей возможность ее соединения с другими деталями, выступающими как ее корреляты. Форму, общую и отображаемому предмету, и отображающему его образу, Витгенштейн называет логической формой. Логическая форма предмета, определяющая его возможности соединения с другими предметами, всегда уже дана вместе с самим этим предметом, т. е. сопутствует ему; если предмет всегда является предметом моего непосредственного опыта, феноменом, то логическая форма этого предмета сама феноменом не является, хотя всегда сопутствует ему — она *кажет* себя в нем.

В «Некоторых замечаниях о логической форме» Витгенштейн трактует высказывания, описывающие геометрическую организацию моего визуального пространства как правила логического синтаксиса. В неопубликованных заметках 1929 г. он считает, что физика отличается от феноменологии тем, что она обеспокоена установлением законов. Устанавливая возможности, феноменоло-

---

[11] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 4.014.

[12] Там же. 4.0141.

гия оказывается описанием логического пространства как феноменального поля, описанием, выстраиваемым как совокупность элементарных предложений о предметах, т. е. феноменах — цветах и звуках. Она определяет возможности соединения предметов в моем феноменальном поле, потому предложения, описывающие геометрическую организацию феноменального поля, являются правилами логического синтаксиса — они указывают на то, что возможно в моем опыте мира *как* видимого и *как* слышимого. Мир как совокупность предметов моего опыта определяет его логику: «Физика стремится определить закономерности; она не оставляет следов на том, что возможно... В феноменологии же это всегда вопрос возможности, т. е. смысла, а не истинности и ложности»[13]. В таком случае логический анализ мира и языка является феноменологическим, и предстает своего рода «феноменологической грамматикой». Она описывает мой опыт мира, причем то, что он представляется мне и как монолитная целостность, и как расчленимое (анализируемое) единство фактов в моем феноменальном поле, что возможно благодаря тому, что этот опыт мира всегда уже как бы «просвечен» смыслом, понятен и в своей понятности доступен.

3. Предмет, любое, кланг

В «Некоторых замечаниях о логической форме» Витгенштейн устанавливает зависимость истинностных значений элементарных предложений, описывающих цвета типа «это красное»: если точка с такими-то и такими-то координатами окрашена в синий цвет, то уже логически невозможно сказать о ней же, что она окрашена в зеленый. Однако что можно сказать о взаимозависимости истинностных значений элементарных предложений, описывающий опыт слушания мира? Чем является предмет, т. е. любое, в ситуации опыта слушания мира?

Для нахождения дефиниции предмета звукового опыта мира обратимся к работе американского композитора и музыкального теоретика Джеймса Тенни (1934–2006) 1961 г. «META + HODOS: Феноменология музыкальных материалов XX в. и подход к изучению формы». В этой работе Тенни говорит о том, что с учетом введения новых техник звукоизвлечения и подходов к композиторской практике в XX в. необходима разработка «нового концептуального каркаса» для описания опыта вслушивания в новую музыку. Поэтому в дескриптивных целях он вводит новый тер-

[13] Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle. Oxford; Blackwell, 1979. P. 81–82.

мин для обозначения единицы восприятия музыки. Он пишет: «Вместо "звука", "звуковой конфигурации" или "музыкальной идеи" <...> я предлагаю слово "кланг", которое нужно понимать как отсылающее к любому звуку или звуковой конфигурации, которая воспринимается как первичная музыкальная единица — единичный слуховой гештальт»[14]; «практически любой звук или конфигурация звуков — неважно, как прост или сложен он может быть с акустической точки зрения, — может функционировать в более широком музыкальном контексте как кланг, только если он воспринят в этом контексте как первичный музыкальный гештальт»[15]. Предметом моего слухового опыта мира, мира звучащего, является кланг — нечто услышанное как единый звук и распознанное в более широком контексте звучания мира. Если сопоставить эти утверждения с интерпретацией Маккарти, то получим: клангом может быть назван любой звук — не только какой-то одномоментный краткий импульс, но и, скажем, целостный длительный кусок шума урбанизированного пространства. Клангом может считаться и целостное музыкальное произведение, и небольшой его фрагмент, а категориальное различие музыкального или немузыкального стирается. Здесь можно обнаружить склонность скорее ко второму, «холистическому» видению или слушанию мира: весь мир звучит, потому нет никакой разницы между музыкальным и немузыкальным; кланг как любое (звучащее) может быть воспринят как музыка или как не-музыка, т. е. шум.

Аналогично рассмотрению Витгенштейном визуального поля, можно рассматривать «слуховое поле» как плоскость, пересекаемую линиями с произвольно установленной шкалой. Описание опыта услышанного звука (кланга) будет иметь вид «*x* с такой-то высотой звука». Так, у нас получается, согласно Антонии Сулез, что «ноты подобны функциональным отношениям, как пропозициональные знаки в символизме. По той же причине почему бы не сказать, что нотоносец напоминает логическое пространство и конституирует координатное пространство со значениями на шкале так, что ноты на нотной линейке могли бы, так сказать, занять место в логическом пространстве»[16].

---

[14] *Tenney J.* META+HODOS: A Phenomenology of 20th Century Musical Materials and an Approach to the Study of Form, and META Meta+Hodos / Edited by Larry Polansky. Oakland, Calif.: Frog Peak Music. P. 23.

[15] Ibid. P. 24.

[16] *Soulez A.* Time, Music and Grammar. When Understanding and Performing What is Understood are Two Facets of the Same Action. Publications of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society — New Series Vol. 1 (2006). Friedrich

4. «Tractatus» и «Treatise»: символизм и проекция

Пример экстраполяции символизма «Трактата» на понимание музыки можно найти в культуре XX в. Этот пример укажет нам путь радикализации ранних воззрений Витгенштейна на роль логической формы и закона проекции. Наиболее ярким примером такого влияния является произведение британского композитора Корнелиуса Кардью (1936–1981) под названием «Treatise», над которым он работал в 1963–1967 гг. 193-страничная партитура этого произведения представляет собой так называемую *графическую* нотацию, в которой роль нотной записи исполняет система символизма, состоящая из линий, геометрических фигур и абстрактных форм. В своей книге 1974 г. «Штокхаузен прислуживает империализму» Кардью говорит о том, что при написании «Трактата» он вдохновлялся изучаемой им в студенческие годы философией Фреге и раннего Витгенштейна: «В первые дни написания «Трактата» (1963) я изучал труды Фреге. В Учебнике [к «Трактату»] я процитировал две его фразы: "Таинственное могущество слов свободно от мысли", и "Никто не будет ждать, что смысл возникнет из пустых символов". <...> В ходе работы над «Трактатом» я был увлечен философскими работами Людвига Витгенштейна в области логики и языка»[17].

Кардью пишет: ««Трактат» произвольно комбинирует образы трансформаций, происходящих в реальном мире: образы математических или логических трансформаций (умножение элементов, отношения между парами неподобных объектов, присутствие и отсутствие элементов) и физических трансформаций (фрагментация, расщепление, сжатие, искривление, плавление, взаимопроникновение и т. д.). И среди всех этих визуальных абстракций от реальности множество средств используются, чтобы изумить читателя: трехмерные эффекты, образные эффекты, намеки на реальные объекты (деревья, облака и т. д.) и таинственные музыкальные символы»[18]. «Трактат» представляет собой особую систему символизма, и музыкант-импровизатор должен, глядя на страницы, заполненные этой нотацией, извлекать звуковые секвенции, которые, очевидно, должны обладать той же логической формой, что и партитура в особой символической системе,

---

Stadler and Michael Stöltzner (Eds.): Time and History. Heusenstamm: ontosverlag. P. 587.

[17] *Cardew C.* Stockhausen Serves Imperialism. UbuClassics, 2004. P. 127.

[18] Ibid. P. 86.

разработанной Кардью. Здесь мы имеем дело с радикализацией позиции Витгенштейна. Однако здесь же возникает затруднение, на которое впоследствии указывал сам Кардью: где предел тому, что может создать музыкант? Каким образом определить, что извлекаемые согласно графической нотации звуки образуют структуру, кланг, обладающий той же логической формой, что и изображаемое в партитуре? Кардью упрекает свои ранние работы в том, что в них «всё может быть превращено во что угодно»; отношение проекции между символической записью и извлекаемыми звуковыми волнами нарушается или устанавливается произвольно. Здесь, как кажется, возникает то, что в поздней философии Витгенштейна было описано как «ни соответствующее, ни противоречащее» правилу грамматики; графическая нотация оказывается не просто системой символизма, основанной на принципе проекции, но и грамматикой, правилам которой нужно следовать. Чтобы исполнить «Трактат» Кардью, нужно следовать его символическим указаниям, не задаваясь вопросом наличия либо отсутствия внутренних отношений между заданным в партитуре и извлекаемым звуком. Понимание связывается со следованием правилу, с действием согласно указаниям графической партитуры. Джон Кейдж: «Ранние произведения обладают началами, серединами и окончаниями. Позднейшие лишены их. Они начинаются где угодно, длятся на протяжении любого времени и вовлекают больше или меньше инструментов и играющих на них. Они, следовательно, не являются предопределенными объектами, и подходить к ним как к объектам — совершенно упустить из виду самое главное. Они суть поводы для опыта, и этот опыт не только обретается ушами, но также и глазами»[19]. Разрыв внутренних отношений между знаками партитуры и извлекаемыми звуками способствует переопределению понимания музыки: понять (увидеть) музыкальную партитуру правильно — значит отбросить ее, обрести иное отношение к звучащему или молчащему миру и воспользоваться шансом *услышать* мир иначе; определением музыки становится непредопределенность, музыкой может оказаться *любое*.

[19] *Cardew C.* Stockhausen Serves Imperialism. P. 31.

Я. Я. ВЕЙШ

Аналитическая философия и религиозная апологетика. Учение Л. Витгенштейна и «игра религиозного языка»

<Фрагменты>

Людвиг Витгенштейн является одним из наиболее оригинальных мыслителей западной философии XX в. Его влияние на интеллектуальную и культурную традиции, на идеологию ведущих капиталистических стран велико и многопланово. Причем глубина и масштабность этого влияния проистекают не только от содержания философских трудов и непосредственной профессиональной деятельности, но и от личностных качеств философа, от того «образа», который создавался при его жизни и — в еще большей мере — продолжает пополняться новыми нюансами по мере освоения его наследия многочисленными учениками и самозваными интерпретаторами. Совершенно прав А. Ф. Грязнов — автор весьма обстоятельной работы о Витгенштейне, рассматривая философское учение Витгенштейна под углом зрения «образа», синтезирующего различные стороны его деятельности[1].

Не вдаваясь в более подробный разбор учения и «образа» Витгенштейна (и отсылая читателя к упомянутой книге, насыщенной любопытным биографическим материалом и всесторонним анализом учения австрийского философа), отметим лишь некоторые основные обстоятельства, делающие Витгенштейна неординарной фигурой в интеллектуальной жизни Западной Европы первой половины XX в.

Примечателен уже тот факт, что, как никто другой из философов этого периода, Витгенштейн соединяет «континентальную» — немецкую (точнее, австрийскую) философию и культуру начала столетия с развитием философской мысли Великобритании, а через нее — с прочим англоязычным миром. Он родился

---

[1] См.: *Грязнов А. Ф.* Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна. М., 1985.

в Вене в 1889 г. в семье богатого промышленника, получил отличное всестороннее образование, в том числе и посредством общения с артистическими кругами города. С 1912 г. и до кончины в 1951 г. Витгенштейн связан с Кембриджем, с его знаменитым Тринити-колледжем. Здесь он, будучи студентом, а затем докторантом, преподавателем и профессором, учился, общался (хотя по природе был необщителен в светском понимании этого слова) с Б. Расселом, Дж. Муром, известным экономистом Дж. Кейнсом и другими прославленными деятелями английской академической среды. Но пленяющее своеобразие жизненного пути и личности Витгенштейна заключается в том, что академическая карьера в Кембридже неоднократно и неожиданно прерывалась длительными периодами отсутствия, во время которых он то жил отшельником в маленькой хижине на берегу фиорда в Норвегии, обдумывая свое первое крупное философское сочинение, то добровольцем воевал на фронтах Первой мировой войны, то неудачно учительствовал в сельской школе в горных районах Австрии, то выступал в роли архитектора при строительстве дома своей сестры в Вене, то работал садовником в монастыре... И все эти перипетии жизненного пути не были продиктованы случайностями или жаждой приключений в стиле плутовского романа, а представляли собой мучительные поиски адекватного соотношения между развиваемыми философскими взглядами и собственной жизненной программой.

Еще одно своеобразие Витгенштейна как философа-реформатора, основателя новой традиции, связано с тем фактом, что большая — даже наиболее значительная часть его учения заключена в незаконченных манускриптах, в записях его лекций и семинаров студентами, в эпистолярном наследии и устном предании. Единственной крупной работой, изданной при жизни философа, является «Логико-философский трактат» (1921), приобретший огромную популярность в кругах логических позитивистов, а также в философской традиции англоязычных стран. Участниками Венского кружка на долгие годы «Трактат» воспринимался как наиболее адекватное изложение их программы, хотя сама работа была написана Витгенштейном без непосредственного влияния интеллектуальной среды, породившей логический позитивизм. Весь последующий период, особенно начиная с 1929 г., когда он стал преподавать в Тринити-колледже, считается поздним периодом его творчества. Воззрения этого периода нашли отражение в изданном посмертно (1953) труде «Философские исследования», а также в целом ряде других изданий, содержащих записи лекций, сделанных его студентами, в воспоминаниях коллег и учени-

ков, в эпистолярном наследии, дневниках и т. п. Особое значение для определения отношения учения Витгенштейна к предмету религии представляют «Лекции и беседы об эстетике, психологии и религиозной вере», изданные по записям его учеников в 1966 г., из которых лекции, касающиеся религиозной веры, были прочитаны Витгенштейном около 1938 г. Примечательны также «Лекция по эстетике» (1965), записи под названием «О достоверности» (1980) и некоторые другие материалы.

Другая особенность Витгенштейна, занимающая умы исследователей, — специфический стиль философской рефлексии, в котором сочетаются четко отшлифованные положения (даже пронумерованные) с различного рода аморфными аллегориями, намеками, спонтанными всплесками озарения, освещающими те или иные познавательно-психологические ситуации, основанные на анализе употребляемого языка в соответствующем экстралингвистическом контексте. Такая разноликость дает возможность апологетам, сохраняя ударение на научном характере витгенштейновского учения, одновременно акцентировать его значимость для анализа широкого культурно-исторического контекста, в который, по их мнению, на равных правах с другими компонентами обязательно входит и религиозная вера: «Витгенштейн не сформулировал стандартные парадигмы философской рефлексии. <...> Он являлся, помимо прочего, и критиком культуры, обладающим необыкновенной чувствительностью к широкому спектру проблем, включая религиозные верования»[2].

Перечень подобных парадоксальных и причудливых качеств философа можно значительно расширить. Однако под углом зрения тематики настоящей работы целесообразно отметить лишь один момент. Наследие Витгенштейна представляет повышенный интерес для религиозной апологетики именно потому, что в данном случае в нем соединены как бы две философские традиции: традиция логического позитивизма с его «научностью», «современностью» и секулярностью (период «Трактата», или ранний Витгенштейн) и традиция лингвистического анализа (поздний Витгенштейн), таящая возможность для развертывания фидеистической аргументации.

По этой причине философия Витгенштейна, хотя в ней и содержатся элементы действительно глубокого осмысления различных сторон человеческой познавательной ситуации,

---

[2] *High D. M.* On thinking more crazily than philosophers do: Wittgenstein, knowledge and religious belief // Intern. J. Philosophy Religion. 1986. Vol. 19. N 3. P. 161.

тем не менее ввиду нечеткости изначальных гносеологических предпосылок и амбивалентности их изложения допускает возможность интерпретации в духе религиозной апологетики. В этом, между прочим, тоже одно из проявлений несостоятельности современной буржуазной «научной» философии. Как пишет А. Ф. Грязнов, «именно в мышлении Витгенштейна, как, пожалуй, никакого другого буржуазного философа нашего века, можно увидеть характерные кризисные черты, зафиксировать своеобразное замыкание философии на самой себе, неспособность вырваться из "лингвистического плена", доведение до абсурдных пределов основных посылок субъективно-идеалистической гносеологии, откровенно иррационалистические мотивы»[3].

Данная ситуация представляется весьма заманчивой для религиозных философов, ибо она дает возможность, манипулируя положениями позднего и раннего Витгенштейна, раздувать субъективно-идеалистические, иррационалистические моменты «первого» и одновременно акцентировать рационалистический, сциентистский подход «второго», тем самым создавая впечатление о разработке религиозными философами якобы научного и современного обоснования веры.

Основным тезисом позднего Витгенштейна, делающим его учение весьма удобным инструментом для религиозной апологетики, является получившая широкую известность концепция языковых игр. Эта центральная концепция его поздних работ ставит Витгенштейна в ряд основоположников лингвистической философии, являясь одновременно постоянным объектом ссылок со стороны религиозных апологетов. Правда, в силу отмеченной выше специфики творчества Витгенштейна — неопределенности и загадочности стиля изложения — концепция о языковых играх в основном объясняется через родственные и сходные категории, передается посредством различных аналогий и т. п. Опосредованно содержание этой концепции наличествует в таких понятиях, как «значение как употребление», «формы жизни», «грамматика поверхности», «глубинная грамматика» и другие. Аналогичным образом это содержание приходится вычленять и из различного рода аналогий, которые оставляют желать лучшего в смысле их однозначности и ясности. Это, например, аналогия между языком и набором инструментов в ящике, между употреблением языка и действиями каменщиков, возводящих дом, между языком и игрой в шахматы и другие. Все эти понятия и аналогии

[3] *Грязнов А. Ф.* Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна. С. 9.

как в отдельности, так и в совокупности играют большую роль в религиозной апологетике и в различных сочетаниях присутствуют на страницах религиозно-философских сочинений. Поэтому дальнейшее их рассмотрение будет вестись именно в плане объяснения того, какими способами и в какой мере данные витгенштейновские положения служат основанием для создания апологетической аргументации. В целом же анализ витгенштейновской концепции языковых игр дан А. Ф. Грязновым, который отмечает наличие некоторого существенного (с нашей точки зрения) расхождения между представлениями в этом вопросе самого Витгенштейна и трактовками его последователей: «Конечно, языковые игры в концепции самого Витгенштейна — это своеобразная абстракция, выполняющая, помимо всего прочего, определенную методологическую функцию при анализе лингвистической деятельности. Многочисленные примеры различных языковых игр выступают реализацией излюбленного им метода "мысленных экспериментов". Однако некоторые последователи Витгенштейна абсолютизировали значение языковых игр, полагая, что каждая индивидуальная или общественная активность, а именно право, история, наука, этика, политика и религия, обязательно имеет свою особую "грамматику" и что основная задача философа-аналитика состоит в том, чтобы описывать эти различные "грамматики" и следить, чтобы они не смешивались. Такой буквальный подход к витгенштейновской идее вызвал к жизни целый жанр философско-аналитической литературы, не отличающейся, однако, ни особой оригинальностью точек зрения, ни плодотворностью решений»[4].

Понятие языковых игр Витгенштейн в работе «Философские исследования» определяет следующим образом: «...вся совокупность того, что состоит из языка и действия, в которое оно вплетено языком-игрой». <...>

Следует, однако, иметь в виду, что приведенные определения не являются исчерпывающими. Их смысл передается еще и некоторыми аналогиями, наиболее популярной из которых, в том числе и среди религиозных философов, является сравнение между употреблением языка и игрой в шахматы (биографы Витгенштейна отмечают, что философ впервые проникся этой идеей, наблюдая за игрой в футбол). Основная черта, которая привлекает Витгенштейна в шахматах (как и в любой другой игре), — ее условность и то, что игра ведется в соответствии с определенными правилами. «Значение» фигуры, то качество,

[4] Там же. С. 130–131.

которое отличает ее от других фигур, зависит от правил игры — от того, какие ходы игроки вправе совершать согласно этим правилам. Значение фигуры в шахматах — это ее роль в игре. Эта мысль Витгенштейна представляется весьма привлекательной для религиозных апологетов, ибо им важно подчеркнуть, что употребление религиозного языка — тоже своего рода условность, причем такая, при которой каждый ее элемент приобретает свое значение через контекст своего употребления.

Другим существенным элементом витгенштейновской теории языковых игр с точки зрения религиозной апологетики является вывод о многоплановости языка, о якобы наличии многих автономных языков. Следует сказать, что это положение Витгенштейна, хотя и изложено достаточно пространно, является одним из тех, которое с трудом поддается четкой интерпретации. Остается неясным, в чем именно Витгенштейн усматривает множественность языков, — то ли он выводит это положение из многообразия объектов, описываемых в языке, то ли связывает его с различными субъективными настроениями, влияющими на смысл употребляемых выражений, и т. д. Во всяком случае, проблема взаимосвязи множественности и уникальности, общего и единичного, особенно применительно к языку (или к единицам языка), у Витгенштейна не решена. И надо сказать, что эта нерешенность со всеми вытекающими отсюда последствиями унаследована религиозной апологетикой, которая в данном вопросе четко воспроизводит противоречия своей методологической основы.

Однако остановимся подробнее на некоторых размышлениях Витгенштейна. Для начала — на сравнении языка со старинным городом: «Наш язык может рассматриваться как старинный город: лабиринт маленьких улиц и площадей, старых домов и новых домов, в сочетании с различными периодами: и все это окружено множеством новых районов с прямыми регулярными улицами и единообразными домами»[5]. И всё. Никаких пояснений относительно того, как следует понимать эту аналогию, Витгенштейн не предлагает. Тем не менее, несмотря на загадочность данного параграфа (или благодаря этому), он стал одним из излюбленных для цитирования и весьма часто встречается в богословских трудах.

Более содержательным, на наш взгляд, является параграф «Философских исследований», тоже ставший классическим

---

[5] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 18 // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1985. Вып. XVI.

в апологетической литературе. Витгенштейн здесь четко ставит вопрос о множественности языков. Приведем его в полном виде: «Сколько же различных предложений существует? Скажем, утверждений, вопросов и команд? Существует *бесконечное* множество: бесконечное множество того, что мы называем "символами", "словами", "предложениями". И эта множественность не является чем-то неподвижным, раз и навсегда данным; новые типы языка, новые языки-игры, так сказать, обретают существование, а другие устаревают и забываются (мы можем составить некоторое представление об этом по изменениям в математике)»[6].

Из приведенной цитаты следует, что понятие языковых игр служит для Витгенштейна средством акцентирования мысли о множественности и неустойчивости языкового употребления и связанной с ним человеческой деятельности или «форм жизни» вообще. Однако в других высказываниях, где Витгенштейн, конкретизируя данную мысль, приводит отдельные примеры из этого множества (например, в «Коричневой книге» перечислены 73 случая употребления языковых игр), видно, что он все-таки стоит не на позициях крайнего лингвистического релятивизма и номинализма. Примеры, приведенные Витгенштейном, свидетельствуют о том, что под языками-играми разумеются некоторые достаточно устойчивые совокупности языковой деятельности, связанные с различного рода интенциями и результатами употребления языка (отсюда — возможность бихевиористского и инструменталистского толкования), психологическими состояниями говорящего (отсюда — менталистские интерпретации и психологизм), и т. д.

«Рассмотрите множественность языковых игр на следующих примерах, а также на других:

дача распоряжений и принятие распоряжений;

описание какого-либо объекта;

данные его измерения;

воссоздание объекта по описанию (рисунку);

репортаж о событии;

<...>

перевод с одного языка на другой;

высказывание просьбы, благодарности, обругивание, приветствие, молитва».

Параграф заканчивается следующими рассуждениями: «Интересно сравнить множественность различных видов слов и пред-

[6] Там же. 23.

ложений с тем, что говорят логики о структуре языка (включая автора "Логико-философского трактата")»[7].

Этой последней фразой, между прочим, по единодушному мнению интерпретаторов, подчеркивается тот факт, что Витгенштейн сам проводил разграничение между первым периодом своей деятельности и последующим философским творчеством, отрекался от некоторых взглядов, изложенных в «Трактате». Но с точки зрения использования его наследия религиозной апологетикой более важно подчеркнуть в вышеприведенной цитате два других момента. Во-первых, скрупулезное перечисление различных сфер, в которых обычный язык приобретает другое обличье, становясь как бы другим «языком», и, во-вторых, то, что среди этих сфер Витгенштейном упоминается молитва (религиозная).

Примечательно, что в отсутствие четких и в полной мере удовлетворяющих теологов высказываний Витгенштейна на предмет религиозной веры этот последний факт наполняется большой значимостью. У. Хадсон, например, оценивает приведенную цитату следующим образом: «В этом параграфе в сжатой форме изложены многие из основных идей Витгенштейна по поводу языковых игр. Список приводимых им примеров является наиболее разнообразным из всего того, что можно встретить в его сочинениях. В данном абзаце Витгенштейн также четко сопоставляет свою теорию "значения как употребления", которая предназначена для объяснения и обоснования его доктрины языковых игр, с теорией значения, основанной на сравнении языка с картинами, которую он предлагал в "Трактате", и отвергает последнюю как явно несостоятельную. Обе излюбленные аналогии Витгенштейна, а именно: язык как игра и язык как инструмент, употребляются в данном параграфе и взаимосвязь между языком и "формами жизни" четко подмечена»[8].

Другой аналогией, с помощью которой Витгенштейн передавал идею множественности языковых игр, является сравнение языка с инструментами: «Думайте об инструментах в ящике [мастера]. В нем находятся молоток, плоскогубцы, пила, отвертка, линейка, котелок с клеем, клей, гвозди, шурупы; функции слов столь же различны, сколь различны функции этих предметов (и в обоих случаях наличествуют общие черты)»[9].

---

[7] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 23 // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1985. Вып. XVI.

[8] *Hudson W. D.* Wittgenstein and religious belief. London, 1975. P. 51.

[9] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 11 // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI.

И далее: «Смотрите на предложение как на инструмент и на его значение как на употребление»[10].

Очевидно, такого рода замечаниями Витгенштейн хотел подчеркнуть функциональный, деятельный характер языка и зависимость значения его различных единиц (слов, предложений) от этого качества. Более того, идея функционирования подразумевает и цель, к которой приведет процесс, во имя которой он осуществляется. Ведь инструмент существует не сам по себе, а для того, чтобы с его помощью что-то делать, создавать. Поэтому, наверное, можно утверждать, что данные положения Витгенштейна легли в основу тех разработок, которыми в дальнейшем занимался Джон Остин, т. е. исследованием силы воздействия языка на окружающий мир (об этом пойдет речь в соответствующем параграфе). У Витгенштейна эта идея наличествует лишь в зародышевой форме и связана не с психологическим воздействием языка (как у Остина), а с чисто внешним соотношением между произнесением определенных слов, предложений и т. д. и соответствующими действиями. Витгенштейн как бы специально оговаривает: «Грамматика не говорит нам, как язык должен быть построен, с тем чтобы он выполнял свою задачу — производить определенное воздействие на людей. Она лишь описывает, но ни в коей мере не объясняет употребление знаков»[11]. Для Витгенштейна язык не является инструментом в том смысле, чтобы с его помощью осуществлять какие-либо цели, выходящие за рамки языковой деятельности, или, во всяком случае, это Витгенштейном нигде эксплицитно не утверждается. Экстралингвистические функции языка были исследованы Остином, на учение которого тоже охотно ссылаются религиозные апологеты.

Еще одно положение позднего Витгенштейна, которое широко используется в религиозной апологетике, — это категория формы жизни. Следует сказать, что из всех категорий, созданных Витгенштейном, данная, пожалуй, одна из наиболее сложных, суть которой весьма трудно уловима; тем не менее некоторые аналитические философы (например, Стросон) считают ее наиболее значительной частью витгенштейновского учения. С точки зрения задач, поставленных религиозной апологетикой, однако, она имеет определенное сходство с концепцией языковых игр, и основная ценность ее усматривается в том, что этой категорией особо подчеркивается тесная взаимосвязь между языком как формой деятельности (т. е. употреблением языка) и прочей

[10] Там же. 421.

[11] Там же. 496.

жизнедеятельностью людей: «Составить представление о языке, — говорит Витгенштейн, — значит составить представление о форме жизни»[12].

Выразительным (хотя далеко не полностью ясным) примером того, что Витгенштейн имеет в виду, говоря о формах жизни, являются его размышления на тему «язык и лев», содержащиеся в известной фразе: «Если бы лев мог говорить, мы бы не поняли его»[13]. Данная фраза была бы еще более загадочной, если бы ей не предшествовали следующие соображения: люди, не разделяющие привычные нам формы жизни, могут быть совершенно не поняты нами. Даже если мы знаем язык какой-либо страны, но ее традиции остаются полностью чуждыми для нас, мы пребываем в растерянности, не понимая, о чем говорят.

Благодаря усилиям комментаторов (в особенности апологетов), можно предположить, что Витгенштейн, вероятно, хотел указать на некоторое фундаментальное различие в «языках», представляющих различные культуры, и что «значение» языка в конечном итоге зависит от понимания соответствующей культуры. Причем комментаторы подчеркивают, что Витгенштейн имеет в виду не просто психологические трудности, связанные с освоением другой культуры, а скорее феноменологическое установление основы понимания, того, как культура, образ жизни выступают в качестве окончательного смыслообразующего рубежа языка.

Следует сказать, что абсолютизация этого момента, преувеличение роли формы жизни как основы языка, его смысла и значения, метафизический отрыв одной культуры от общечеловеческой цивилизации как таковой лежат в основе фидеистически апологетических построений многих религиозных философов. Причем такая абсолютизация и метафизический отрыв приводят фидеистов к весьма неожиданным выводам.

Изложенный смысловой оттенок категории «формы жизни», связанный с глубинным обоснованием интеллигибильности языка через ее тесную взаимосвязь с тем культурным фоном, на котором протекает жизнедеятельность людей, подводит к другой витгенштейновской категории, имеющей значительное распространение в религиозной апологетике. Это — подразумеваемое предположение (tacit presupposition).

---

[12] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 19 // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI.

[13] Там же. С. 223. Во второй части «Философских исследований нет привычной для Витгенштейна нумерации положений; поэтому ссылки приводятся на страницы. — *Ред.*

Связь между подразумеваемым предположением и формами жизни, как можно судить по не совсем четким высказываниям Витгенштейна, такова, что оба они служат для описания «последнего рубежа», «границы» верификации. Как уже было отмечено, одним из основных пороков логико-позитивистского принципа верификации явилось отсутствие или невозможность установления границы, возле которой процесс верификации должен остановиться. Представляется, что различие между формой жизни и подразумеваемым предположением заключается в том, что форма жизни мыслится Витгенштейном как «объективная» граница верификации, а подразумеваемое предположение — как ограничение языкового и мыслительного процесса, связанного с чем-то напоминающим экзистенциалистское «решение». Согласно витгенштейновскому представлению о подразумеваемом предположении, всякий процесс мышления приходит в конечном итоге к такой точке, где человек может всего лишь заявить: «Я мыслю так потому, что я так мыслю».

Требования представить обоснование тому, что я говорю, «достигают скалистого дна, где моя лопата останавливается». Тогда я склонен сказать: «Я просто поступаю таким образом»[14].

Пояснением этой мысли могут служить два довольно пространных (для Витгенштейна) высказывания с размышлением философа по поводу таких концептов, как «единство природы» и «душа». В первом случае объектом анализа, по существу, является то, что диалектико-материалистической философией квалифицируется как материальное единство мира. Все наши размышления о природе, говорит Витгенштейн, опираются на незыблемую уверенность в отношении ее единообразия, регулярности, закономерности и т. п. «Никто не заставит меня сунуть руку в огонь, хотя [этот опыт] *относится исключительно к прошлому,* когда я обжегся»[15]. Сама идея возможности разумно обсуждать проблему, является ли природа единой, кажется Витгенштейну смехотворной. У человека нет представления о природе вне концепта «единая природа», подчеркивает он.

Другим концептом выступает «душа». Употребление этого понятия применительно к другим людям, уверенность, что они тоже одушевленные существа, согласно Витгенштейну, настолько естественно, что не подлежит никакому сомнению. И поэтому «все то, что мы делаем в языковых играх, опирается на подразумеваемое предложение»[16].

---

[14] Там же. 217.

[15] Там же. 472.

[16] Там же. С. 179.

Комментируя данное положение Витгенштейна, Хадсон делает из него гносеологические выводы, распространяя их на познавательный процесс в целом. С этой целью он избирает некоторые традиционные эпистемологические категории — такие, как соотношение между чувственным восприятием и физическими объектами, а также способ взаимосвязи прерывного и непрерывного, и приходит к выводу, что в конечном итоге все рассуждения по этому поводу тоже опираются на подразумеваемые предположения. Он спрашивает: «Вправе ли мы логически полагать, что наличие прерывного может послужить свидетельством непрерывного? Не окажется такое свидетельство всегда неадекватным?»[17] И далее в подтверждение позиции, которая фактически в рамках субъективного идеализма направлена как будто против агностицизма, Хадсон ссылается на Стросона, который в своей работе «Индивиды» писал: «Условием того, что мы имеем данную концептуальную схему (т. е. концептуальную схему здравого смысла или науки, согласно которой мы говорим о физических объектах на основе чувственных данных. — *Я. В.)*, является безоговорочное признание связи отдельного и целого, по крайней мере в некоторых случаях непрерывного наблюдения». <...>

Витгенштейн разделял общую установку логического позитивизма относительно того, что задача философии — выявлять так называемые псевдопроблемы, возникающие в результате неправильного употребления языка. Его концепция «значения», разработанная во второй период деятельности и отличающаяся от установок «Трактата», привела к представлениям о философствовании как о терапевтической деятельности. «Философ — это человек, который, прежде чем он доберется до понятий здравого смысла, должен вылечить многие собственные интеллектуальные заболевания»[18]. Примечательно, что для более полной передачи этой идеи Витгенштейн употребляет образ, который особенно по душе религиозным апологетам. Во всяком случае он представляется им достаточно «загадочным» и «таинственным». Понятие это — «зачарованность сознания». Витгенштейн говорит о философии как о чем-то таком, что помогает человеку вести борьбу с «зачарованностью сознания». Философские проблемы должны решаться путем проникновения в механизм нашего языка, сопротивляясь постоянному влечению к их неправильному пониманию. Философские проблемы решаются не путем получения новой

---

[17] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 58 // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI.

[18] *Wittgenstein L.* Culture and value. Oxford, 1980. P. 44.

информации, а посредством переосмысления того, что мы уже знаем. В другом месте Витгенштейн замечает, что философские проблемы возникают тогда, когда «язык уходит в отпуск»[19], или когда «язык работает вхолостую» (без нагрузки. — *Я. В.*).

Зачарованность сознания, по Витгенштейну, возникает в результате смешения «глубинной грамматики» и «грамматики поверхности». Эти понятия требуют некоторого пояснения. Под словом «грамматика» в работах Витгенштейна подчас скрывается указание на то, что отдельные элементы языка слаженно вплетены в систему конкретной языковой игры. По всей вероятности, Витгенштейн здесь употребляет понятие «грамматика» подобно тому, как понятием «логика» иногда обозначают общий пафос, общую когерентность какого-то изложения. Поэтому, наверное, можно говорить о «глубинной скрытой логике» в противовес поверхностной «видимой» логике. Витгенштейн нигде полностью не раскрывает разницу между этими двумя уровнями логики (или грамматики) языка, но кажется, что в результате их взаимодействия возникает то, что он называет «зачарованностью сознания». Для религиозной апологетики эти понятия особенно ценны тем, что, размышляя о «зачарованности сознания», Витгенштейн специально намекнул (всего лишь одной фразой) на ее связь с «языком религии», т. е. теологией. Имеется в виду положение «Философских исследований», где сказано следующее: «Грамматика говорит нам о том, что собой представляет предмет (теология или грамматика)»[20]. И всё. Более подробных разъяснений у Витгенштейна в данном абзаце нет.

Комментируя эту фразу, У. Хадсон подчеркивает, что заключенное в скобки особенно важно с точки зрения апологетики: «Теология является языковой игрой (или совокупностью языковых игр), посредством которой мы говорим о Боге или о боге. Правила этой игры определяют, что собой представляют Бог или бог как объект. Для религиозной философии жизненно важно иметь полную ясность на этот счет, и единственная возможность приобретения такой ясности — это наблюдение и описание того, как о Боге или боге говорят верующие»[21].

Таким образом, витгенштейновский тезис о том, что язык мистифицирует сознание, стал излюбленным приемом религиозных философов. В различных вариантах и модификациях он

---

[19] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 38 // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI.

[20] Там же. 373.

[21] *Hudson W. D.* Wittgenstein and religious belief. P. 66.

встречается почти во всех работах лингвистико-аналитической апологетики. Подробный анализ приема впереди, здесь же приведем лишь один выразительный пример: «Те, например, кто выступает за или против религии, подчас относятся к вере в бога так, словно это научная гипотеза. Апологеты религии порой требуют признания правомерности веры в бога на основании имеющихся в пользу этого доказательств, подобно тому как доказательствами обосновывается научная теория. Аналогичным образом противники религии подчас утверждают, будто религиозные верования следует отбросить потому, что, не будучи эмпирически фальсифицируемыми наподобие научных гипотез, они заслуживают статуса бессмысленных утверждений»[22].

Кроме использования в целях апологетики отдельных характерных аналогий и парадигм витгенштейновского учения, некоторые религиозные философы обращаются и к более общим, гносеологическим принципам лингвистико-аналитической философии, пытаясь нащупать ее идеалистическую основу. Важное место здесь занимают анализ витгенштейновских идей соотношения языка и действительности, его концепция значения. Эта тема проходит через все учение Витгенштейна и, оставаясь по существу однообразно-идеалистической, в различных модификациях проявляется как в раннем, так и позднем периоде его творчества[23]. В работах позднего Витгенштейна проводится двоякое различие между языком и действительностью. С одной стороны, реальность конституируется в результате употребления языка — это типично субъективно-идеалистическая установка, но, с другой стороны, природа сама в какой-то мере ограничивает «произвол» языка, создает естественные рамки для его функционирования. Эта, опять же, не вполне четкая позиция вытекает из следующего примера, разбираемого Витгенштейном: «Есть одна вещь, о которой нельзя сказать, что ее длина — один метр, равно как и нельзя сказать, что ее длина — не один метр. Это — стандартный эталонный метр в Париже. Этим, однако, указанному эталону не приписываются какие-то необыкновенные свойства, а лишь указывается на ту специфическую роль, которую он играет в языке-игре, употребляющем понятие метр»[24]. Словом, эталонный метр в Париже служит своего рода онтологическим

---

[22] *Hudson W. D.* Wittgenstein and religious belief. P. 60.

[23] См.: *Moore A. W.* Transcendental idealism in Wittgenstein and theories of meaning // Philos. Quart. 1985. Vol. 35. N 139. P. 134–155.

[24] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. 50 // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI.

обоснованием слова «метр» и, следовательно, лингвистические правила употребления слова «метр» требуют, чтобы все метры согласовывались с дефиницией: «Метр — это то, что соответствует эталону в Париже», тогда как сам этот метр мог бы быть и другим — большей или меньшей длины.

Вышеприведенные рассуждения Витгенштейна импонируют религиозным философам тем, что здесь скрыта возможность нащупать переход от субъективного к объективному идеализму. Представляется, что эта проблема, несмотря на теоретическую деликатность, тем не менее вполне разрешима, и приведенный пример наглядно это иллюстрирует. Стоит только автору-позитивисту подметить некоторые погрешности в словоупотреблении, из коих следует, что, кроме условного, слова обладают и реальным содержанием (т. е. заговорить об онтологическом статусе языка), как теологи тут же делают далеко идущие выводы, будто языковая игра, содержащая слово «бог», подразумевает *реальное* существование бога и т. п.

Весьма важным аспектом учения Витгенштейна с точки зрения религиозной апологетики является разрабатываемое им понятие «мистическое». Примечательно, что оно встречается уже в «Трактате», причем там оно тесно вплетено в стройную систему логической аргументации и составляет весьма своеобразный акцент в учении раннего Витгенштейна. И хотя он отнюдь не отождествлял понятие мистического с чем-то таинственным и мистическим в обыденном понимании этих слов, тем не менее мистическое является объектом пристального внимания со стороны фидеистов. Определенным образом истолкованная концепция мистического, содержащаяся в «Трактате», наряду с соответствующим анализом более поздних размышлений Витгенштейна по поводу «абсолютных ценностей» этики и эстетики, а также религии, является поводом, который дает возможность некоторым комментаторам сгладить различие между ранним и поздним периодами творчества Витгенштейна и проводить мысль о том, что с точки зрения апологетического потенциала взгляды Витгенштейна представляют собой единое целое. Утверждается в этой связи, что его концепция мистического органически сочетается с теми тезисами обоих периодов, которые трактуют задачи и предмет философии, проблему значения, языка и т. п.

В Предисловии к «Логико-философскому трактату» Витгенштейн выдвигает задачу «поставить границу мышлению, или, скорее, не мышлению, а выражению мыслей»[25].

---

[25] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. С. 29.

Таким образом, задача «Трактата» — поставить границу тому, что может быть изложено в логических картинах фактов, составляющих предложения. То положение вещей, которое отражается в картинах фактов, должно быть, по Витгенштейну, логически возможным положением вещей. Невозможно в языке нечто такое, что «противоречит логике», подобно тому как в геометрии невозможно изобразить посредством координат фигуру, противоречащую законам пространства, или дать координаты несуществующей точки. Для иллюстрации этой мысли Витгенштейн проводит аналогию с известным в богословских кругах положением, согласно которому «бог может создать все, за исключением того, что противоречит законам логики». Подобным образом «мы не могли бы сказать о каком-либо "нелогическом" мире, как он выглядит»[26].

Но, как уже было отмечено, отождествление языка только с логическим — панлогизм, свойственный учению Витгенштейна, сужает ареал действия языка, ставит проблему, как быть с «остальным языком», с той частью языкового общения людей, которая является существенным компонентом их жизнедеятельности, хотя явно не согласуется с логикой. В «Трактате» Витгенштейн выразил данную дилемму в форме противопоставления того, «о чем можно сказать», тому, «о чем следует умалчивать», и сделал это в явно антиметафизическом, более того — в атеистическом ключе. Чтобы убедиться в этом, достаточно привести вполне недвусмысленные положения, составляющие основу последних страниц «Трактата», где сосредоточены главные мировоззренческие выводы всего сочинения. Например, знаменитый абзац о правильном методе: «Правильным методом философии был бы следующий: не говорить ничего, кроме того, что может быть сказано, — следовательно, кроме предложений естествознания, — и затем всегда, когда кто-нибудь захочет сказать нечто метафизическое, показать ему, что он не дал никакого значения некоторым знакам в своих предложениях. Этот метод был бы неудовлетворителен для нашего собеседника — он не чувствовал бы, что мы учим его философии, но все же это был бы единственный строго правильный метод»[27].

Или же можно указать на некоторые важнейшие идеи, касающиеся таких понятий, как смерть («Смерть не [есть] событие жизни. Смерть не переживается»[28]), бессмертие человеческой

---

[26] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 3.031.

[27] Там же. 6.53.

[28] Там же. 6.4311.

души, Бог («Как есть мир — для высшего совершенно безразлично. Бог не проявляется в мире»[29]) и другие. Все они эксплицитно направлены против теистического истолкования учения «Трактата». Витгенштейновская установка по отношению к скептицизму — позиции, с помощью которой апологетам нередко удается протащить фидеистические выводы, достаточно ясна: «Скептицизм не неопровержим, но, очевидно, бессмыслен, если он хочет сомневаться там, где нельзя спрашивать»[30].

Тем не менее сам факт того, что Витгенштейн уделял столь значительное внимание понятию мистического, наряду с некоторыми относительно неясными положениями, содержащимися в «Трактате», дает возможность религиозным философам нащупать общую субъективно-идеалистическую подоплеку его раннего учения и подводить под общий антирелигиозный настрой всей работы фидеистическую аргументацию.

С этой целью в первую очередь используется неудовлетворенность «здравого смысла» узкологическим подходом автора «Трактата» к основным философским проблемам, и в частности к проблеме языка. В какой-то мере на это затруднение указал уже Б. Рассел — автор введения к английскому изданию «Трактата» (1922). Он обратил внимание на «некоторое чувство интеллектуальной неудовлетворенности» по этому поводу. И хотя «неудовлетворенность» Рассела вылилась в строго логические соображения, не имеющие ничего общего с теистическими истолкованиями, *тем не менее эксплуатация подобного отношения* ныне стала нормой лингвистико-аналитической религиозной апологетики.

Такой подход подкрепляется еще и соответствующими комментариями по поводу отдельных положений «Трактата», допускающих — в силу их неопределенности — различное толкование. Это, в частности, тезис о том, что мистическое проявляется (обнаруживает себя): «Есть, конечно, нечто невыразимое. Оно показывает себя; это — мистическое»[31]. Далее — указание Витгенштейном на связь между понятиями: мистическое, трансцендентальное, логическое, этика, эстетика и другие, без эксплицитного раскрытия характера этой связи. Это, например, положения типа: «Логика не теория, а отражение мира. Логика трансцендентальна»[32]; «Этика не может быть высказана. Этика

---

[29] Там же. 6.432.

[30] Там же. 6.51.

[31] Там же. 6.522.

[32] Там же. 6.13.

трансцендентальна (этика и эстетика едины)»[33]; «Созерцание мира sub specie aeterni есть его созерцание как ограниченного целого. Чувствование мира как ограниченного целого есть мистическое»[34] и некоторые другие.

И наконец, следует упомянуть крылатое выражение, еще более афористичное, нежели другие положения «Трактата»: «Мы чувствуем, что, если бы и существовал ответ на все возможные научные вопросы, проблемы жизни не были бы при этом даже затронуты», с последующим типично витгенштейновским пояснением: «Тогда, конечно, больше не остается никаких вопросов; это как раз и есть ответ»[35].

С точки зрения религиозной апологетики все указанные положения представляют собой весьма существенные мотивы для соответствующей фидеистической интерпретации раннего Витгенштейна — его знаменитого логически-позитивистского «Трактата». Хотя, на самом деле, если отвлечься от общего субъективно-идеалистического характера этой работы, доктрина мистического, изложенная в ней, в принципе дает возможность и ее секулярного истолкования. Она связана в первую очередь с границами познания и проявляется в морали и в специфическом мироощущении. Особое чувство отношения к миру, возвышенное этико-эстетическое отношение к нему и есть, по Витгенштейну, мистическое.

Представляется, что в современных условиях, в связи с возрастанием в марксистской философии интереса к феноменологической проблематике и к вопросам субъективности, критическое освоение секулярного потенциала витгенштейновской концепции мистического могло бы послужить более адекватному раскрытию содержания таких категорий, как мироощущение, интуитивное и другие. В «Трактате» мистическое не раскрывается как специфически религиозное — такие выводы Витгенштейном не делаются. Фактически понятие мистического в «Трактате» служит своеобразным выражением характерной логически-позитивистской установки, согласно которой задача философии — отделить «язык науки» от «бессмысленных утверждений». Его фидеистическое истолкование — результат деятельности комментаторов, которые опираются в основном на работы позднего периода, где связь между мистическим как таковым и религиозным феноменом раскрыта в несколько ином ключе.

---

[33] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. 6.421.

[34] Там же. 6.45.

[35] Там же. 6.52.

В лекции, прочитанной в Кембридже примерно через десять лет после выхода в свет «Трактата», Витгенштейн приводит два примера и скрупулезно разбирает их с тем, чтобы дать ментальный и психологический анализ этического и религиозного переживания. Первый пример касается удивления человека, размышляющего о существовании мира. Тут Витгенштейн пытается уловить психологические нюансы, отличающие удивление по поводу существования какого-либо отдельного предмета, с одной стороны, от удивления по поводу существования мира как такового — с другой.

Не лишено смысла, говорит Витгенштейн, удивляться тому, что существует нечто, что могло бы и не существовать (например, дом). Но это нонсенс — утверждать, будто я удивлен существованием мира, потому что я не могу представить мир несуществующим.

Второй пример касается чувств уверенности и спокойствия, присущих человеку безотносительно к тому, что с ним может произойти. Это — нонсенс, говорить, будто я чувствую себя абсолютно спокойно, несмотря ни на что, что может со мной случиться, потому что у меня нет представления о том, что является противоположным происходящему.

В приведенных примерах важно обратить внимание на то, что здесь Витгенштейн не ставил своей целью (судя по контексту) прийти к каким-либо религиозным или хотя бы квазирелигиозным заключениям. Суть их всего-навсего в том, что человек (по Витгенштейну) не в состоянии представить (и выразить с помощью языка — что одно и то же) такое положение вещей, когда ничего не существует и ничего не происходит, ибо в его распоряжении нет никаких эмпирических данных, подтверждающих или выражающих такую ситуацию. Поэтому такие утверждения «бессмысленны» в типичном логико-позитивистском смысле этого понятия.

Таким образом, даже во второй период деятельности (во всяком случае, в начале этого периода) в вопросе о статусе религии Витгенштейн занимал достаточно четкую позицию — религиозные предложения (равно как и этические и эстетические) являются бессмысленными, ибо пытаются выйти за пределы языка (и действительности). Причем «эти бессмысленные утверждения являются таковыми не по той причине, что я не сумел подыскать правильные выражения, но потому, что их бессмысленность является самой их сутью. Оказывается, что то, что я хотел с их помощью совершить, это заглянуть *по ту сторону мира*, то есть — по ту сторону значимого языка»[36].

---

[36] Цит. по: *Nielsen K.* An introduction to the philosophy of religion. London, 1982. P. 54.

Приведенная мысль и ее аргументация в лекции Витгенштейна весьма примечательны по той причине, что здесь проявляется специфическая роль его учения для религиозной апологетики. Она знаменует собой переход от установок логического позитивизма к лингвистическому анализу. Именно на этом стыке двух разновидностей неопозитивизма яснее всего обнаруживается сопряжение учения Витгенштейна как с атеистическим свободомыслием (половинчатым и непоследовательным), так и с религиозной апологетикой (недостаточно разумной и убедительной). Если читать вышеизложенные положения глазами логического позитивизма, то нетрудно заметить, что Витгенштейн последовательно отгораживает «то, что можно сказать» от «того, о чем следует молчать» — иными словами, науку от бессмыслицы. В то же время религиозная апологетика (и тоже не без основания) предлагает другую интерпретацию названных положений, и ключевым понятием тут является слово «мистическое». Если «бессмысленное» толковать как «ненужное», «негодное», «отметаемое», то получается один результат, а если в него вкладывать смысл «невыразимое», «мистическое», то результат может получиться совсем иным — пригодным для религиозной апологетики.

Но, несмотря на ту или иную интерпретацию (а на этом, собственно, зиждется весь спор между секулярными и фидеистическими ответвлениями лингвистического анализа), определенный интерес представляет вопрос об отношении самого мыслителя к подобного рода альтернативе. Считал ли Витгенштейн, что его учение направлено на утверждение секулярного, научного мировоззрения, или наоборот — поддержал ли бы он его интерпретацию в религиозно-апологетическом духе? Биографами и комментаторами творческого наследия Витгенштейна накоплен значительный материал, позволяющий представить ответ на этот вопрос.

Биографы Витгенштейна, рассматривая вопрос о его отношении к религии в личностном плане, отмечают определенную амбивалентность. С одной стороны, подчеркиваются арелигиозность мыслителя, даже его атеистическая позиция, его отрицательное отношение к посещению церкви, несовершение им религиозных обрядов и т. п. Отмечается также тот факт, что в 1920-е гг. — в период, когда Витгенштейн интенсивно общался с представителями Венского кружка, имел беседы со Шликом, Вайсманом, он в целом разделил их строго сциентистские, антирелигиозные установки. К тому же имеются указания, что Витгенштейн сам причислял себя к неверующим и с профессиональной точки зрения, т. е. как философ, рассматривал религию в духе непредвзятости, «со стороны» — как интересующий его феномен, не более.

Это дает повод некоторым биографам (думается, вполне справедливо) утверждать, что «мы просто не знаем, через какие фазы прошли воззрения Витгенштейна на этот предмет (религию. — *Я. В.*); мы лишены возможности сказать, как он соотнес бы различные идеи по этому поводу»[37].

Что же касается личных взглядов Витгенштейна на религию, а также его личных убеждений, то биограф Хадсон приходит к следующему выводу: «Исходя из того, что он сказал в своих лекциях о религиозной вере, и с учетом полного отсутствия в его жизни чего-либо такого, что могло бы быть охарактеризовано как участие в религиозном культе, не остается сомнений, что он вполне определенно считал себя неверующим»[38].

Однако, поскольку учение Витгенштейна, поворот, совершенный им от логического позитивизма к лингвистическому анализу, является теоретической основой лингвистико-религиозной апологетики, биографы-фидеисты пытаются отыскать в характере и жизненной позиции Витгенштейна такие черты, которые согласовывались бы с апологетической аргументацией, опирающейся на его учение. И действительно, таких штрихов в психологическом портрете основоположника лингвистического анализа оказывается немало, что, между прочим, вполне определенным образом свидетельствует о влиянии окружающей среды на характер творческой личности и на создаваемую им теоретическую систему. В данном случае упор делается на определенную склонность Витгенштейна к мистицизму, подчеркиваются его болезненное чувство вины, фанатическая увлеченность и тому подобные качества, обусловленные якобы его воспитанием и зигзагами жизненного пути. Отмечается, в частности, тот факт, что, хотя по отцовской линии ближайшие предки Витгенштейна — протестанты, мать его исповедовала католическую веру и будущий философ в детстве воспитывался в духе католицизма. Известно также, что и похороны Витгенштейна были совершены по католическому обряду. Кроме того, биографы отыскали целый ряд моментов, характеризующих Витгенштейна как сверхчувствительного, экзальтированного человека. Говорится о его аскетическом образе жизни в Кембридже, необщительности, культивировании им чувства греховности, собственной вины и т. д. Напоминают, что в 1920-е гг., когда Витгенштейн учительствовал в сельской местности в Австрии, отказавшись от комфорта, который мог быть обеспечен ему у семейного очага

---

[37] *Hudson W. D.* Wittgenstein and religious belief. P. 151.

[38] Ibid. P. 10.

в Вене, он стал на путь сознательного жертвоприношения в духе христианского милосердия.

Касаясь непосредственно взаимосвязи профессиональной деятельности Витгенштейна и его отношения к религии, биографы-апологеты особенно подчеркивают некоторый нюанс, существенно отличающий, с их точки зрения, позицию Витгенштейна от позиции, занимаемой по вопросу об отношении к религии логическими позитивистами. В частности, подчеркивается, что, в отличие от воинственно-непримиримой антирелигиозной позиции, занимаемой представителями Венского кружка, Витгенштейн при случае выражал уважение к верующим, с пониманием относился к их убеждениям. Например, на основе воспоминаний Карнапа утверждается, что «однажды, когда Витгенштейн высказался о религии, контраст между его позицией и позицией Шлика стал отчетливо ясен... Оба, конечно, согласились в том, что доктрины религии в ее различных формах лишены теоретического содержания. Но Витгенштейн отверг точку зрения Шлика, будто религия относится к детской фазе цивилизации и медленно исчезнет по мере развития культуры»[39].

В лекциях, читанных студентам Кембриджского университета в конце 1930-х гг., Витгенштейн подверг лингвистико-аналитическому разбору понятие «вера» (в общем смысле слова) и в этой связи разбирал различного рода ситуации, в которых понятие «вера» употребляется как часть религиозного языка. Записи этих лекций студентами (в Предисловии четко оговорено, что «ничего, содержащееся в этой книге, не было написано самим Витгенштейном») составляют часть опубликованной в 1966 г. работы «Лекции и беседы об эстетике, психологии и религиозной вере». В лекциях содержатся некоторые формулировки, выдержанные в логико-позитивистском, арелигиозном ключе. Например: «Когда я вспоминаю, чему меня обучали в отношении бога, это не является чем-то таким, что мы можем проверить или [чему мы можем] найти способы проверки»[40]. Значительная часть витгенштейновских размышлений на тему религии в «Лекциях» строится вокруг таких характерных понятий христианской веры, как «страшный суд», «загробная жизнь», «воздаяние» и другие. Разбирая соответствующие ситуации, в которых верующие употребляют выражения, содержащиеся в данных догматах, Витгенштейн подвергает их логически-пси-

---

[39] Цит. по: *Hudson W. D.* Wittgenstein and religious belief. P. 139.

[40] *Wittgenstein L.* Lectures and conversations on aesthetics, psychology and religious belief / Ed. by C. Barrett. Oxford, 1966. P. 60.

хологическому анализу. Причем делает он это таким образом, что во всех случаях обнаруживаются некоторые существенные расхождения при интроспекции данных «языковых ситуаций» в зависимости от того, употребляются ли они верующими или неверующими. Общий вывод — наличие веры или неверия изменяет смысл употребляемых языковых структур, ставит их в отличающиеся «логические классы», изменяет их статус. И хотя в контексте данного анализа Витгенштейн не употребляет понятие «языковая игра», не остается сомнений в том, что сравнение употребления одних и тех же языковых выражений верующими и неверующими служит в первую очередь для того, чтобы делать на этой основе эпистемологические выводы. Это явствует хотя бы из того, что витгенштейновский анализ оперирует понятиями «доказательства», «знания» и другими.

Например, разбирая ситуацию, в которой верующий утверждает, будто он знает, когда наступит день «страшного суда» и что его *знания* в этой области опираются на сновидение, Витгенштейн рассуждает следующим образом: «Если вы сравните это с чем-либо таким, что в науке называется доказательством, вам не следует допускать, будто кто-либо может трезво аргументировать следующим образом: Видите ли, я видел во сне..., поэтому... "страшный суд"»[41]. Другими словами, Витгенштейн отрицает правомерность допущения в качестве доказательства истинности знаний какой-либо информации, достоверность которой не отвечает требованиям здравого смысла. Таким образом, оказывается, что диковинность избранного для анализа примера — не случайна, что она предназначена для реализации мыслителем определенной цели. Поэтому на данном отрезке его анализ можно признать вполне правомерным и уместным. Действительно, одной лишь ссылки на то, что у человека имеются «доказательства» чего-то, недостаточно, чтобы согласиться с выводами, которые он делает на основе этих «доказательств»; следует сперва разобраться в достоверности эмпирических фактов, приводимых в подтверждение теоретических обобщений.

Однако дальнейший анализ правомерности различных доказательств у Витгенштейна принимает несколько странный оборот. Он предлагает разграничивать утверждения «слабо абсурдные» и «полностью абсурдные». По поводу тех утверждений, которые «слабо абсурдны», можно согласиться с Витгенштейном, что это такие утверждения, которые не имеют под собой достаточно веских доказательств. А что касается «совершенно абсурдных»

[41] Ibid. P. 61.

утверждений, то, согласно Витгенштейну, было бы неуместно говорить по их поводу, что «они не подкрепляются достаточными доказательствами». Они просто-напросто абсурдны, и отсутствие или присутствие доказательств на этот счет тут ни при чем.

Для выявления смысла данного положения Витгенштейн опирается на психологический анализ жизненных ситуаций, связанных с переживаниями людей в экстремальных ситуациях: «В случае, когда мы имеем дело с надеждой, ужасом и т. п., скажу ли я, что это — недостаточное доказательство, если кто-то скажет: "Я верю, что..."? Я не могу рассматривать эти слова так, как рассматривал бы нормальное утверждение: "Я верю, что что-то является таковым"»[42].

Предложенная Витгенштейном идея об особом логическом статусе абсурдных утверждений и о различных степенях абсурдности в зависимости от способа доказательства обладает большой притягательностью в глазах религиозных апологетов. На этой почве строится значительная часть аргументации в пользу религиозного языка как «особого языка», описывающего «особую реальность», обладающего своей «особой истинностью» и т. д. Как утверждает, например, У. Хадсон, «Витгенштейн создал основу для того, чтобы рассматривать религиозные верования в качестве утверждений другого логического порядка, а не просто как плохие, суеверные, ошибочные псевдонаучные утверждения»[43].

О том, какие проблемы возникают у религиозных апологетов, пытающихся развивать данные положения Витгенштейна в теистической манере, речь пойдет ниже. Пока приходится лишь констатировать, что подобные установки в значительной степени разъедают тот атеистический потенциал его учения, который был унаследован от установок «Трактата». Другими словами, непоследовательность витгенштейновского атеизма — благоприятная почва для фидеистических спекуляций и доводов.

Мировоззренческая нечеткость учения Витгенштейна в еще большей степени проявляется в тех случаях, когда он непосредственно касается теистически-атеистической альтернативы или когда в свойственной ему манере философствования проводит анализ языковых ситуаций, в которых действующими лицами выступают верующий и атеист.

«Если атеист говорит, что "страшного суда" не будет, а другой человек утверждает, что — будет, то подразумевают ли они

---

[42] *Wittgenstein L.* Lectures and conversations on aesthetics... P. 62.

[43] *Hudson W. D.* Wittgenstein and religious belief. 162.

одно и то же?»[44] Рассуждения по поводу указанного вопроса, где особенно акцентируется то, что подразумевается под «одной и той же вещью», в конечном итоге заставляют Витгенштейна прийти к выводу, что ответ остается неясным. Почему? Потому, дескать, что, может быть, они говорят об одном и том же, а быть может — о различных вещах. Как же так? Все, оказывается, зависит от того, верит ли человек в «страшный суд» или просто рассуждает о нем как о возможном эмпирическом факте будущего. В этой связи интересен еще и следующий пример, взятый из «Лекций и бесед», особенно по той причине, что в качестве объекта анализа Витгенштейн эксплицитно избирает самого себя, тем самым в какой-то мере раскрывая свои личные воззрения на предмет религиозной веры. «Допустим, кто-то спросил бы: Чему ты веришь, Витгенштейн? Являешься ли ты скептиком? Уверен ли ты, что ты будешь жить и после смерти? Я ответил бы — и это факт — примерно так: "Я не могу сказать. Я не знаю", потому что у меня нет достаточно ясного представления о том, что я говорю, когда я произношу слова: Я не перестану существовать»[45].

Приведенные два примера достаточно убедительно раскрывают специфическую позицию Витгенштейна и оригинальность его концепции. С первого взгляда видно, что это — агностицизм, но, в отличие от «классических» его форм, отрицательный ответ на «другую сторону основного вопроса» приобретает гораздо более уклончивую, неопределенную форму. И это в основном по той причине, что аргументация в пользу агностического вывода достигается с помощью анализа психологического состояния субъекта в различных ситуациях жизнедеятельности и их самоосмысления с помощью языковых средств. Эта лингвистико-аналитическая разновидность агностицизма строится на основе тезиса о том, что человек может значимо произнести слова лишь о том, что он может переживать (поскольку человек не имеет никакого эмпирического опыта несуществования, фраза «Я не существую» принципиально непонятна для него).

Такого рода агностическая позиция в «Лекциях и беседах», посвященных религии (хотя религию как таковую Витгенштейн анализирует мало; рассуждения на религиозную тему служат ему в основном для подкрепления собственной специфической разновидности агностицизма), дополняется еще и имеющимися в арсенале общей концепции Витгенштейна понятиями «карти-

---

[44] *Wittgenstein L.* Lectures and conversations on aesthetics... P. 58.

[45] Ibid. P. 70.

на», «языковые игры», «жизненная позиция», «форма жизни» и другими.

«Допустим, кто-то решил придерживаться такой жизненной позиции: верить в "страшный суд". Что бы он ни делал, он постоянно держал бы в уме эту картину. Каким образом мы можем установить, что то, чему он верит, произойдет или нет? Спрашивать у него самого — нет смысла. Он, наверное, скажет, что у него есть доказательства. Но у него есть то, что можно назвать непоколебимой верой. Она даст о себе знать не путем рассуждений и не путем обращения к привычным основам верований, а, скорее всего, таким образом, что эта вера будет определять всю его жизнь»[46].

Опережая дальнейший анализ религиозной апологетики, следует отметить, что именно этим высказыванием (так же, как последующими) наиболее часто оперируют в своей аргументации сторонники так называемого аттитудионального христианства — вида апологетики, который усматривает значимость религиозной веры в том, что она якобы формирует особое отношение к окружающему миру, недоступному неверующим. Другая знаменитая цитата из витгенштейновских «Лекций и бесед» по указанному поводу звучит так: «Возьмите двух людей, один из которых рассуждает о своем поведении и обо всем, что происходит с ним, на основе категории возмездия, а второй — нет. Эти люди мыслят совершенно по-разному. Однако пока что вы не можете сказать, что они верят в разные вещи.

Представьте себе, что кто-то заболел и говорит: "Это — наказание", а я говорю: "Когда я болею, я вовсе не думаю об этом, как о наказании". Если же вы спросите: "Верите ли вы в противоположное"? — вы можете называть это "верой в противоположное", если хотите, но это нечто совершенно иное, чем обычное — "верить в противоположное".

Я мыслю иначе, иным способом. Я говорю себе другие вещи. Я представляю иные картины»[47].

В целом взгляды Витгенштейна на религию в том виде, в каком они отражены в «Лекциях и беседах об эстетике, психологии и религиозной вере», не позволяют составить целостное представление по этому вопросу. Есть тут моменты агностицизма, а также признания особого статуса религиозной веры, есть и моменты, которые поддаются секулярной, атеистической интерпретации. Однако взгляды Витгенштейна, взятые в совокупности и рассма-

---

[46] *Wittgenstein L.* Lectures and conversations on aesthetics... P. 53, 54.

[47] Ibid. P. 55.

триваемые в широком масштабе эволюции от «Трактата» до его последующих работ, вне сомнения, дают достаточно оснований для того, чтобы теологической мысли было за что зацепиться в плане развития апологетической аргументации, о чем свидетельствуют дальнейший ход развития событий и дальнейшая судьба витгенштейновских идей в интерпретации религиозных апологетов. Как отмечает А. Ф. Грязнов, «в современных условиях это, по существу, одна из наиболее гибких и рафинированных форм апологии религии. <...> Витгенштейновское отнесение религии к сфере "невыразимого" <...> сегодня подхвачено многими западными теологами, в особенности представителями религиозного модернизма»[48].

В то же время следует отметить, что использование витгенштейновского наследия в этих целях в значительной мере затрудняется не только его логико-позитивистским наследием, но и общей манерой его философствования — подчас неясной и загадочной формой изложения.

В ходе дальнейшего развития диалога между религиозной философией и лингвистическим анализом, созданным Витгенштейном, выявилось немало таких мест, которые создают непреодолимые трудности для религиозной апологетики. Одним из таковых (быть может, одним из наиболее существенных в этом плане) является проблема причастности или непричастности «религиозного языка» ко всему остальному «языку», т. е. к человеческой жизнедеятельности и осмыслению ее посредством языка. В этом — непреодолимая дилемма религиозной апологетики: с одной стороны, если язык религиозной веры столь же ординарен, как и весь остальной язык, то он должен выдерживать проверку на разумность столь же успешно, как и все другие формы человеческого языкового обихода, включая язык здравого смысла и, конечно, язык науки. Но коль скоро языку религиозной веры это недоступно и религиозным апологетам, дабы выйти из положения, приходится сетовать на то, что религиозный язык — это особый вид языка, обладающий своей собственной логикой, то возникает вопрос, как же быть с разумностью и научностью этого «языка», — теми качествами, которые столь ревностно пытаются сохранить апологеты.

Знакомство с учением Витгенштейна в плане возможностей использования его в целях оправдания религиозной веры тоже обнаруживает данную дилемму. Интересно отметить, что и сам Витгенштейн как бы предугадал (за что следует отдать ему долж-

---

[48] *Грязнов А. Ф.* Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна. С. 96.

ное) невозможность решения этой проблемы в пределах своего лингвистико-аналитического подхода. В «Лекциях и беседах об эстетике, психологии и религиозной вере» он обращается к указанному вопросу постановкой проблемы о возможности или невозможности достижения взаимопонимания между верующим и неверующим. Именно взаимопонимания, т. е. понимания позиции друг друга настолько, чтобы это дало возможность атеисту возразить теисту, и наоборот. Однако Витгенштейн признает, что он не в состоянии ни возразить верующему, ни понять верующего, утверждающего о своей приверженности к догмату «страшного суда». Более того, «Вы скажете: "Если вы не можете возразить ему, это значит, что вы не понимаете его. Если бы вы понимали, вы бы смогли возразить". Однако это положение тоже полностью непонятно для меня. Моя привычная техника языка покидает меня. Я не знаю, что сказать — то ли, что они понимают друг друга, то ли, что они не понимают друг друга»[49].

Последней фразой Витгенштейн, по существу, наметил все основные трудности, которые предстоит испытать лингвистико-аналитической апологетике на протяжении последующих десятилетий, вплоть до наших дней.

[49] *Wittgenstein L.* Lectures and conversations on aesthetics... P. 55.



И. Ф. МИХАЙЛОВ

Витгенштейн и проблема мистического опыта

Название моего доклада не предполагает, что Витгенштейн был среди тех, кто пытался решить проблему мистического опыта; хотя известно, что понятие мистического как такового играет важную роль в его «Трактате». Но представляется совершенно очевидным, что сам стиль его философствования направлен на постоянное обнаружение того загадочного «нечто», которое неизбежно ускользает от любого осмысленного предложения или эксплицитного правила. Поэтому я хотел бы испытать его аргументы, касающиеся логики, языка и значения, применительно к наиболее распространенной концепции мистического опыта, согласно которой (1) различные виды знания, например естественные науки и мистические учения, имеют отправной точкой различные виды опыта; а опыт, на который опирается все эзотерическое знание, сам по себе (2) не выразим в языке и (3) соединяет в себе факты и их интерпретации. Иными словами, если мы наблюдаем некий мистический феномен, то (согласно этой концепции) мы должны быть каким-то образом уверены, что видимое нами есть проявление некоей скрытой сущности и что эта сущность действительно сверхъестественна, то в то же время мы не можем сказать, каким образом мы это знаем.

1

В 1929 г. Витгенштейн записал следующее высказывание:

> Просто дай говорить природе, а над природой признай лишь *одно* высшее, но не то, что другие могут подумать[1].

[1] *Wittgenstein L.* Culture and Value. (Vermischte Bemerkungen). Oxford: Blackwell, 1980. S. 1.

Эта энигматическая формула вряд ли была рассчитана на расшифровку, но с некоторой долей приблизительности мы можем рассматривать ее как негативное определение мистического как такового: оно не множественно и не имеет никакого отношения к расхожим эзотерическим учениям. Но возможна и иная интерпретация: то, что *другие* вообще могут подумать, может быть также *сказано*, а это противоречит исходному условию.

Исходное условие, в свою очередь, формулируется в «Трактате»:

> Действительно, есть нечто неизречимое (Unaussprechliches). Оно *показывает* себя, это мистическое[2].

Таким образом, проблема мистического ставится в «Трактате» как онтологическая проблема. Беглый взгляд на этот текст может создать впечатление, что это понятие относится ко всему, лежащему за пределами смысла; что оно не имеет ясных теоретических очертаний, а скорее обнаруживает личную странность автора. Как представляется, Рассел в своем *Введении* выбрал именно этот путь интерпретации:

> Следовательно, все, что относится к самой идее выразительности языка, должно оставаться недоступным выражению в языке и, следовательно, является невыразимым в самом точном смысле слова. Это невыразимое включает в себя, согласно м-ру Витгенштейну, всю логику и философию[3].

Я бы сказал, что собственная точка зрения Витгенштейна на невыразимое (мистическое) несколько тоньше, чем эта ее расселовская интерпретация. Мистическое Витгенштейна не является простой метафорой для внешних границ языка, но также и не приравнивается ко «всей логике и философии». Я склонен утверждать, что «трактатовская» концепция мистического тесно соотнесена с концепциями логики и философии, представленными там же, но не совпадает с ними. Наиболее важный, на мой взгляд, его тезис о философии, как она должна быть, — следующий:

> Она будет подразумевать невысказываемое (Unsagbare) тем, что ясно покажет высказываемое[4].

---

[2] *Wittgenstein L.* Tractatus Logico-Philosophicus. L. Routledqe of Kegan Paul ltd. 1949. 6. 522.

[3] Ibid. P. 21.

[4] Ibid. 4. 115.

Можно было бы сказать, что философия есть искусство созерцания границ естествознания, а ее функции виделись Витгенштейну весьма похожими на функции кантовской трансцендентальной критики, однако без его «регулятивных идей чистого разума», поскольку они очевидно подпадают под определение *das Unsagbare.*

Но — и это центральный пункт моего анализа «Трактата» — именно концепция логики, как она там представлена, делает необходимой концепцию мистического. Действительно, логика, как утверждает Витгенштейн[5], *показывает* (обнаруживает) нечто важное относительно мира, но, конечно, не в том же смысле, в каком естествознание рисует картины фактов. Согласно его точке зрения, все логические предложения говорят одно и то же, а именно — ничего. Мы можем, следовательно, обходиться без них, если обладаем удовлетворительным способом записи осмысленных предложений. Логические предложения — не более чем тавтологии; но то, что определенные предложения, построенные по всем правилам, оказываются тем не менее тавтологиями, показывает нечто важное относительно мира. Витгенштейн, верный своему парадоксальному стилю, избегает ответа на вопрос: как получается, что предложения, которые не говорят ничего, на самом деле говорят много важного? Моя гипотеза состоит в том, что, подобно философии, которая «подразумевает невысказываемое тем, что ясно показывает высказываемое», логика подразумевает, что имеются предложения, нуждающиеся в эмпирическом наблюдении для подтверждения их истинности, тем, что ясно представляет те, чьи истинностные значения устанавливаются исключительно наблюдением их знаковой структуры. Или, короче говоря, она *имеет в виду*, что есть эмпирические утверждения, ясно показывая все возможные тавтологии. В противном случае мы должны были бы быть в состоянии представить себе мир, в котором *только* тавтологии были бы истинны.

Философ классической формации вывел бы отсюда, что идея существования внешнего мира является необходимым основанием логики. Но для Витгенштейна это чисто неизречимая идея. Ни одно из предложений не может иметь ее в качестве своего значения. Предложение вроде «Внешний мир существует» не могло бы быть необходимо истинным, потому что его истинность не усматривается из символа самого по себе. Не могло бы оно быть и возможно истинным предложением, потому что его истинность подтверждается опытом не более, чем опровергается

[5] Ibid. 6. 1–6. 13.

им. Но, может быть, оно является невозможным (необходимо ложным) утверждением?

Знаменитое обсуждение проблемы солипсизма в «Трактате», который, как утверждает Витгенштейн, совпадает с реализмом, относится, по моему мнению, к солипсизму берклианского типа. Но что бы стало с солипсистом, который, в отличие от Беркли, отрицал бы не только субстанциальность мира, но и его, так сказать, представленность, то есть существование в том смысле, в котором его предопределяет логический синтаксис? Очевидно, он вынужден был бы отрицать и возможность логики (мышления), а следовательно, и возможность себя как «res cogitas». Таким образом, если солипсизм (1) приходит к совпадению с реализмом, то солипсизм (2) приходит к противоречию со своим же исходным пунктом. А это означает, что именно отрицание существования внешнего мира оказывается необходимо ложным. Но утверждение от этого не становится необходимо истинным!

И этот парадокс *логическими* средствами не преодолим.

Никто не скажет лучше самого Витгенштейна:

> «Опыт», который нам нужен для понимания логики, — это не то, что нечто обстоит так-то и так-то, а то, что нечто *есть*, а это (как раз и) *не* есть опыт[6].

Сравним:

> Не то, как мир есть, суть мистическое, но то, что он *есть*[7].

Это, как бы мы его ни определили, не является ни необходимой идеей чистого разума, ни данным эмпирического наблюдения. Когда мы говорим о мире, что он *есть*, мы прежде всего употребляем глагол «быть» в значительно более странном смысле, чем относя его к отдельной вещи. И во-вторых, мы в этом случае представляем мир как ограниченное целое. Но «чувствование мира как ограниченного целого есть мистическое»[8]. Таким образом, мистическое Витгенштейна имеет гораздо меньше общего со снами визионера, чем с необходимыми интуициями логика.

Идея о том, что логика говорит нечто важное о мире, отмечая многочисленные предложения, не являющиеся тавтологиями, имеет еще одно примечательное следствие. Я имею в виду то,

---

[6] *Wittgenstein L.* Tractatus Logico-Philosophicus... 5. 552.

что логика предопределяет две существенные вещи относительно мира: первое — то, что он должен *быть*; второе — то, что он должен быть *представлен*. Действительно, если мы, например, имеем тавтологию, которая очерчивает форму логического вывода, то должен быть *некто*, кто находит такую операцию правилосообразной, поскольку природа как таковая здесь абсолютно индифферентна. Она не имеет никакого отношения к тому, что суждение «Все лебеди белы» влечет суждение «Существуют белые лебеди»; хотя она имеет отношение к ложности первого. Таким образом, логика учреждает особый «наблюдательный пункт», в котором находится некто, известный в философии под псевдонимом «субъект».

А это влечет за собой глубокое обсуждение вопросов, связанных с непсихологическим «Я», жизнью и смертью, ценностью и смыслом мира и т. д. Я бы хотел лишь отметить размышления Витгенштейна о проблеме смерти. Он говорит:

> Как и при смерти мир не изменяется, но прекращается.
> Смерть не есть событие жизни.
> Смерть не переживается[9].

И ниже:

> Наша жизнь бесконечна так же, как безгранично наше поле зрения (ibid.).

Витгенштейн одновременно дает позитивное решение проблемы бессмертия и отделяет свой взгляд от расхожих мифов. Посмертные путешествия души не могут быть описаны в терминах, при помощи которых мы описываем события в мире. Все, что может иметь место в *моем* мире, имеет его при условии моего существования. А смерть в собственном смысле слова оказывается тем «абсолютным нулем», который, прибавляясь к любому числу, ничего в нем не изменяет. В этом отношении *моя смерть всегда со мной*; она — мистический фон моей души, но не предмет моего опыта.

Таким образом, мы можем сказать, что логика отмечает последнюю границу осмысленности в языке, *за* которой имеются по крайней мере два обстоятельства, наполненных великой значимостью для человеческих существ: я имею в виду существование мира и *собственное* существование.

---

[9] Ibid. 6. 431–432.

2

Если в «Трактате» раннего Витгенштейна проблема мистического обозначена в ее собственных терминах (включая и вывод о том, что для нее не существует «собственных терминов»), то его поздние работы не дают ясного свидетельства в пользу уместности этой проблемы. Но, мне кажется, мы можем сделать эту работу за Витгенштейна. Необходимо только осознать, что его поздний способ философствования превращает онтологическую проблему мистического в эпистемологическую проблему мистического опыта. Важностью этой проблемы мы обязаны не только традиции эзотерического знания, которая имеет место даже в истории христианства, но также и философскому оптимизму тех, чье недовольство парадигмой эмпирического знания ведет их к изобретению такого опыта, который схватил бы мир в подлиннике. И этот опыт полагается непохожим на тот, на котором основан всякий разумный дискурс.

В «Философских исследованиях» Витгенштейн предлагает понятие «частного языка», слова которого относились бы только к чьим-то частным ощущениям, так чтобы их больше никто не понимал. Он утверждает, что такой язык не мог бы служить как *язык*, если последний понимается как деятельность, осуществляемая в соответствии с определенными правилами, поскольку «подчинение правилу» не есть что-то такое, что было бы возможным только для *одного* человека и только *один* раз в жизни[10]. Отсюда следует, что, на какой бы сокровенный опыт мы ни рассчитывали в философии, в нашем распоряжении нет средств, чтобы понять его; поскольку понять опыт — значит понять язык, на котором он (может быть) выражен, а для такого опыта не существует возможного языка. Следовательно, нет разницы между тем, кто понимает, и тем, кому кажется, что он понимает такой опыт; и тогда «что бы мне ни показалось правильным, является таковым»[11]. В этих обстоятельствах трудно говорить даже об опыте «чего-то», поскольку это «что-то» есть, как говорит Витгенштейн, грамматический «пост» для эмпирического значения.

Все это означает, что, какими частными ощущениями мы бы ни обладали, мистическими или нет, они не имеют места в деятельности по конструированию языковых значений, поскольку

---

[10] *Wittgenstein L.* Tractatus Logico-Philosophicus... § 199.

[11] Ibid. § 258.

сердцевиной такой деятельности является не превращение ощущений во внешние звуки, но следование социальным обычаям.

Еще одной существенной особенностью мистического опыта является то, что здесь якобы возможно заключать от ощущения к несомненной реальности соответствующей сущности. Но в работе «О достоверности» Витгенштейн утверждает, что именно система несомненно истинных осмысленных предложений делает процедуру сомнения вообще возможной. Эти истины могут выглядеть как эмпирические суждения, и этот факт, возможно, ввел в заблуждение Дж. Мура, написавшего статью «Доказательство (существования) внешнего мира». Эти истины и их предполагаемая «глубина» могут вызвать психологическое напряжение, известное как внутреннее философское чувство, но на самом деле, согласно Витгенштейну, их глубина имеет отношение только к «глубинной грамматике» языка[12].

Так что же мы называем «мистический опыт»? Если ощущения чего-то потаенного, которые в точном смысле слова эмпиричны, но не доступны выражению в языке, тогда нет оснований идентифицировать мистический опыт как что-то особенное, так как в задачи языка не входит выражение каких-либо частных ощущений. Если напряжение, вызванное несомненными истинами, то, согласно Платону, такой опыт есть достояние избранных интеллектуалов. Но в любом случае, чем бы это ни было, аргументы Витгенштейна достаточны для того, чтобы показать, что это не может быть основанием для выведения какого-либо знания о мире, как он есть.



[12] *Wittgenstein L.* On Certainty Uber Gewissheit / Ed. by G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright. Oxford, 1969. 392, 403–408, 477.

С. М. БАРДИНА

Всегда ли социолог — критик, а критик — социолог? Концептуализация исследовательской критики в витгенштейнианской теории

Критическая социология возникает как жест размежевания с традиционной теорией. В ее основании лежит отказ от классической аксиоматики, прежде всего от представления о социальном порядке как о данном, а также признание активной роли социолога по отношению к предмету исследования. Убеждение в непреложности существующего порядка определяло роль и функции классической теории. В этой модели социальная наука — часть сложившейся системы разделения труда; у социолога есть свое место в этой системе, и он не задается вопросом о собственной позиции. Так описывает эту ситуацию М. Хоркхаймер: «Традиционная теория могла принимать как данность множество вещей: свою позитивную роль в функционировании общества, общепризнанно странное и косвенное отношение к удовлетворению общих нужд, участие в процессе самообновления. Наука не задавалась вопросом обо всех этих неочевидных вещах <...> но они были проблематизированы в критической мысли»[1]. В традиционной модели человек должен был принимать существующие условия как данные и стремиться следовать принятым требованиям. Критическая социология поставила под сомнение непреложность этих правил, предложив проект описания человека в ситуации социального конфликта. В результате через призму конфликта стала осмысляться позиция самого социального теоретика.

Тезис о критической функции социологии стал попыткой пересмотреть «абсолютизированную... контролируемую и идеологическую категорию»[2], которой была социальная теория.

---

[1] *Horkheimer M.* Traditional and Critical Theory. Horkheimer M. Critical Theory: Selected Essays. New York: Continuum, 1972. P. 217.

[2] Ibid. P. 194.

Однако по мере распространения критической установки стало складываться представление, что «социальная теория с неизбежностью является критической теорией»[3]. Критика перестает быть одной из альтернатив построения социальной теории и начинает выступать средством легитимации социальной науки в целом. Легитимность социологии стала основываться на представлении, что критическая установка — это то, что позволяет социологу заниматься «наиболее насущными для нас проблемами, проблемами, лежащими в основе коренных противоречий и конфликтов всего общества»[4]. В противном случае социология будет «скучной и бесполезной дисциплиной; изучающие ее скорее умрут от тоски, чем побегут на баррикады»[5].

Если базовая амбиция критической теории была направлена против несомненности роли социолога в сложившейся системе общественных отношений, то в дальнейшем несомненной стала критическая направленность социологии в целом. В итоге критическая установка кажется для социолога безальтернативной; отказаться от нее практически невозможно — это означало бы возврат к догматическому, докритическому мышлению и бессмысленному воспроизводству данностей. Однако безусловное превосходство критической позиции и тот факт, что критика легитимирует деятельность социальных ученых, приводит к потере ее специфики: фигуры социолога и критика сливаются.

Последние годы отмечены появлением разнородных концепций, обосновывающих возможность построения некритической социологии. Б. Латур радикально утверждает необходимость преодоления критического разума; Л. Болтански и Л. Тевено указывают, что социология «должна отказаться (хотя бы на время) от критической позиции»; схожие идеи выдвигаются в теории искусства.

Постановка осмысленного вопроса о возможности некритической социологии требует в первую очередь прояснения аксиоматики критической теории в ситуации, когда ее постулаты больше не составляют альтернативу традиционной социальной науке. Иными словами, требуется работа по прояснению установок критической теории, коль скоро мы полагаем, что «критическое» в ней не пустое слово. Эта работа позволила бы отличить ее, с одной стороны, от форм мышления, которые являются социо-

---

[3] *Giddens A.* Profiles and Critiques in Social Theory. London: Macmillan, 1982. P. 15.

[4] *Гидденс Э.* Социология. М.: Эдиториал УРСС, 1999. С. 130.

[5] Там же.

логией, но не являются критикой, а с другой — от тех, которые являются критикой, но не являются социологией.

В данном тексте мы продемонстрируем, что в посткритических проектах первая задача решается во многом за счет отказа от второй. Аксиоматика критической теории воспроизводится таким образом, что специфика социологической критики теряется, и социолог оказывается неотличим от участника заурядного столкновения. Также мы предпримем попытку специфицировать социологическую критику и показать ее отличие от *обыденной* критической деятельности, обратившись к ресурсам витгенштейнианской социологии. Это позволит прояснить установки критической социологии и если не разрушить, то хотя бы подвергнуть сомнению незыблемость формулы «социолог = критик».

Критика критики: критическая социология как метод спора

Атака на критическую социологию направлена, прежде всего, на ее легитимирующую функцию. Поскольку легитимность критической теории основана на утверждении способности — благодаря критической рефлексии — получать уникальный доступ к сущностным противоречиям социального порядка, критика критики строится таким образом, чтобы поставить под сомнение возможность этого привилегированного доступа к «подлинным проблемам».

Латур для решения этой задачи представляет работу критической мысли в виде простой двухходовой операции. На первом этапе, согласно его модели, любое критическое исследование сводится к антифетишизму. Подвергаемые критике суждения разоблачаются в качестве иллюзий: те, кто придерживаются некоторой позиции, объявляются наивными верующими, а их восприятие объектов — проекцией собственных желаний на нейтральный материальный объект, который фетишизируется. Критик — единственный, кто сохраняет незамутненность сознания и бдительность, — демонстрирует, что в действительности объекты являются пустыми экранами, смысл которым придают сами верующие.

На втором этапе логика критического рассуждения принципиально меняется. <...> Иными словами, критик показывает, что фетишизация объектов «верующими» — не первопричина их заблуждений. В основании иллюзии лежат некоторые объективные закономерности, например механизмы социального господства, класс или гендер. Критик не просто показывает ложность убеждений, но демонстрирует «причину работы — ма-

нипулятора, обманщика, аферист за сценой»[6], существование которого воспринимается как непреложный факт. Этот ход Латур называет «позицией факта»: реальность действия классовых механизмов не подвергается сомнению, они рассматриваются как факты (в противоположность фетишам).

Эффективность конструкции критического мышления, с позиции Латура, основывается на том, что эти два хода делаются последовательно. Объективные силы и закономерности, к которым отсылает критик на втором этапе, вполне можно было бы разоблачить в качестве иллюзии. Однако сила критической позиции состоит именно в ее двойственности: разоблачитель и скептик на первом этапе, на втором критик превращается в «нераскаявшегося позитивиста» в отношении всех дисциплин, в которые верит.

Предложенная схема демонстрирует произвольность действий критика и самопротиворечивость его позиции: операции, производимые им на разных этапах критики, следуют взаимоисключающим установкам. Эта модель позволяет прояснить отдельные аксиомы критики, но не помогает ответить на вопрос об особенностях критической социологии, или социологической критики.

Та произвольность, с которой критик становится антифетишистом в отношении одного объекта и фетишистом в отношении другого, делает критику универсальным занятием, доступным любому, кто освоил схему «фетиш versus факт». Критика в модели Латура оказывается не столько типом исследовательской позиции, сколько стратегией аргументации, позволяющей унизить любого оппонента, если только он не владеет той же техникой. Соответственно критика в концепции Латура практически отождествляется с одним из методов ведения спора. При всей привлекательности подобного решения оно не дает ответ на вопрос, «в чем истинный смысл “критического” в критической социальной теории»[7]. Если критика — это техника спора, то критический социолог ничем не отличается от обыденного участника конфликта, для которого в роли факта будет выступать не объяснительная научная модель, а здравый смысл, идеология, религия, практика или что угодно другое.

В еще более явном виде критическое исследование отождествляется с действиями спорящего в концепции Болтански

---

[6] *Latour B.* What is Iconoclash? or Is There a World Beyond the Image Wars? B. Latour and P. Weiber (eds.) Iconoclash: Beyond the Image Wars in Science, Religion and Art. Cambridge, MA: The MIT Press, 2002. P. 25.

[7] *Pleasants N.* Winch, Wittgenstein and the Idea of a Critical Social Theory. History of the Human Sciences. 13 (78). 2000. P. 85.

и Тевено. Для них базовым концептом, проясняющим сущность критики, является представление о «критическом моменте». Под этим подразумевается ситуация, когда «люди, вовлеченные в повседневные отношения, "делающие что-то вместе", скажем в политике, на работе, в профсоюзной организации, и вынужденные координировать свои действия, понимают: что-то не так, и они не могут больше ладить друг с другом, нужно что-то менять»[8]. Ситуация, в которой возникает критика, является, по сути, сценой спора.

Почему, согласно этой модели, социология должна отказаться от понимаемой таким образом критической позиции? Проблема критической социологии, исходя из логики Болтански и Тевено, заключается в том, что она не может объяснить собственно критические действия акторов; сама критическая деятельность оказывается слепым пятном, лакуной в объяснительных возможностях социальной теории. По сути, основной их аргумент состоит в том, что социолог, стоящий на критических позициях по отношению к изучаемой им социальной реальности, не сможет в полной мере осознать критический настрой самих социальных акторов. Тем самым критическая позиция социолога и участника конфликта, опять же, сближаются.

Низведение социологической критики до критической деятельности обыденных акторов может быть аргументом против претензий критической социологии на монополию объяснения социального мира, причем не только потому, что она не предоставляет возможности для неангажированного описания обыденных конфликтов. В модели Болански и Тевено социологи-критики занимаются выявлением рациональных интересов, стоящих за якобы непредвзятыми действиями акторов; однако точно так же поступают другие агенты взаимодействия. Но социологи легитимируют свою деятельность, ссылаясь на «внеположенность науки по отношению к социальному миру <...> уклоняясь от необходимости обоснования справедливости своих суждений»[9]. Утверждение, что работа социолога — одна из форм критической активности, которая должна быть рассмотрена наряду с другими, проблематизирует это различие. Социолог предстает как участник спора, не обладающий никакими преимуществами по сравнению с другими агентами социального взаимодействия, и его претензия

---

[8] *Болтански Л., Тевено Л.* Социология критической способности // Журнал социологии и социальной антропологии. № 3. 2000. С. 66.

[9] *Болтански Л., Тевено Л.* Критика и обоснование справедливости: Очерки социологии градов. М.: Новое литературное обозрение, 2013. С. 36–37.

на экспликацию сущностных социальных проблем, «коренных противоречий» общества, выглядит неправомерной.

Таким образом, в основании антикритических теоретических ходов лежит попытка концептуализировать критическую деятельность в качестве способа ведения спора. Тем самым критик оказывается рядовым участником конфликта, и его претензия на особую роль в споре, связанную, например, с наличием у него специфически научного инструментария, кажется нелегитимной. Однако в этом описании теряется специфика социологической критики. Критический социолог выглядит просто социологом, который иногда не совсем честным образом вступает в пререкания с оппонентами.

Поэтому перед нами встает задача уточнения типов критики, в рамках которого можно было бы говорить о сущностной специфике критического подхода. Такие попытки, безусловно, делаются — чаще всего они связаны с задачей построения классификации различных типов критики и создания единого упорядоченного каталога, в котором каждая модель нашла бы свое место. Например, согласно Дж. Деланти, в гуманитарных науках используются как минимум пять несводимых друг к другу представлений о критике. Однако задача создания всеохватной классификации не кажется продуктивной: вычленение типов, подтипов и более мелких разновидностей критики не сделает более понятной специфику социологической критики как целостного проекта. Таким образом, наша задача — предложить модель, в рамках которой критическая позиция исследователя и, в частности, социолога могла бы быть концептуализирована таким образом, чтобы ее можно было четко разграничить с позицией участника конфликта.

Витгенштейн: два типа критического суждения

Отправной точкой для дальнейших рассуждений будет представление о критике, которое можно найти в витгенштейнианской теории; впоследствии оно было в той или иной форме воспринято в концепции П. Уинча и использовано для исследования эпистемологических возможностей социальной науки.

Критика в рамках витгенштейнианской модели — осмысленная деятельность и существенная, значимая для функционирования сообщества практика. В этой концепции в качестве осмысленных действий понимаются такие, которые выполняются в соответствии с некоторыми правилами; при этом следование правилу невозможно в качестве разового акта отдельного человека — социальные

действия получают смысл «из контекста человеческой социальной деятельности, к которой они применяются»[10]. Общее согласие, способное придавать осмысленность человеческим действиям, реализуется благодаря тому, что люди принадлежат к той или иной форме жизни, или способу жизни, который разделяется некоторой группой людей и определяет их действия.

На первый взгляд может показаться, что идея «общего согласия» исключает возможность критики. Тем не менее рассуждения Витгенштейна об ошибочных действиях показывают, что критическая деятельность возможна без нарушения согласованности системы практик.

Согласно Витгенштейну, практики совершения, выявления и коррекции ошибок непосредственно встроены в деятельность.

«Что такое "выучить некое правило?" — *Вот что*. Что значит "сделать ошибку в его применении?" — *Вот что*. И то, на что здесь указывают, представляет собой нечто неопределенное. Упражнение в использовании правила показывает также, в чем состоит та или иная ошибка в его применении. Убедившись (в отсутствии ошибок. — *С. М.*), человек говорит: да, расчет правилен»[11]. Совершение и исправление ошибок — осмысленная деятельность, которая осуществляется в соответствии с определенными правилами; существуют закономерности, согласно которым действие совершается *как ошибка* («Вот что»), опознается как ошибка и исправляется как ошибка. Неправильные действия, равно как и их исправление, — практика, точно такая же, как и любая другая, и точно так же требующая правил и согласованности в их исполнении: «Всякое подтверждение и опровержение некоего предположения происходит уже внутри некоторой системы»[12]. Общая согласованность критики с формами жизни ограничивает ее и определяет формы, в которых она может функционировать, но не отрицает критические практики полностью.

Однако существуют некоторые формы критической активности, которые, следуя логике витгенштейнианской модели, нельзя признать примером осмысленной деятельности. Одним из видов такой критики является оспаривание того факта, что действие в рамках устоявшейся практики в принципе совершается по правилам:

---

[10] *Уинч П.* Идея социальной науки и ее отношение к философии. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. С. 42.

[11] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Культура и ценность. О достоверности. М.: АСТ; Астрель, 2010. С. 28.

[12] Там же. С. 105.

«Не возникает спора о том, действовали [математики] согласно правилу или же нет. Дело, например, не доходит до насильственных действий. Это принадлежит строительным лесам, на которых действует наш язык (например, дает описание)»[13]. Можно подвергать сомнению правильность вычисления, но каждый из таких споров в конечном счете находит разрешение. Таким образом, отдельное математическое предложение может стать предметом критики, но математическая достоверность как набор правил (в частности, правило проверки правильности подсчета) при этом не подвергается сомнению. Способность следовать при выполнении математических операций правилам — это то, что Витгенштейн называет «строительными лесами», на которых покоится деятельность.

Другим примером ситуации, в которой критическое суждение неправомерно, является дискуссия о достоверности чувственных данных. Вот как оценивается в концепции Витгенштейна суждение об ошибочности определения ощущения: сомнение в идентификации ощущения боли: «А заяви он, к примеру: "О, я знаю, что означает 'боль', но не знаю, является ли болью то, что я чувствую сейчас", мы бы просто покачали головой и вынуждены были считать его слова очень странной реакцией. <...> Подобное выражение сомнения не присуще данной языковой игре»[14]. Последняя ремарка очень важна. Можно было бы предположить, что критиковать данные о внутреннем переживании невозможно в силу их безусловности, но это не так. Объявлять такие суждения ошибочными нельзя потому, что не существует практики выражения сомнения в правильности подобного рода высказываний или их исправления.

И наконец, еще один пример, в котором разоблачительная критика объявляется невозможной, — это деятельность по объяснению обычаев. В «Заметках о "Золотой ветви" Дж. Фрэзера» Витгенштейн анализирует тип суждения, который применяется Фрэзером для объяснения религиозных обрядов другого народа. «Фрэзеровское изображение магических и религиозных воззрений неудовлетворительно: он представляет эти воззрения как заблуждения»[15], — заявляет Витгенштейн, указывая, что иссле-

---

[13] *Витгенштейн Л.* Заметки по основаниям математики // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. II. М.: Гнозис, 1994. С. 55.

[14] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. М.: АСТ; Астрель, 2011. С. 288.

[15] *Витгенштейн Л.* Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрэзера // Историко-философский ежегодник. М.: Наука, 1989. С. 251.

дователь ищет «источник заблуждения», чтобы поставить на его место истину. Фрэзер делает вывод, что магические практики и ритуалы — следствие ошибочного взгляда на природу вещей, и такое рассуждение представляется Витгенштейну «бессмысленным», поскольку магические действия нельзя истолковывать как «действия, вытекающие из ложного или упрощенного представления о вещах и процессах»[16]. Напротив, магические ритуалы обретают смысл в силу существования системы сопутствующих им практик.

Что объединяет столь разные примеры? Проблематизацию следования правилу среди математиков, спор о достоверности чувственных данных и разоблачение суеверий, лежащих в основании обрядов? Как уже было сказано, возможность таких споров не допускается существующими языковыми играми, подобного рода сомнения и критика просто невыразимы средствами этих игр. Однако почему, если практики критики, споров и исправлений вполне легитимны, некоторые типы суждений оказываются недопустимы в существующих языковых играх? Это становится ясно благодаря введению различия между самой языковой игрой и «грамматическими правилами» ее функционирования.

Для Витгенштейна предметом осмысленной проблематизации и критики не может быть то, что лежит в основании практики. Такие положения не являются частью языковой игры, но принадлежат ее грамматике. Именно в этом смысле Витгенштейн называет согласие математиков по поводу того, что их деятельность осуществляется согласно некоторым правилам, «строительными лесами». Эти утверждения «сами суть выражения правил языка, для которых не существует контраста, антитезы. Поэтому они ничего не утверждают и не описывают»[17]. Соответственно грамматические положения являются абсолютно достоверными и потому не могут быть предметом осмысленного критического рассмотрения или спора. Достоверность таких суждений обосновывается не их эмпирической подтверждаемостью, а именно тем, что они лежат в основе нашей формы жизни, усвоены вместе с ней и позволяют функционировать принятым в ней языковым играм. Недостоверные суждения обосновывают другие высказывания, а, напротив, тот факт, что эти суждения воспринимаются как лежащие в основании множества практик

---

[16] *Витгенштейн Л.* Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрэзера // Историко-философский ежегодник. С. 253.

[17] *Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX века: Курс лекций. Долгопрудный: Аллегро-Пресс, 1994. С. 141.

и высказываний, придает им достоверность. «Незыблемое является таковым не потому, что оно очевидно или ясно само по себе, но поскольку надежно поддерживается тем, что его окружает»[18]. Причем это рассуждение будет верно не только в отношении своего, но и чужого сообщества: бессмысленно разоблачать суеверия, лежащие в основе ритуалов туземцев, поскольку само существование и поддержание ритуалов придает этим суевериям абсолютную достоверность.

Итак, Витгенштейн четко разводит предложения, принадлежащие языковой игре, и грамматические предложения. Он показывает, что грамматические предложения поддерживаются системой практик, которая покоится на них, и может функционировать при условии того, что эти основания являются для участников практики несомненными. Сама несомненность, достоверность этих предложений обусловлена тем, что мы «*принимаем* [их] за безусловно надежное, следуя которому мы с полной уверенностью и без сомнения *действуем*»[19].

Соответственно в рамках витгенштейнианской модели можно выделить два типа критического суждения: суждение, которое проблематизирует грамматические предложения, лежащие в основе формы жизни и поддерживаемые системой практик, и суждение, производимое, например, в ситуации спора по определенным правилам. Для Витгенштейна только второй из типов суждения правомерен. Критическая деятельность в рамках спора, какой бы изощренной она ни была, легитимна; тогда как действия антрополога или философа математики в данной модели бессмысленны, потому что в них проблематизируется то, что по самой своей сути не может быть проблематизировано. <...>

Специфика социологической критики

Приверженность социологии такому типу критического суждения не случайна. Она связана с фундаментальным противоречием, лежащим в основании социальной науки: считается, что социальное исследование должно объяснять то, что нам непонятно, но большая часть социальной жизни не представляет ни для кого проблемы. В этом смысле роль критика, подмечающего проблемы в обыденных действиях акторов, оказывается одним из решений этой проблемы.

---

[18] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Культура и ценность. О достоверности. С. 144.

[19] Там же. С. 196.

Чтобы объяснять социальную реальность, социологу требуется сначала разоблачить повседневную деятельность, сделать ее неочевидной, требующей исследования и прояснения. Так он реализует требование, что «исследователю необходимо выхватить некоторые фрагменты общественной жизни и занять позицию наблюдателя, которая для рядового члена общества не является естественной. Кроме того, надо создать проблему там, где ее <...> не видят другие» [20]. Другими словами, особенность деятельности социолога — в «исследовании известного, как если бы это был чужеродный объект исследования, вопрошании о том, о чем никто раньше не спрашивал» [21].

Поэтому «социологи пытаются создать проблемы, предлагая странные способы увидеть знакомые нам вещи так, как будто бы они нам непонятны» [22]. Социологические проблемы не принадлежат самой социальной реальности, но являются скорее артефактами теорий, которыми оперирует социолог, который, например, смотрит на мировую историю через оптику марксизма или структурализма, представляя события манифестацией той или иной идеи. В социологии проблемой (требующей исследования) становится то, что не является таковой для самих участников социального взаимодействия.

Таким образом, социолог отличается от антрополога тем, что ему требуется сделать дополнительный шаг, произвести «экстернализацию», посмотреть на ситуацию «извне», а дальше применить из достигнутой привилегированной позиции те же объяснительные механизмы (например, методы эмпирической науки). При этом социолог не просто, как это предполагает модель Латура, выбирает то, что будет объявлено фетишем или фактом, или, как это выглядит в концепции Болтански и Тевено, критикует один мир с позиции другого. Критический социолог разоблачает, объявляет иллюзорным то, что *лежит в основании практик того сообщества, которому он принадлежит*. В некотором смысле оказывается, что ресурсом критики выступает не столько обладание научным инструментарием (объяснительными схемами, которые задействуются в эмпирическом социологическом исследовании), а способность в роли исследователя

---

[20] *Волков В. В.* «Метод» Людвига Витгенштейна // Волков В. В., Хархордин О. В. Теория практик. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2008. С. 58.

[21] *Marotta V.* Georg Simmel, the Stranger and the Sociology of Knowledge // Journal of Intercultural Studies. 33 (6). 2012. P. 684.

[22] *Hutchinson P., Read R., Sharrock W.* There is No Such Thing as a Social Science: In Defence of Peter Winch. Aldershot, Burlingtont: Ashgate, 2008. P. 36.

подвергать критическому рассмотрению собственную позицию в качестве участника практики.

Если сравнить эту модель с определением М. Хоркхаймера, к которому мы обращались в начале, то мы увидим существенную разницу. Классическое понимание критической теории предполагало, что одной из ее основных характеристик является проблематизация позиции самого исследователя. Предложенная модель, напротив, подчеркивает несовпадение этих ролей: социолог подвергает критике то, что лежит в основании его практик, но не практик критического теоретизирования, а его обыденных действий. Таким образом, обращение к витгенштейнианской идее грамматических предложений позволяет определить позицию критического социолога через ее двойственность, а также конкретизировать амбивалентность этой позиции, связанную с тем, что в качестве теоретика социолог должен подвергать критике именно то, что лежит в основе той формы жизни, которой принадлежит он сам.

Витгенштейнианская модель не просто позволяет специфицировать социологическую критику, но также демонстрирует неочевидность этой позиции. Осмысленные суждения получают свой смысл в социальном контексте и встроены в систему практик. Действия социолога-критика в этой перспективе лишены смысла (в отличие от действий участника практики, критикующего и корректирующего ее), поскольку они не принадлежат сообществу, на которое направлены, а проблематизируют его основания, грамматические правила. Применение этой логики к социальной науке позволяет Уинчу объявить неправомерной наиболее распространенную модель социальной теории, в основе которой лежит критическая позиция исследователя.

На данном этапе непроясненным остается вопрос, обязательно ли социолог должен быть критиком и разоблачителем. Иными словами, можно ли быть социологом, не проблематизируя непроблематичные практики собственного сообщества? Вариант ответа на этот вопрос предлагают П. Хатчинсон и соавторы, которые пытаются в книге «Нет такой вещи, как социальная наука: в защиту Питера Уинча» развить идеи Уинча в условиях современного состояния социологии. Они утверждают, что в сегодняшней ситуации, когда на смену господству позитивистской методологии пришел целый «рынок методологий и теорий», у социологии есть два пути. Большая часть исследований проводится в форме социальной науки (socialscience), которая понимается по образцу естественной. В таких исследованиях научность понимается как обоснование теории в сфере социальных наук. Из-за приверженности социологов

стандартам, принятым в естественных науках, концептуальные вопросы остаются в таких исследованиях за рамками рассмотрения.

Другой путь — это социальные исследования (socialstudies), не претендующие на научность. Подобные исследования должны следовать постулату «дескриптивного, а не метафизического описания»[23], они не должны привносить в описываемую социальную реальность внешних сущностей. Очевидно, проект таких исследований столкнется с множеством проблем, в частности с тем, что отказ от использования научных методов, внешних изучаемой практике, закономерно приведет к отсутствию четких методов в этой дисциплине. Однако сама идея социальных исследований, которые не были бы социальной наукой, позволяет нам осознать границу между критическим и некритическим социальным исследованием.

Заключение

Мы предприняли попытку прояснить установки критической социальной теории и продемонстрировать, что социологическая критика — это особый проект, который принципиально отличен от деятельности участников обыденных столкновений. Для решения этой задачи мы эвристически использовали витгенштейнианское различение между двумя типами критического суждения, выполняемого по правилам языковой игры, и суждения, которое проблематизирует грамматические предложения этой игры. Исследовательская критика производит суждения второго типа, поскольку в ней проблематизируются положения, которые поддерживаются системой повседневных практик.

Обращение к этой модели также позволило продемонстрировать противоречивость позиции критического социолога. Она продиктована тем, что критические высказывания не могут быть восприняты как осмысленная деятельность в рамках какого бы то ни было сообщества. Также мы показали, что эта проблема возникает в социологии не случайно. Она вызвана необходимостью объяснять феномены социальной жизни, которые не требуют объяснения для самих участников социальных событий, и требованием видеть знакомые нам вещи так, как будто бы они нам непонятны.

---

[23] *Pleasants N.* Winch and Wittgenstein on Understanding Ourselves Critically: Descriptive not Metaphysical. Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy. 43 (3). 2000. P. 304.

Нарушение социального функционирования психически больного: интерпретация с позиций феноменологии и витгенштейнианской теории социального действия

Психическое расстройство может быть концептуализировано не только как органическое повреждение или аномальное психологическое состояние, но и как нарушение социального функционирования человека. Социологические теории предлагают различные модели, объясняющие, за счет чего психически больной человек ненормален в социальном смысле. Например, с позиции социально-ролевого подхода «болезни — это девиантные социальные роли, вызванные теми же силами, что и "нормальные" роли»[1]. Согласно подобному пониманию, общество устроено таким образом, что в нем с необходимостью присутствует шкала распределений, на которой представлены как нормальные, так и отклоняющиеся роли. Сложности, возникающие у психически больного человека при участии в социальных взаимодействиях, определяются тем, что он приобретает девиантный ярлык[2] и действует в соответствии с этой ролью. При таком подходе описания проблем, возникающих у психически больного человека в социальных взаимодействиях, не будут принципиально отличаться от проблем, с которыми будут сталкиваться представители иных ненормальных ролей.

Другое понимание связывает социальную дисфункцию психически больного с наблюдаемыми неуместными формами поведения. В частности, Е. Гофман указывает, что «неуместное в данной ситуации» поведение выступает в качестве «явного знака психического расстройства»[3], и соответственно больной — это нарушитель, действующий против принятых в социальной группе правил. Однако эта позиция сталкивается с той же проблемой, что и социально-ролевой подход: многие случаи «ситуативной неуместности, несомненно, не связаны с психическими расстрой-

---

[1] *Townsend J. M.* Cultural Conceptions and Mental Illness. A Comparison of Germany and America. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1978. P. 11.

[2] *ScheffT. Z.* Being Mentally Ill: A Sociological Theory. N. Y.: Aldine De Gruyter, 1999. P. 73.

[3] *Goffman E.* Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings. N. Y.: The Free Press, 1963. P. 3.

ствами»[4]: неприемлемое поведение могут демонстрировать люди другой культуры, заносчивые или экстравагантные личности и т. д. Таким образом, поведение, идущее вразрез с общепринятыми правилами, может пониматься как признак патологии, но такое понимание также не будет давать представление о специфике социальных нарушений, происходящих в случае психического расстройства.

В данном тексте мы рассмотрим нарушения социального функционирования при психическом расстройстве не как проявление девиации (будь то девиантная роль или девиантное поведение), а как отсутствие способности спонтанно участвовать в социальной жизни, имплицитно следуя правилам и установкам, разделяемым другими людьми. Подобная постановка вопроса была явным образом сформулирована в рамках феноменологического исследования диссоциальности при шизофрении. Наша задача заключается в том, чтобы рассмотреть, насколько применяемые феноменологами методы подходят для решения этого вопроса и как эта проблема может быть переосмыслена в рамках другого теоретического языка. <...>

Витгенштейнианская модель: сумасшествие как существование за пределами формы жизни

Витгенштейнианская модель социального действия представляется продуктивной для этих целей, поскольку в ее языке можно выразить идею практического знания и разделяемых аксиом повседневной жизни, отсутствие которых в феноменологической концепции диссоциальности было ключевым фактором нарушения социального функционирования при психической болезни. Витгенштейнианская концепция направлена на осмысленные человеческие действия, осмысленность которых определяется через «правилосообразность»[5]. Действие, согласно этой концепции, может быть осмысленным, когда оно управляется правилами. Однако следование правилу невозможно в качестве разового акта отдельного человека: «Принципы, наставления, определения, формулы — все получают свой смысл из контекста человеческой социальной деятельности, к которой они приме-

[4] *Goffman E.* Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior. N. Y.: Pantheon Books, 1982. P. 141.

[5] *Hutchinson P., Read R., Sharrock W.* There is No Such Thing as a Social Science: In Defence of Peter Winch. Aldershot; Burlingtont: Ashgate, 2008. P. 6.

няются»[6]. В чем же состоит этот контекст? В этой модели общее согласие, способное придавать осмысленность человеческим действиям, реализуется благодаря тому, что люди принадлежат к той или иной форме жизни. Форма жизни — это «способ жизни, метод, манера, стиль или образ жизни»[7], который разделяется некоторой группой людей и определяет их действия.

Соответственно, в нормальных условиях социальные действия выполняются как действия согласно правилам, предполагаемым данной формой жизни и разделяемым другими людьми, принадлежащими ей. Вопрос заключается в том, как могут быть концептуализированы в рамках данной модели действия, не отвечающие такому определению, и насколько это может быть применимо к примерам нарушения социального функционирования при психической патологии. Для этого следует рассмотреть, как возможны в данной модели нарушения и критика существующих правил. Основой для возможного различения критических действий, осуществляемых по правилам и принадлежащих той или иной форме жизни, и действий, которые в принципе находятся за границами формы жизни, становится рассмотрение ситуации сомнения. Возможность осмысленно критиковать и подвергать сомнению отдельные положения, присущие данной форме жизни и форму жизни в целом, — это неоднозначное место в концепции Витгенштейна, которое выступало предметом различных дискуссий. Для нас этот вопрос значим по той причине, что в ходе его прояснения можно разграничить те случаи критики и сомнения, которые остаются в рамках социального поведения, и те, которые выходят за пределы осмысленной социальной деятельности.

Многие интерпретаторы Витгенштейна высказывали мысль, что различные положения, присущие той или иной форме жизни, в принципе не могут подвергаться сомнению. На этот аспект указывает, в частности, Л. М. Хинман, утверждая, что, согласно традиционной интерпретации, формы жизни автономны, обладают собственными закономерностями и потому не могут подвергаться критике. Дело в том, что сама форма жизни является неким основанием, в соответствии с которым мы выносим суждения об истинности и ошибочности тех или иных положений. Хинман заключает, что «нет эпистемического основания, более фундаментального, чем форма жизни, которое дало бы нам точку, с которой можно

---

[6] *Уинч П.* Идея социальной науки и ее отношение к философии. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. С. 42.

[7] *Hunter J. M.* «Forms of Life» in Wittgenstein's Philosophical Investigations // American Philosophical Quarterly. 1968. Vol. 5. N 4. P. 234.

высказывать подобное (о неправильности формы жизни. — *С. Б.*) суждение»[8]. Действительно, форма жизни не может быть опровергнута, например, частным суждением об опыте, поскольку то, как формируется это суждение, и тот факт, что оно вообще может быть высказано, определяется самой формой жизни. Более того, это означает, что невозможна некая «метаформа жизни», то есть некоторый более глобальный взгляд, позволяющий оценить различные формы жизни и выносить суждения о них.

Однако против подобной трактовки можно привести различные аргументы. Прежде всего, тот факт, что мы не можем оценивать различные формы жизни с метапозиции, не означает, что критика формы жизни принципиально невозможна. Действительно, в концепции Витгенштейна нет некой объективной позиции, однако позиция внутри каждой формы жизни позволяет высказывать суждения относительно других форм жизни. Согласно У. Шэрроку и Р. Андерсону, человек может, принадлежа одной форме жизни, углублять свое понимание другой (например, изучая иностранный язык), но при этом, усваивая информацию о ней, приобретать негативное, и в том числе критическое, отношение к ней. Как замечают Шэррок и Андерсон, более глубокое понимание фашизма не делает его более привлекательным для нас. Помимо этого можно отметить, что, несмотря на то что форма жизни выступает основанием и ориентиром для вынесения суждений, человек может задавать вопросы касательно отдельных утверждений. «Можно оспаривать правильность вычисления (скажем, сумму длинного ряда чисел). Но такие споры редки и кратковременны. Они могут быть решены, как мы говорим, "достоверно"»[9]. Это означает, что отдельное математическое предложение может стать предметом критики, хотя математическая достоверность в целом как набор правил (и в том числе правил проверки правильности подсчета) при этом не подвергается сомнению.

Таким образом, если согласиться с этими аргументами, ситуация с возможностью подвергать сомнению и критике форму жизни в витгенштейнианской концепции выглядит следующим образом. Отдельные аспекты формы жизни могут быть подвергнуты критике изнутри, а форма жизни в целом может критиковаться извне. Единственное, что представляется невозможным, — это критика самой формы жизни тем, кто принадлежит ей. Сомнение в своей

---

[8] *Hintman L. M.* Can a Form of Life Be Wrong? // Philosophy. 1983. Vol. 58. N 225. P. 339.

[9] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. М.: АСТ; Астрель, 2011. С. 330.

собственной форме жизни может стать основанием для проведения границ возможности осмысленного социального действия.

Идея о невозможности такого сомнения раскрывается на основании противопоставления двух категорий предложений. Метафорически Витгенштейн описывает это так: «Можно было бы представить себе, что некоторые предложения, имеющие форму эмпирических предложений, затвердели бы и функционировали как каналы для не застывших, текучих эмпирических предложений»[10]. «Затвердевшие» предложения — это предложения, которые являются для нас абсолютно достоверными и потому не могут выступать объектом сомнения. Эти суждения формируют картину мира человека, а прочие суждения оцениваются в соответствии с ними. Причем достоверность таких суждений обосновывается не их особой логической формой и не их эмпирической подтверждаемостью, а именно тем, что они лежат в основе нашей формы жизни и были усвоены вместе с ней. Не достоверные суждения обосновывают другие высказывания, а, напротив, тот факт, что эти суждения воспринимаются как лежащие в основании множества практик и высказываний, придает им достоверность: незыблемое является таковым не потому, что оно очевидно или ясно само по себе, но поскольку надежно поддерживается тем, что его окружает»[11].

Невозможно представить легитимный в рамках данной концепции механизм сомнения в подобных утверждениях («Я человек», «Меня зовут Людвиг Витгенштейн», «Земля существовала до моего рождения» и т. д.), поскольку такое сомнение привело к подрыву формы жизни в целом: «Попробуй я усомниться в том, что Земля существовала задолго до моего рождения, мне пришлось бы усомниться во всем, что для меня несомненно»[12]. «Достоверные суждения независимы от подтверждения, что означает — независимы от языковой игры подтверждения»[13], а значит, и от языковой игры, предполагающей сомнение. Таким образом, сомнение в подобного рода фундаментальных пропозициях[14] невозможно именно потому, что является не со-

---

[10] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Культура и ценность. О достоверности. М.: АСТ; Астрель, 2010. С. 149.

[11] Там же. С. 157.

[12] Там же. С. 170.

[13] *Wolgast E.* Whether Certainty Is a Form of Life // The Philosophical Quarterly. 1987. Vol. 37. N 147. P. 153.

[14] Витгенштейн не дает специального названия предложениям, в которых мы не можем осмысленно сомневаться. Термин «фундаментальные пропозиции» (fundamental propositions) используется некоторыми интерпретато-

мнением в отдельном суждении, а радикальным скептицизмом в отношении целостной формы жизни. Поэтому можно уточнить первоначальный тезис: человек, принадлежащий определенной форме жизни, не может усомниться в суждении, которое выступает для нее в качестве такой фундаментальной пропозиции.

Следует разобраться, является ли случай такого сомнения подходящей моделью для описания расстройства здравого смысла, которое происходит при некоторых психических расстройствах. Витгенштейн, описывая ситуацию невозможного сомнения, говорит о фигуре душевнобольного. Нужно понимать, что он не обращается к реальным примерам из психиатрической практики и не стремится связать такое поведение с медицинским диагнозом. В рамках данной концепции сумасшедший — это концептуальный персонаж, введение которого позволяет продемонстрировать различие между сомнением нормального и ненормального человека. Нормальные люди совершают ошибки в выполнении отдельных правилосообразных действий, но они не могут ошибиться или даже сомневаться в достоверных вещах: «Если бы мой друг однажды вообразил, будто он долго жил там-то и т. д., то я назвал бы это не *ошибкой*, а скорее душевным расстройством, может быть временным»[15]. Витгенштейн обращается к фигуре безумца, демонстрируя по контрасту невозможность радикального сомнения для нормального, разумного человека: «Предположи кто-либо, будто все наши вычисления ненадежны и ни на одно из них нам нельзя положиться (на том основании, что повсюду возможна ошибка), мы, пожалуй, объявили бы его сумасшедшим»[16].

Как в таком случае может быть истолковано такое концептуальное сумасшествие? Можно было бы предположить, что подобное безумие — это всего лишь другая форма жизни, которая обладает своим набором достоверных суждений, и различие между нормальным и ненормальным человеком примерно такое же, как между представителями разных культур. Однако это было бы неверно, поскольку сумасшедший совершает ошибку (или сомневается) в том, что является основой *его* картины мира, совершаемых *им* действий. Таким образом, безумец — это человек, сомневающийся в том, что составляет основу того, как он живет. Вероятнее всего, безумие в этой концепции стоит

рами как синоним выражений: *достоверные предложения, высказывания*, в которых мы не можем сомневаться.

[15] *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Культура и ценность. О достоверности. С. 144.

[16] Там же. С. 167.

понимать в качестве парадоксальной и невозможной ситуации самопротиворечивой формы жизни, которая вследствие подрыва своих оснований перестает быть формой жизни в полном смысле слова. Соответственно, производимые сумасшедшим действия принципиально отличаются от действий нормального человека: это действия, не отсылающие к совместно разделяемому способу жизни и принятым в нем правилам.

Насколько будет продуктивна такая концептуализация в деле осмысления психической болезни и происходящего разрушения социальности? Прежде всего, стоит учитывать, что концептуализация Витгенштейна не основывалась на действительных случаях психопатологии, и потому вопрос применимости к ним его идей требует дополнительного прояснения. Возможность описывать случаи действительных психических расстройств в терминологии нарушения базовых пропозиций поднимается в исследовании Дж. Кэмпбелла, посвященном анализу бредовых высказываний. В этом исследовании рассматриваются случаи больных, страдающих синдромом Капгра и Котара. Автор предполагает, что некоторые суждения больных людей не обладают статусом эмпирических высказываний. В частности, это относится к высказываниям типа «Я мертв» или «Мой родственник не настоящий». Такие пропозиции не являются ошибочными суждениями, произведенными вследствие нарушенного восприятия, как это могло бы быть, например, в случае зрительной галлюцинации. Напротив, изменяются не отдельные эмпирические суждения о реальности, а установки, в соответствии с которыми они оцениваются: человек подвергает сомнению базовую пропозицию, лежащую в основе его жизни («Женщина, с которой я живу, — это моя жена», «Я существую»), и это разрушает значение произносимых предложений и исключает возможность их осмысленной оценки.

Это исследование не предлагает дальнейшего развития темы, но предоставляет примеры, демонстрирующие, как действительные психопатологические кейсы могут быть проинтерпретированы в терминах сомнения в базовых пропозициях.

Возможность переосмысления установок феноменологического подхода

Итак, может ли эта модель претендовать на то, чтобы описывать требуемое нарушение спонтанного и интуитивного участия в социальной жизни? Действительно, в этой схеме демонстрируется, что при разрыве с формой жизни у человека пропадает

способность осмысленно участвовать в социальных взаимодействиях: действия основываются на «согласии не мнений, а формы жизни»[17], и при отсутствии согласия с той или иной формой жизни (о чем свидетельствует сомнение в базовых пропозициях) никакое действие человека не может быть встроено в общую структуру социальных взаимоотношений. Поэтому концептуализация сумасшествия, которую можно создать, основываясь на витгенштейнианской модели, продуктивна в том смысле, что она позволяет однозначно прописать, в чем проявляется разрыв психически больного человека с общей социальностью. Сомнение в базовых пропозициях влечет за собой действия (или высказывания), которые не принадлежат совместно разделяемой форме жизни. В этом смысле нарушается согласие, которое позволяет производить осмысленные верные суждения либо ошибаться. В строгом смысле действия человека, не принадлежащего той или иной форме жизни, не могут быть осмысленно оценены. Концептуализация отдельных психических расстройств в качестве разрушения разделяемой с другими формы жизни, сопряженного с сомнением в базовых пропозициях, позволяет, в отличие от феноменологической концепции диссоциальности, описать разрыв с общими практиками, который не сводится к субъективным ощущениям.

Кроме того, при такой концептуализации решается вопрос о разграничении действий психически больного и других форм девиантного поведения. Рассмотренное выше различие между критикой отдельных положений формы жизни или критикой формы жизни, которой человек не принадлежит, и сомнением в базовых пропозициях собственной формы жизни позволяет зафиксировать эту разницу. Нарушение социального функционирования при психической патологии в данной логике отличается от других форм ненормального поведения тем, что такое глобальное сомнение приводит к производству действий, которые вообще не могут быть названы осмысленными.

Однако витгенштейнианская концепция описывает социальные действия. Действия и высказывания, которые производит человек, существующий за рамками формы жизни, — это то, что может быть определено исключительно негативно. Действия психически больного находятся за пределами формы жизни, не являются в полной мере осмысленными и потому не могут быть описаны на языке самой концепции. Поэтому данная интерпретация не может предоставить позитивную информацию о способе

[17] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. С. 241.

существования ненормального человека; в этой модели можно выразить нарушение социальности, но невозможно описывать эту нарушенную социальность. Более того, высказывания, которые с позиции феноменологии выступают свидетельством разрыва с социальной жизнью (например, «Я потерял суть социальной жизни»), в данной логике не могут не только выступать в качестве подобных свидетельств, но и вовсе должны квалифицироваться как бессмысленные. Таким образом, идея интерпретации социальной дисфункции психически больных как кризиса способности неявно разделять установки сообщества и действовать в соответствии с ними, сформулированная в феноменологических исследованиях психопатологии, может проводиться средствами витгенштейнианской теории в некоторых аспектах более эффективно, чем средствами самой феноменологии. Но принятие этой модели необходимо приведет к невозможности интерпретации того опыта, обращение к которому, по сути, выступает в феноменологической традиции основанием для постановки проблемы именно таким образом.

С. Н. КАСАТКИН

Проблема следования правилу: Харт и Витгенштейн

Настоящая статья представляет собой опыт осмысления и реконструкции теоретико-правовых построений (прежде всего трактовки правовой нормы и ее применения) британского правоведа, одного из основателей современного юспозитивизма Герберта Лайонела Адольфа Харта (1907–1992) через призму философского учения выдающегося австро-британского мыслителя, основателя лингвистической аналитической философии Людвига Витгенштейна (1889–1951), в контексте намеченного им видения языка, значения, правила. Цель подобного рассмотрения — анализ методологических (здесь: витгенштейнианских) истоков концепции Харта, выявление того, насколько последователен мыслитель в применении и развитии идей австрийского философа, каковы существенные отличия и нововведения концепции правоведа по сравнению с оригинальной методологической основой, какова философская и теоретико-правовая ценность подобных построений.

Предметом особого внимания в данной статье выступает сформулированный «поздним» Витгенштейном парадокс следования правилу, который образует одну из фундаментальных и широко обсуждаемых проблем в философии XX в. и имеет серьезное значение для разработки состоятельных правовых концепций, сопряженных с вопросами понимания права, правовой нормы и юридического языка, полноты, определенности и регулятивных возможностей права, юридической аргументации и квалификации, юридического решения и др. (Последнее видится особенно важным для отечественной юриспруденции, по сути незнакомой с вышеназванными идеями и, что более важно, основанной на представлениях о языке, значении, правиле, которые составляют центральный объект критики со стороны представителей

философско-лингвистического анализа, бросающих ей серьезный вызов, требующий надлежащего ответа[1].) В этой связи представляется интересным рассмотреть обоснование данного парадокса у Л. Витгенштейна, а равно прояснить его (возможное) восприятие и осмысление Гербертом Хартом применительно к праву и соотнести позиции британского правоведа с существующими в философской литературе ключевыми его решениями.

Сообразно указанным целям в рамках настоящей работы мы сначала обратимся к общему изложению ряда ключевых идей «позднего» Витгенштейна, а затем перейдем к рассмотрению в этом контексте базовых положений правовой концепции правил Харта, следуя от констатации его витгенштейнианских заимствований или параллелей к разбору отличных или оригинальных элементов рассуждения, связанных с этим трудностей и к формулированию общей (философской, теоретико-правовой) оценки предложенной Хартом теории норм и нормосообразного поведения в свете парадокса следования правилу.

Точка отсчета: учение Витгенштейна о языке, значении и следовании правилу

Людвиг Витгенштейн не занимался специальной разработкой какой-либо теории правил: его видение последних является составляющей более общего философского учения о языке, логике и аргументации. В своих поздних трудах (в первую очередь в «Философских исследованиях» (1953)[2]) Витгенштейн критикует трактовку языка как «непространственного и невременного фантома»[3], абстрактной унифицированной статичной описательной системы слов-указателей, имеющих фиксированное значение, предзаданное объективно существующими референтами, будь то какие-либо предметы (как в остенсивной теории значения) или ментальные образы (как в ментальной теории значения) и т. п. Сосредотачивая свой анализ в первую очередь на обыденной речи, он предлагает альтернативное видение языка, акцентирующее следующие его характеристики:

— Рассмотрение языка как деятельности, игры, определенной формы жизни: «“Языковой игрой” я буду называть <...>

---

[1] См., например: *Бейкер Г. П., Хакер П. М.* С. Скептицизм, правила и язык. М., 2008. С. 10–14.

[2] См.: *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994. С. 75–319.

[3] Там же. § 108.

единое целое: язык и действия, с которыми он переплетен»[4]. «Представить же себе какой-нибудь язык — значит представить некоторую форму жизни»[5]. «Термин "языковая игра" призван подчеркнуть, что *говорить* на языке — компонент деятельности или форма жизни»[6].

— Полагание языка как набора инструментов для достижения различных целей: «Представь себе инструменты, лежащие в специальном ящике. Здесь есть молоток, клещи, пила, отвертка, масштабная линейка, банка с клеем, гвозди и винты. — Насколько различны функции этих предметов, настолько различны и функции слов (Но и там, и здесь имеются также сходства)»[7]. «Язык — это инструмент. Его понятия — инструменты»[8].

— Осмысление языка как динамичной и гетерогенной множественности несводимых друг к другу речевых практик, «языковых игр»: «Сколько же существует типов предложения? Скажем, утверждение, вопрос, повеление? — Имеется *бесчисленное* множество таких типов — бесконечно разнообразны виды употребления всего того, что мы называем "знаками", "словами", "предложениями". И эта множественность не представляет собой чего-то устойчивого, раз и навсегда данного, наоборот, возникают новые типы языка, или, можно сказать, новые языковые игры, а другие устаревают и забываются»[9].

С этих позиций значение знака или лингвистической единицы полагается философом не естественной данностью — картинкой, производной от отражаемого референта, но практикой его употребления, сложившейся в сообществе, в рамках той или иной языковой игры. Иначе говоря, знак не имеет здесь собственного объективно и строго зафиксированного значения, диктующего свое понимание и использование, но наделяется таковым в рамках определенной социальной практики, «формы жизни» и усваивается членами сообщества в процессе обучения и употребления: «Указательное определение объясняет употребление — значение — слова, когда роль, которую это слово призвано играть в языке, в общем уже достаточно ясна. <...> Если кому-нибудь показывают фигуру шахматного короля и говорят "Это король", то этим ему

---

[4] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. § 7 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[5] Там же. § 19.

[6] Там же. § 23.

[7] Там же. § 11.

[8] Там же. § 569.

[9] Там же. § 23.

не разъясняют применения данной фигуры — разве что он уже знает правила игры. <...> Можно представить себе, что он изучил правила игры, но ему никогда не показывали реальной игровой фигуры. В этом случае форма шахматной фигуры соответствует звучанию или визуальному образу некоторого слова. Можно также представить себе, что кто-то освоил игру [путем наблюдения], не изучая или не формулируя ее правил. <...> Ему можно было бы дать пояснение "Это король", показывая, например, шахматную фигуру непривычной для него формы. И опять-таки это объяснение учит его пользоваться данной фигурой лишь потому, что предназначенное ей место, можно сказать, уже подготовлено. Иначе говоря: мы только тогда скажем, что объяснение обучает его применению, когда почва для этого уже подготовлена <...> когда обучаемый уже "знает, что такое фигура в игре". То есть когда он уже играл в другие игры или же "с пониманием" следил за играми других [и т. п.]. <...> О названии осмысленно спрашивает лишь тот, кто уже так или иначе знает, как к нему подступиться»[10]. И далее: «Именование и описание находятся не на одном уровне: именование — подготовка к описанию. Именование — это еще не ход в языковой игре, как и расстановка фигур на шахматной доске — еще не ход в шахматной партии. Можно сказать: именованием вещи еще *ничего* не сделано. Вне игры она не *имеет* и имени. Это подразумевал и Фреге, говоря: слово имеет значение только в составе предложения»[11].

Языковая игра, по Витгенштейну, предполагает определенные правила, образцы, а посему связь знака и референта имеет нормативный характер. При этом правила игры полностью не исчерпывают (и не могут исчерпать) всех возможных ситуаций употребления знака, лингвистической единицы, они призваны обеспечить достаточные ориентиры, необходимые для типичных, часто встречающихся ситуаций; при этом точность, определенность, полнота указаний — это элемент контекста, соразмерности практическим целям. Витгенштейн демонстрирует это на примере определения понятия «игра»: «[Понятие может и не иметь строгих границ]. Именно так мы и употребляем слово "игра". Ибо как ограничить понятие игры? Что еще остается

---

[10] Там же. § 30–31. См. также: *Оглезнев В. В.* Дескриптивный компонент понятия «действие» и его концептуализация в аналитической философии права // Проблема правосубъектности: современные интерпретации: Материалы международной научно-практической конференции. Вып. 9. Самара, 2011. С. 78–84.

[11] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. § 49.

игрой, а что перестает ею быть? Можно ли здесь указать четкие границы? Нет. Ты можешь провести какую-то границу, поскольку она еще не проведена (Но это никогда не мешало тебе пользоваться словом "игра"). — "Но тогда использование данного слова не регулируется; "игра", в которую мы с ним играем, не имеет правил". — Да, употребление этого слова не всецело определяется правилами, но ведь нет, например, и правил, на какую высоту и с какой силой можно бросить теннисный мяч, а теннис — это все-таки игра, и игра по правилам. — Как же тогда объяснить кому-нибудь, что такое игра? Я полагаю, что следует описать ему *игры*, добавив к этому: "Вот это и *подобное* ему называют "играми". <...> Можно сказать, что понятие "игры" — понятие с расплывчатыми границами. — "Но является ли расплывчатое понятие понятием вообще?" — Является ли нечеткая фотография вообще изображением человека? Всегда ли целесообразно заменять нечеткое изображение четким? Разве неотчетливое не является часто как раз тем, что нам нужно? <...> Разве бессмысленно сказать [кому-то, стоящему вместе со мной на городской площади]: "Стань приблизительно там!"? <...> При этом я не очерчиваю какие-то границы, а всего лишь делаю указательное движение рукой, — показывая ему на определенное место. Вот так же можно объяснить кому-нибудь и что такое игра. Ему предлагают примеры и стараются, чтобы они были поняты в определенном смысле»[12]. И далее: «Я говорил об употреблении слова: оно не всецело очерчено правилами. Но как выглядит игра, полностью ограниченная правилами, не допускающими ни тени сомнения, игра, которую всякое отклонение заклинивает? — Разве нельзя представить себе правило, регулирующее применение данного правила? А также сомнение, снимающие *это* правило, — и так далее? <...> Правило выступает здесь как дорожный указатель. — Разве последний не оставляет никаких сомнений относительно пути, который я должен избрать? Разве он указывает, когда я прохожу мимо него, в каком направлении мне идти — по дороге ли, тропинкой или прямо через поле? А где обозначено, в каком смысле нужно следовать ему: в направлении ли его стрелки или же (например) в противоположном? — А если бы вместо одного дорожного указателя имелась замкнутая цепь путевых знаков или меловых меток на земле, — разве в этом случае проигрывалась лишь одна их интерпретация? — Итак, можно говорить, что дорожный знак все-таки не оставляет места

[12] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. § 68–71 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. — См. также § 88, 98.

сомнению. Или вернее: он иногда оставляет место сомнению, а иногда нет»[13].

Итак, регламентация словоупотребления, по Витгенштейну, ориентирована прежде всего на наиболее распространенные, привычные ситуации речи и действия, а посему именно они обеспечивают определенность: «Лишь в типичных случаях нам четко предписано определенное употребление слова; мы знаем, у нас нет никаких сомнений, что сказать в том или ином случае. Чем менее типичен случай, тем более сомнительно, что при этом следует сказать. Если бы вещи вели себя совсем иначе, чем они ведут себя в действительности (не существуй, например, характерных выражений для страха, боли, радости; стань правило исключением, а исключение — правилом; стань их частота приблизительно одинаковой), то наша привычная языковая игра потеряла бы свой смысл»[14].

Это же, с другой стороны, обусловливает изменчивый и открытый характер словоупотребления: «Если говорят "Моисей не существовал", это может означать разное: у израильтян при исходе из Египта не было *одного* вождя, или их вождя звали не Моисей, или вообще не было человека, совершившего все, что Библия приписывает Моисею, и т. д., и т. п. — Вслед за Расселом мы могли бы сказать: имя "Моисей" можно определить с помощью разных описаний ["человек, проведший израильтян через пустыню", "человек, живший в такое-то время и в таком-то месте и называвшийся Моисеем", "человек, который в младенческом возрасте был вытащен из Нила дочерью фараона" и пр.]. И в зависимости от того, примем ли мы одно или другое определение, предложение "Моисей не существовал" приобретает разный смысл, как и любое иное предложение о Моисее. <...> — Ну, а всегда ли я готов, высказывая нечто о Моисее, заменить имя "Моисей" одним из этих описаний? Пожалуй, я скажу: под "Моисеем" я подразумеваю человека, содеявшего то, что Библия приписывает Моисею, или же многое из того. Но сколь многое? Решил ли я, сколь многое должно оказаться ложным, чтобы я признал мое предложение ложным? Иными словами, имеет ли для меня имя "Моисей" твердо установленное и однозначное употребление во всех возможных случаях? — Не обстоит ли дело так, что у меня в распоряжении как бы целый набор подпорок, так что, лишившись одной из них, я готов опереться на другую, и наоборот? [можно сказать, что я пользуюсь именем "Моисей"]

---

[13] Там же. § 84–85.

[14] Там же. § 142.

без фиксированного значения, что наносит его применению столь же малый ущерб, как и столу — то, что он стоит на четырех, а не трех ножках и потому иногда пошатывается»[15]. И далее: «Я говорю: "Там стоит стул". А что, если я подхожу к нему, собираясь его взять, а он вдруг исчезает из виду? — "Значит, это был не стул, а некая иллюзия". Но через две секунды мы снова видим его и можем потрогать его рукой и т. д. — "Тогда все-таки это был стул, а обманчивым было его исчезновение". — Но допустим, что спустя какое-то время он исчезает снова или же кажется исчезнувшим. Что тут скажешь? Есть ли у тебя готовые правила для подобных случаев, — правила, говорящие, можно ли все еще называть нечто "стулом"? Или же мы обходимся при употреблении слова "стул" без них; и должны говорить, что, по сути, не связываем с этим словом никакого значения, так как не располагаем правилами всех его возможных применений?»[16]

В русле названных положений Л. Витгенштейн выстраивает и свое понимание правила, выступая с критикой целого ряда утверждений, нацеливающих на поиск скрытых истинных сущностей, механизмов, детерминант речевых практик:

— Языковые правила могут быть сформулированы явно, четко и однозначно, так что, в сущности, они подобны четким и однозначным правилам логических либо математических исчислений, хотя их сущность маскируется в разнообразных формах функционирования естественного языка.

— Овладеть правилом — значит быть в состоянии дать его четкую формулировку.

— Следование правилу предполагает его понимание, т. е. специфическое состояние сознания, которое надо вычленить и описать.

— Следование правилу предполагает его адекватную интерпретацию; интерпретация «содержится в голове» участвующих в коммуникации людей.

— Правило «содержит в себе» все случаи своего применения; подобно формуле оно детерминирует действия, составляющие следование данному правилу.

— Если правила служат основой коммуникации, то и следование правилу должно иметь некую основу; чтобы не возникало логического круга, объяснение того, как люди следуют правилу, должно быть найдено вне коммуникации (например, в наличии

---

[15] *Витгенштейн Л.* Философские исследования. § 79 // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I.

[16] Там же. § 80.

особых психических механизмов в сознании участников коммуникации или в том, что правила являются отражением некоторой реальности).

— Нарушение правил породит столкновение с реальностью, которая накажет за это (так, нарушение логических правил приведет к ошибочным выводам, а это, в свою очередь, — к ошибочным действиям)[17].

Витгенштейн трактует правила в качестве элементов языковой практики, выполняющих различные функции: «Вспомним же, в каких случаях утверждают, что игра проводится по какому-то определенному правилу! Правило может быть инструкцией при обучении игре. Его сообщают учащемуся и обучают его применению правила. — Или же правило выступает как инструмент самой игры. — Или же его не применяют ни при обучении игре, ни в самой игре; не входит оно и в перечень правил игры. Игре обучаются, глядя на игру других. Но мы говорим, что в игре соблюдаются те или иные правила, так как наблюдатель может "вычитать" эти правила из практики самой игры — как некий закон природы, которому подчиняются действия играющих»[18].

Ключевым в анализе социальной нормативности для позднего Витгенштейна является вопрос о том, каким образом возможно предопределение правилом надлежащего поведения, идентификация того, что ему соответствует, и что — нет: что является надлежащим способом продолжения математического ряда[19], следования указаниям дорожного знака[20] и т. п. Философ рассматривает и последовательно отклоняет четыре варианта решения данного вопроса:

— *Механицизм*: правило и его приложение не связаны каузально посредством механизма нервной системы (результат вычисления компьютера делает правильным не его внутренний электронный механизм).

— *Ментализм*: когда говорящий имеет в виду, чтобы обучающийся продолжал так-то, а не так-то, его «ментальный акт» намерения предполагает, а не предопределяет сам по себе то, что считать соответствующим правилу.

---

[17] См.: *Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в. М., 1994. Гл. 6. Проблема следования правилу. С. 121–122.

[18] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. § 54.

[19] Там же. § 185–187.

[20] Там же. § 85.

— *Платонизм*: правило не является странной абстрактной сущностью или разновидностью «логической машины», содержащей в себе набор действий, которые считаются согласующимися с ней.

— *Интерпретационизм*: ошибочно предполагать, что то, что считается соответствующим правилу, всегда является толкованием, ибо это порождает бесконечный, порочный регресс[21]. <...>

Итак, согласно Витгенштейну, правило, по аналогии со знаком, также не имеет самодостаточного предзаданного значения и само по себе не может детерминировать способ своего применения. Его идентификация невозможна и через потенциально бесчисленные и ведущие к регрессу толкования, трактуемые как предоставление одних не обладающих определенностью формулировок и знаков взамен других. Важны не сами по себе толкования, а сложившаяся и действующая в обществе практика, в рамках которой формируется, воспроизводится, определяется и переопределяется фактическая система критериев дифференциации соблюдения и нарушения тех или иных стандартов, транслируются и закрепляются соответствующие им образцы или навыки суждения и поведения, а равно соответствующий им перечень оснований уместности речевых высказываний или квалификаций.

Таким образом, нейтрализуя традиционные теории значения и децентрируя знак или норму, Витгенштейн, с одной стороны, проблематизирует работу правил в повседневных, «типичных» ситуациях, с другой — намечает иное направление поиска оснований правилосообразного поведения: в совокупности практики и «точки зрения» сообщества.

В заключении параграфа отметим, что рассуждения Витгенштейна о следовании правилу породили острую полемику относительно существа его позиции — от весьма радикальной скептической формулировки и решения парадокса следования правилу у Сола Крипке до более умеренной исторической реконструкции воззрений философа у Гордона Бейкера и Питера Хакера:

— С. Крипке толкует данный парадокс в скептическом ключе: как демонстрацию невозможности нахождения факта, позволяющего предпочесть ту или иную интерпретацию знака или правила (отсутствие объективного факта, определяющего надлежащее следование правилу; отсутствие объективного факта, определяющего соответствие изначально предполагаемого правила

[21] См.: *Бейкер Г. П., Хакер П. М. С.* Скептицизм, правила и язык. М., 2008. С. 16–17.

и правила осуществленного; отсутствие объективного факта прошлого словоупотребления или применения правила, который бы предопределял будущие применения слова или правила). Отсюда, исследовательские акценты смещаются на анализ приписывания значений, его роли, оснований и механизмов. По мнению Крипке, связь знака и референта, правила и соответствующего действия учреждается конвенцией, позицией сообщества — в первую очередь его экспертов — и базируется на конечном числе прошлых образцов соблюдения правила. Правило и следование ему являются здесь необходимо и исключительно коллективными или социальными[22].

— Г. Бейкер и П. Хакер, в противовес этому, отстаивают существование (заданного грамматикой языка) «внутреннего отношения» между правилом и его соблюдением, не опосредованного каким-либо промежуточным элементом в виде интерпретации, позиции сообщества и пр.: именно правило определяет здесь свое корректное употребление, тогда как само существование правила возможно благодаря сложной человеческой практике. Здесь допускается индивидуальное следование правилу и ошибки сообщества в его надлежащей идентификации.

Харт в координатах Витгенштейна: парадокс следования правилу и проблемы юридической нормативности

Идеи, предложенные Витгенштейном, принимаются на вооружение Г. Хартом и развиваются применительно к проблематике правовой теории, и в частности к проблеме судебного решения.

В западной (англо-американской) юриспруденции, еще начиная с рубежа XIX–XX вв., развернулись жаркие дебаты относительно роли правила в разрешении судебного дела, а также общей определенности и полноты права, которые непосредственно пересекались с описанным выше нормативным парадоксом[23]. Среди основных позиций в данных полемиках можно назвать следующие:

— *Юридический формализм* (классический юспозитивизм), представлявший собой точку отсчета, а точнее, основной объект критики, трактует право в качестве «закрытой системы» стандар-

---

[22] См.: *Крипке С. А.* Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке. М., 2010.

[23] См.: *Касаткин С. Н.* Доктрина судейского усмотрения в концепции Герберта Л. А. Харта // Антропологія права: філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи): Матеріали Міжнародного «круглого столу». Львів, 2010. С. 261–278.

тов, содержащей в себе все ответы на правовые вопросы, которые судья механически, посредством логических средств выводит из официальных материалов или установлений и применяет к конкретным случаям. Правовые нормы обеспечивают здесь всеобъемлющее регулирование и исчерпывают или предопределяют решение по юридическому делу (проблема следования правилу является при таком подходе чужеродным элементом).

— *Нормативный скептицизм* (американский правовой реализм) как главный оппонент формализма и инициатор спора указывает на (радикальную) неопределенность права, неспособность самих по себе официальных стандартов предопределять решение по делу («Общие положения не решают конкретных дел» (О. У. Холмс-мл.)), подчеркивают доминирующую роль ненормативных или неправовых факторов. По мнению реалистов, судьи реагируют не на правила, а на конкретные фактические ситуации и действуют в их отношении согласно собственным психологическим особенностям или усвоенным стереотипам, принятым в их кругу, культуре, сообществе; правила же либо имеют подчиненное значение в юридическом решении, либо не играют вовсе никакой роли, выступая элементом официальной риторики и легитимации решения задним числом. Именно реалисты — правда, на иной идейно-методологической основе — сформулировали парадигму нормативного скептицизма, близкую последующему и более утонченному парадоксу следования правилу и именно вызову реалистов пытается противостоять Герберт Харт в 7-й главе «Понятия права»[24].

— *Юридический холизм* или *интерпретативизм* Рональда Дворкина — хронологически более поздняя (конец 1960-х — начало 1970-х гг.) альтернатива позициям сторон в споре (включая далее и Г. Харта). Согласно Дворкину, право мыслится как институционализированная совокупность практик толкования и аргументации, включающая разнообразие нормативных образцов — правил, принципов, целей и т. п. — и содержащая единственный правильный ответ на любой юридический вопрос (способная или обязанная гарантировать его нахождение). Здесь утверждается полнота и определенность права, отрицается судейское усмотрение как право судьи выходить за принятые нормативные стандарты, а образцовое решение связывается с построением или обоснованием судьей наилучшей теории права для разбираемого случая — теории, которая бы соответствовала институциональной истории системы (прошлым политическим

[24] См.: *Харт Г. Л. А.* Понятие права. СПб., 2007.

решениям) и обеспечивала ей наилучшее оправдание. Притом что данная позиция видится вполне совместимой с нормативным парадоксом, она представляется прежде всего юридико-идеологической, выстраивая свои рассуждения на базе ценностей и конвенций права как института.

По отношению к заявленным здесь подходам, Харт стремится обосновать срединную точку зрения, отстаивая разделение ясных и пограничных случаев применения правила, а равно тезисы «открытой структуры или текстуры» (ограниченной неопределенности) юридического языка или права и связанного с этим судейского усмотрения. Основой для подобных построений выступает практическая теория правил Харта, где он, как представляется, во многом следует философской концепции позднего Витгенштейна. Так, британский правовед разделяет следующие позиции австрийского философа:

— Общее восприятие языка как деятельности, центрирование его анализа в философском исследовании.

— Рефлексия способов употребления, а также надлежащих оснований социального приписывания.

— Трактовка значения как употребления, перенос стабильности значения с формулировки и толкования на практику и конвенцию.

— Утверждение социального, контекстуального, конвенционального и нормативного характера связки знака и референта, правила и ситуации.

— Рассмотрение правила в контексте человеческой деятельности, социальной речевой практики.

— Признание незаданности правилом собственного способа применения, открытого и изменчивого характера употребления.

— Разделение типичных и нетипичных ситуаций использования знака или применения правила, отсчет значения термина или стандарта от ясных случаев словоупотребления[25].

Необходимо отметить, что в работах Харта отсутствует непосредственный анализ построений Л. Витгенштейна (как он

---

[25] Подробнее см.: *Харт Г. Л. А.* 1) Приписывание ответственности и прав // Юриспруденция в поисках идентичности: Сборник статей, переводов, рефератов. Самара, 2010. С. 242–270; 2) Определение и теория в юриспруденции // Правоведение. 2008. № 5. С. 6–32; 3) Понятие права. — См. также: *Касаткин С. Н.* 1) На пересечении факта, нормы и языка: понятие действия в концепции Герберта Л. А. Харта // Проблема правосубъектности: современные интерпретации: Материалы международной научно-практической конференции. Вып. 9. Самара, 2011. С. 139–153; 2) Доктрина судейского усмотрения в концепции Герберта Л. А. Харта.

отсутствует у Харта и в отношении иных своих философско-методологических оснований), нет и прямого провозглашения им себя в качестве витгенштейнианца. Нет у британского правоведа и четкой постановки и решения парадокса следования правилу (собственно говоря, активное обсуждение данного парадокса в философской литературе и исследованиях по Витгенштейну не было вплоть до работ Сола Крипке в начале 1980-х гг.). Вместе с тем, как показано выше, Харт во многом разделяет общую концепцию австрийского философа, элементом и следствием которой выступает нормативный парадокс, а его построения вполне совместимы с формулой парадокса.

А. Б. ДИДИКИН

Людвиг Витгенштейн и теория юридического языка

Особенности юридического языка и его философского осмысления определяются специфическими функциями права как регулятора юридически значимых действий. В философии права существует ряд теорий, которые акцентируют внимание на том, каким образом правовые явления отображаются с помощью правовых высказываний. В частности, в нормативизме Г. Кельзена право представляет собой иерархию логически взаимосвязанных правовых норм, которые имеют общий и индивидуальный характер. Такие правовые нормы содержат модель «должного» развития социальных отношений и способы их регулирования, однако к таким отношениям неприменимы традиционные представления о причинно-следственных связях, поскольку эмпирически наблюдаемые действия могут приобрести юридический смысл и значение только при наличии акта уполномоченного субъекта. Иными словами, правовая реальность отражается в юридическом языке иначе, чем иные объекты в мире. Аналогично и Г. Харт отмечает аскриптивный характер юридических высказываний, поскольку использование грамматических конструкций в праве, в отличие от других сфер знания, предполагает одновременное совершение юридически значимого действия, осуществление квалификации и оценки происходящих событий и действий, а в некоторых случаях — привлечение к ответственности[1]. Неслучайно эпистемологические вопросы возникают именно при анализе взаимодействия содержания правовых норм, правовых отношений и действий, а также с точки зрения полноты отражения в правовых нормах существующих отношений и многообразия человеческих действий.

[1] См.: *Оглезнев В. В.* Г. Л. А. Харт и формирование аналитической философии права. Томск, 2012. С. 124.

Проблема следования правилу, сформулированная Л. Витгенштейном в поздний период его творчества, послужила одной из основ так называемого «лингвистического поворота» в философии права и становления аналитической традиции. Дискуссии современных философов права неслучайно концентрируются на наследии Витгенштейна, ведь понятийный аппарат в правовой сфере формируется на основе базовых философских категорий аналитической философии.

Классическая формулировка проблемы следования правилу у Витгенштейна, которая в философской литературе рассматривается как парадокс (В. А. Суровцев, В. А. Ладов)[2], имеющий множество лингвистических интерпретаций (С. Крипке, Г. Бейкер, П. Хакер и др.)[3], звучит следующим образом: «Ни один образ действий не мог бы определяться каким-то правилом, поскольку любой образ действий можно привести в соответствие с этим правилом»[4]. Использование Л. Витгенштейном понятия «правило» многих философов права вводит в заблуждение, но подчеркивает нормативные следствия, которые относятся к множеству языковых практик, где действия могут оцениваться как правильные или неправильные. Такая оценка, по своей сути, позволяет интерпретировать правила, описывая ситуацию «языковой игры» и определяя содержание правила.

Ключевой философский вопрос состоит в поиске такой адекватной интерпретации, устранении противоречий при употреблении языковых выражений и обнаружении формулировки правила, по поводу которой в лингвистическом сообществе существует согласие. Однако, следуя мыслям Л. Витгенштейна, можно увидеть, что интерпретация правила нередко позволяет лишь заменить одну формулировку на другую, сохраняя при этом вопрос о степени соответствия эмпирически наблюдаемых действий правилу[5].

---

[2] См.: *Ладов В. А.* Иллюзия значения. Проблема следования правилу в аналитической философии. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2008; *Суровцев В. А., Ладов В. А.* Витгенштейн и Крипке: следование правилу, скептический аргумент и точка зрения сообщества. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2008.

[3] См.: *Крипке С.* Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке / Под общ. ред. В. А. Суровцева. Томск, 2005; *Бейкер Г. П., Хакер П. М. С.* Скептицизм, правила и язык / Под общ. ред. В. А. Суровцева. М., 2008.

[4] *Витгенштейн Л.* Философские работы. М., 1994. Т. 1. С. 163.

[5] См.: *Грязнов А. Ф.* «Скептический парадокс» и пути его преодоления // Вопросы философии. 1989. № 12. С. 145–149; *Сокулер З. А.* Проблема «следования правилу» в творчестве Л. Витгенштейна и ее интерпретации // Современная аналитическая философия. М., 1988. Вып. 1. С. 131.

Аргументы Л. Витгенштейна о проблеме следования правилу сформировали ряд неоднозначных интерпретаций этой философской проблемы в аналитической философии права в свете вопроса об определенности юридических правил и их предписаний. Реалисты указывают на то, что право по своей природе фундаментально неопределенное явление, и причины такого положения дел кроются в обыденном языке. Неопределенность языка и его конструкций с неизбежностью приводит к неопределенности и юридических высказываний, поскольку функция правовых норм (содержащих правила поведения) — раскрыть многообразие действий людей и отношений между ними. Реалисты в значительной степени опираются на интерпретацию аргументов Л. Витгенштейна, представленную С. Крипке. Если математическое правило сложения применяется нами интуитивно (например, если нам необходимо продолжить числовой ряд на основе правила сложения «добавить 2»), то при осуществлении математических операций мы всегда находим верный ответ[6]. То же самое, по мнению реалистов, происходит при принятии правовых решений. Когда судья принимает решение, он опирается не на формальное следование юридическому правилу, которое неопределенно по сути и содержит пробелы, а на существующие социальные практики применения таких правил, а также на иные социальные факторы, формирующие контекст принятия судебного решения (нормы морали, идеология, профессиональные стандарты и т. п.). Реалисты подчеркивают, что неопределенность правил непреодолима и присутствует во всех случаях. Юридические правила изначально содержат множество альтернативных интерпретаций, выбор которых судьей или иным должностным лицом может осуществляться свободно, за исключением формальных ограничений (например, возможности обжалования и отмены судебного решения вышестоящей инстанцией)[7].

Корректна ли такая интерпретация взглядов Л. Витгенштейна? Известно мнение Брайана Бикса, одного из участников дискуссии, что интерпретация С. Крипке взглядов Л. Витгенштейна давно вызывает ряд возражений, и ее экстраполяция в сферу права недопустима[8]. Л. Витгенштейн подчеркивает конвенциональный характер языка и многообразие «языковых игр», но из данного факта не следует отсутствие хотя бы временного консенсуса по по-

---

[6] См.: *Крипке С.* Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке.

[7] См.: *Bix B.* Law, Language and Legal Determinacy. Oxford: Clarendon Press, 1993. P. 37.

[8] Ibid. P. 46.

воду употребления слов. Такой консенсус может иметь политическую и идеологическую основу, и именно поэтому применение правил может быть гибким и достаточно определенным.

Реалисты не замечают и другое последствие использования интерпретации С. Крипке — скептический аргумент, который искажает идеи Л. Витгенштейна. Скептический аргумент состоит в том, что мы не можем знать о том, что следуем правилу («мы следуем правилу слепо»), и отсутствие такого знания не позволяет обосновать процесс следования правилу. В то же время Л. Витгенштейн обращает внимание на вопрос о том, как правило определяет наши действия. Если знаков и символов в структуре правила недостаточно, чтобы знать, какие определенные действия необходимо совершить, то и добавление знаков и символов не исключает неопределенности. Скептический аргумент наряду с реалистами разделяет и Дэвид Пиэрс, указывая на то, что язык может использоваться независимо от его отношения к миру: «Ни одно правило не может лежать в основе слов, и полное выражение любого правила должно включать его текущие употребления»[9]. Таким образом, следование правилу неотделимо от действий, соответствующих или не соответствующих ему: «Стало быть, "следование правилу" — некая практика. Полагать же, что следуешь правилу, не значит следовать правилу. Выходит, правилу нельзя следовать лишь "приватно"; иначе думать, что следуешь правилу, и следовать правилу было бы одним и тем же»[10].

Б. Бикс показывает упрощенный подход реалистов в философии права к интерпретации взглядов Л. Витгенштейна, который приводит к необоснованным выводам о специфике юридического языка. В основе проблемы следования правилу лежит понимание языка как «формы жизни», и разделение простых и сложных случаев словоупотребления. В простых случаях мы применяем правила одинаково. Например, мы можем продолжить высказывания на основе правила сложения «добавить 2» как «1000, 1002, 1004»[11]. Слово «мы» в данном случае включает всех, кто разделяет одну и ту же «форму жизни», кто обучается одним и тем же правилам одинаково. Однако тот факт, что мы действуем одинаково, не говорит о том, что делает эту практику соответствующей правилу. Необходим критерий для такого правильного словоупотребления, либо мы должны видеть понятие «правильности» в использовании языковых выражений.

---

[9] *Pears D.* The False Prison. Oxford: Clarendon Press, 1988. P. 468.

[10] *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. С. 163.

[11] См.: *Bix B.* Law, Language and Legal Determinacy. P. 48.

В простых случаях, согласно Л. Витгенштейну, не может быть оснований, точно определяющих действия: нет ментального состояния, внутреннего голоса или метафизической идеи. Не существует какой-либо сущности, которая обосновала бы или объясняла, почему мы действуем определенным образом, используя правило сложения «добавить 2». Это тот случай, когда люди обучаются действовать похожим образом по одним и тем же правилам. Витгенштейн метафорически спрашивает: «Как фиксируется следование правилу? Может быть, "логически" фиксируется? И с помощью других правил, и никак! — или, может, это означает: как мы соглашаемся в следовании правилу так и не иначе? Через обучение, тренировку и формы нашей жизни. Это не вопрос согласия, а форм жизни»[12].

В дискуссиях о следовании правилу в философии права также возникает вопрос о том, что является основанием считать правильным один способ следования правилу, а не другой. В частности, Деннис Паттерсон рассматривает два возможных ответа — вера в то, что правило само по себе определяет, как нужно действовать, либо согласие в обществе делает один подход более правильным, чем другой. Он полагает, что интерпретация правил может быть достаточно широкой, и ее допустимость определяется социальным контекстом применения правила. В юридическом языке очень часто комбинация разных языковых конструкций позволяет осуществлять толкование правовой нормы и адекватное уяснение ее смысла. Например, судья может дать разъяснение о том, как исполнять принятое судебное решение, а орган законодательной власти — дать определения терминов в законе. Также в странах англосаксонской правовой системы распространены случаи толкования юридических правил посредством правовой доктрины, позволяющего единообразно применять соответствующие правовые нормы. Именно такие удобные интерпретации практики, по мнению Д. Паттерсона, позволяют в юридическом языке преодолеть парадоксы следования правилу[13]. Аналогичные рассуждения приводит Брайан Лангилл, который утверждает, что «идея Харта о судьях, использующих социальные правила с внутренней точки зрения, является применением фундаментального аргумента Витгенштейна о следовании правилу к юридическому правилу»[14].

---

[12] Цит. по: *Bix B.* Law, Language and Legal Determinacy. P. 48.

[13] См.: *Patterson D.* Law's Pragmatism: Law as Practice and Narrative // Virginia Law Review. 1990. Vol. 76. P. 937.

[14] *Langille B.* Revolution without Foundation. The Grammar of Scepticism and Law // McGill Law Journal. 1988. Vol. 33. P. 498.

Б. Бикс вместе с антиреалистами не поддерживает такую произвольную интерпретацию аргументов Л. Витгенштейна применительно к праву, поскольку право представляет собой рефлексивную деятельность, участники которой рассматривают, обсуждают и аргументируют свои действия и решения[15]. В отличие от примера с правилом математического сложения, юридические нарушения правовых норм предполагают несоблюдение правил, установленных правовыми нормами. Кроме того, терминология Л. Витгенштейна не имеет ничего общего с юридической терминологией. Например, в его понимании «грамматика» совсем другое понятие, включающее и практики использования слов, критериев и оснований, допускающих нормальное словоупотребление. Он полагал, что многие философские проблемы возникают из-за нарушения грамматических правил. Тем самым вне лингвистического контекста и «языковых игр» обнаружить проблему следования правилу по аналогии невозможно.

Антиреалисты также отрицают тезис о том, что обыденный язык является фундаментально неопределенным. Из рассуждений Л. Витгенштейна не следует, что стабильные значения выражений и конвенции относительно словоупотребления недостижимы. Следование правилам определяется социальным контекстом употребления выражений, а обучение пониманию правил способствует определенности (Б. Лангилл, А. Мармор и др.)[16]. Именно практика правоприменения позволяет разрешать сложные судебные дела, а также способствует постоянному уточнению предписаний юридических норм.

Рассмотренные аргументы интерпретируют лишь возможности применения взглядов Л. Витгенштейна, но не затрагивают специфику использования юридической терминологии. Ведь правовая норма не только обладает лингвистическим содержанием и формулируется с учетом правил грамматики, но и выполняет регулятивные функции, т. е. содержит предписания, при нарушении которых наступает юридическая ответственность либо иные формы ответственности. Г. Харт справедливо указывает на аскриптивный характер правовых понятий и правовых высказываний, ведь ключевая функция юридических терминов — обеспечить квалифицированную оценку совершаемых действий, связующее звено между юридическими правилами

---

[15] См.: *Bix B.* Law, Language and Legal Determinacy. P. 48.

[16] См.: *Langille B.* Revolution without Foundation. The Grammar of Scepticism and Law // McGill Law Journal. 1988. Vol. 33. P. 451–505; *Marmor A.* The Nature of Law (2001) // Stanford Encyclopedia of Philosophy.

и социальными отношениями[17]. В этом смысле правовые нормы императивны и не могут оцениваться на истинность или ложность по содержанию, поскольку выступают инструментом социального регулирования. Однако нормативное предписание в структуре правовой нормы является правилом, и в сложных случаях неопределенность правила может порождать пробелы в праве либо сложности с юридической квалификацией действий, что затрудняет применение правовой нормы. Отсюда безусловная актуальность рассуждений Л. Витгенштейна и для правовой сферы.

Один из вопросов состоит в том, возможны ли юридически значимые действия, обусловленные правовыми нормами. В концепции Г. Харта именно первичные и вторичные правила образуют основу правовой системы и характер ее развития[18]. Первичные правила, непосредственно регулирующие социальные отношения, в юридической форме фиксируют выражения обыденного языка, допускают альтернативные варианты поведения. А вторичные правила, напротив, на метауровне определяют правовые процедуры, полномочия, механизмы принятия правовых решений. Иными словами, вторичные правила придают стабильность правовой системе, устраняют возможные пробелы первичных правил. Однако и в такой системе правил возможно возникновение «открытой текстуры», пространства интерпретаций, когда первичные правила не устанавливают способ регулирования социальных отношений. Но в отличие от реалистов, Г. Харт не допускает фундаментальной неопределенности правил, поскольку судейское усмотрение ограничено целями и принципами развития правовой системы, а также минимальным моральным содержанием правовых норм.

Вторым важным вопросом является влияние проблемы следования правилу на условия легитимности юридически значимых действий. Следование правилу устраняет произвольный характер юридических решений, а судебное решение основывается на юридической квалификации эмпирических фактов и событий. В концепции Г. Харта этому тезису соответствует «правило признания», которое обеспечивает взаимодействие уровней правил и содержит критерии системности правового регулирования, а в некоторых случаях — и фундаментальные ценности правовой системы в целом. Правило признания выступает концептуальной основой и условием

---

[17] См.: *Оглезнев В. В.* Отменяемость и юридический язык: в защиту Г. Харта // Вестник Томского государственного университета. Философия, социология, политология. 2014. № 2. С. 162.

[18] См.: *Харт Г.* Понятие права. СПб., 2007. С. 86–87.

формирования иных видов правил, что придает большую определенность и стабильность толкованию нормативных предписаний и принятию правовых решений.

Существуют аргументы Г. Бейкера и П. Хакера, известных последователей Л. Витгенштейна, о том, что интерпретация правила до его применения невозможна, отсюда следует, что факты применения правила и создают его интерпретацию[19]. Практика использования судебных прецедентов в странах англосаксонской правовой системы соответствует этому тезису. Нормативные предписания мотивировочной части прецедента позволяют более гибко принимать судебные решения, применять аналогию закона и аналогию права и, как правило, интерпретируются в процессе их применения. Специфика юридического языка проявляется в том, что следование юридическим правилам может происходить и в процессе принятия законов (соблюдение парламентских процедур, определение общих понятий в законе, например определение понятия «транспортное средство» у Г. Харта), т. е. до возникновения правового регулирования, и в процессе правоприменения, когда толкование и интерпретация правил являются необходимыми для их правилосообразного применения. Легитимность процедур определяет дальнейшую правилосообразность действий субъектов права и выступает основой определенности при принятии правовых решений.

Таким образом, анализ позиций реализма и антиреализма, а также скептической аргументации о проблеме следования правилу в классических трудах Л. Витгенштейна и его последователей имеет важное значение для понимания специфики юридического языка и правовых высказываний. Особенности правового регулирования социальных отношений, взаимодействия нормативных предписаний, действий и их юридической квалификации не позволяют применять традиционные представления об истинности или ложности таких высказываний. Проблема следования правилу с точки зрения прямого применения аргументов Л. Витгенштейна к правовой сфере не проявляется, однако в сложных случаях «открытой структуры» права, а также при принятии правовых решений методологический подход Витгенштейна является полезным и необходимым, способствуя уточнению содержания юридических понятий и их конкретизации.

[19] См.: *Бейкер Г. П., Хакер П. М. С.* Скептицизм, правила и язык. С. 153.

Т. А. ОРЛОВА

Аналитическая традиция в структуре современной политической философии

<Фрагменты>

Что такое значение слова? С этого вопроса начинается «Голубая книга», которую наряду с «Коричневой книгой» сам Витгенштейн советовал читать тем, кто занимается философией. Этот вопрос, пишет Витгенштейн, как и вопросы о том, что такое число, длина и т. д., «вызывают у нас ментальный спазм». «Мы сталкиваемся с одним из важных источников философской путаницы: существительное заставляет нас искать вещь, которая ему соответствует»[1]. Мы ищем нечто, сосуществующее со знаком. Нам кажется, что с работой языка связаны вполне определенные ментальные процессы, что оперирование и понимание знаков происходит при содействии сознания, без которого знаки кажутся мертвыми. На самом деле, пишет Витгенштейн, подобные размышления являются ошибкой, следствием вводящего в заблуждение употребления существительных. Знак получает жизнь не благодаря вмешательству некой загадочной сферы, но только благодаря другому знаку. Значит, мышление тождественно деятельности оперирования со знаками, а «эта деятельность осуществляется рукой, когда мы мыслим на бумаге, ртом и гортанью, когда мы, думая, говорим; и если мы мыслим посредством воображаемых знаков, то я не могу предоставить вам действующую силу, которая мыслит»[2]. Чтобы избежать по возможности ошибки неправильного употребления понятий, Витгенштейн предлагает нам попробовать заменить такой «ментальный» процесс, как внутренний диалог с самим собой, на произнесение вслух или записывание мыслей, а созерцание какого-либо объекта — изображением его.

---

[1] *Витгенштейн Л.* Голубая и коричневая книги. Новосибирск: Сибирское университетское изд-во, 2008. С. 27.

[2] Там же. С. 33.

Подобный эксперимент должен привести нас к выводу, что жизнь знаку придает его употребление.

На первых страницах «Голубой книги» Витгенштейн утверждает, что «то, что обычно называют "объяснением значения слова", можно, весьма приблизительно, разделить на вербальные и остенсивные определения»[3]. Вербальное определение не представляет для нас большого интереса в силу того, что всякое вербальное выражение обязано своим значением другому вербальному выражению. Здесь сложно продвинуться в исследовании природы «значения». А остенсивные определения помогают сделать шаг вперед в исследовании этого феномена. По всей видимости, именно остенсивное определение присутствует при обучении ребенка значению выражений. Обучение значению — это своего рода натаскивание: ребенка обучают слову «красный», указывая всякий раз на красный предмет до тех пор, пока ребенок благодаря процессам ассоциации и узнавания не станет правильно выбирать красные предметы, если его об этом попросили. Значит, процесс обучения протекает не только при помощи вербальных действий, но обучающий осуществляет определенные действия, указывает на предмет и произносит некоторое слово. Далее, Витгенштейн вводит центральное для его поздних работ понятие: «Языковые игры — это формы языка, с помощью которых ребенок начинает осваивать употребление слов. Изучение языковых игр — это изучение примитивных форм языка или примитивных языков»[4]. Изучение языковых игр, следовательно, поможет нам в понимании вопросов истины, лжи, природы утверждения, вопроса, поскольку нам удастся избежать известных ошибок, связанных с неправильным словоупотреблением. Что же значит «примитивные формы языка»? В случае с остенсивным обучением значению слова, прежде чем предмету давалось название, обучающий осуществлял определенные действия, «тренировал» ребенка. Дело в том, что обучение происходит по преимуществу не словам, но знакам. Так, одно и то же слово может принимать различные значения, становиться предложением в зависимости от ситуации употребления. Витгенштейн приводит пример со словом «плита»; в определенных случаях оно может становиться предложением («Плита!»). Тот, кто действует по команде «Плита!» уже должен понимать эту команду. «Да, конечно, указательное обучение помогает пониманию, но только в сочетании с определенной тренировкой. Изменись характер тренировки, и то же самое указательное обучение при-

[3] *Витгенштейн Л.* Голубая и коричневая книги. С. 28.

[4] Там же. С. 45.

вело бы совсем к иному пониманию этих слов»[5]. В доказательство этого положения можно привести пример с обучением таким словам, как «туда», «этот», «тот» и т. д. Разве возможно придать им значение с помощью остенсивного определения, указательно? Обучение неразрывно связано с употреблением этих знаков. Значит, возможно сформулировать более точное определение языковых игр. "Языковой игрой" я буду называть также единое целое: язык и действия, с которыми он переплетен»[6]. Это понятие «действия», которое предваряет возможность остенсивного определения в языковой игре, вызывает у нас интуитивное стремление занять некую универсалистскую установку по отношению к разрабатываемой Витгенштейном теории значения. В «Голубой книге» Витгенштейн пытается предупредить такого рода размышления, говоря, что это стремление обязано нашей привычке к обобщению и пренебрежению к частному случаю, в то время как философия должна отказаться от увлечения методом наук и быть только дескриптивной[7]. Витгенштейн пытается доказать, что, коль скоро значение слову придается употреблением, язык не является жесткой ограниченной структурой, но допускает бесконечное расширение. «Наш язык можно рассматривать как старинный город: лабиринт маленьких улочек и площадей, старых и новых домов, домов с пристройками разных эпох; и все это окружено множеством новых районов с прямыми улицами регулярной планировки и стандартными домами»[8]. Большее число примеров, которые Витгенштейн приводит в «Голубой» и «Коричневой» книгах и в «Философских исследованиях», призваны доказать то, что значение слова может варьироваться разнообразнейшим образом в зависимости от употребления, иллюстрируя бесконечные возможности расширения языка. Однако мы должны вспомнить, что, начав разговор о языковых играх, нас не интересовал вопрос значения словесного выражения. Наш вопрос о характере того «действия», которое предваряет любое указательное обучение и тем более вербальное обучение значению. Позволим себе привести достаточно весомую цитату из «Философских исследований». «Итак, можно сказать: указательное определение объясняет употребление — значение — слова, когда роль, которую это слово призвано играть в языке, в общем уже достаточно

---

[5] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М.: Гнозис, 1994. С. 83.

[6] Там же. С. 83.

[7] Этот метод, по словам Витгенштейна, предполагает, «что туча метафизики конденсируется в капле грамматики».

[8] Там же. С. 86.

ясна. Так, если я знаю, что кто-то намерен объяснить мне слово, обозначающее цвет, то указательное определение «Это называется "сепия"» поможет мне понять данное слово. — А говорить это можно, если не забывать при этом, что со словами "знать", "быть понятным" также связаны многочисленные проблемы. Нужно уже что-то знать (или уметь), чтобы быть способным спрашивать о названии. Что же нужно знать?»[9] Вопрос значения поставлен здесь Витгенштейном радикально; этот факт дает право не согласиться с мнением Рорти о «смерти значения», произошедшей в лингвистической философии. Чтобы возразить Рорти, можно использовать аргумент от противного: Витгенштейн не мог бы сформулировать данную проблему значения, если бы это понятие, подобно всякому слову, должно было бы всякий раз ставиться в зависимость от разнообразнейших способов его употребления. Нельзя допускать подмену предмета исследования: Витгенштейн ставит вопрос о природе языковой игры, а не о характере придания значению словам в рамках какой-либо из языковых игр. Если это понятие значения (действия) отождествить со способом его употребления, то о нем невозможно говорить определенно. Нуждаются ли знаки какой-либо языковой игры в анализе? Нет. Вопрос об общей форме языка и предложения. Витгенштейн на страницах «Философских исследований» пишет, что некогда эта проблема была причиной его сильнейшей головной боли. <...>

Витгенштейн часто пишет, что философия должна «лечить вопрос». Все вопросы, которые еще возникают к автору «Философских исследований», проистекают из неполного осознания следующей трудности: то, что можно назвать методом Витгенштейна, одновременно является предметом его исследования. И эта трудность напоминает о себе всякий раз, когда мы размышляем о самой возможности описания языковых игр или социальных практик. Не получает ли понятие социальной практики (конвенциональности) трансцендентальный статус? <...>

Таким образом, появление «Голубой» и «Коричневой» книг, а также «Философских исследований» Витгенштейна позволяет говорить о наступлении третьей стадии развития аналитической философии, которая обращается, по словам Апеля, к «герменевтике смысловых интенций», а значит, к традиционной проблематике наук о духе.



[9] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. С. 93.

ПРИМЕЧАНИЯ

I
ВИТГЕНШТЕЙН И РОССИЯ

В. П. Руднев

Божественный Людвиг (Жизнь Витгенштейна)

Печатается по: Логос. 1999. № 1. С. 157–176.

Руднев Вадим Петрович — известный философ, филолог и культуролог. Автор монографий по аналитической философии, культурологии, психологии, литературоведению.

Соч.: Винни-Пух и философия обыденного языка. М., 1994; Божественный Людвиг. М., 2002; Реальность как ошибка. М., 2011; Иисус Христос и философия обыденного языка. М., 2013 и др.

В. В. Васильев

Москва и Витгенштейн

Печатается впервые.

Васильев Вадим Валерьевич — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой современной зарубежной философии философского факультета МГУ. Автор многочисленных работ по аналитической философии и философии сознания.

Соч.: Трудная проблема сознания. М., 2009; Сознание и вещи: Очерк феноменалистской онтологии. М., 2014; В защиту классического компатибилизма: Эссе о свободе воли. М., 2017 и др.

Б. В. Бирюков, Л. Г. Бирюкова

Людвиг Витгенштейн и Софья Александровна Яновская. «Кембриджский гений» знакомится с советскими математиками 30-х годов

Печатается по: Трудные времена философии: Отечественная историческая, философская и логическая мысль в предвоенные, военные и первые послевоенные годы. М., 206. С. 202–244.

Бирюков Борис Васильевич (1922–2014) — доктор философских наук, профессор, декан гуманитарного факультета Российского открытого университета (затем Международного славянского университета). Специалист по логике и методологии науки. Автор монографий и многочисленных статей по кибернетике, логике, истории отечественной логической мысли.

Соч.: Кибернетика и логика. М., 1971; Кибернетика и методология науки. М., 1974; Жар холодных чисел и пафос бесстрастной логики. Формализация мышления от античных времен до эпохи кибернетики. М., 2014 и др.

Бирюкова Любовь Гавриловна — кандидат философских наук, доцент. Автор трудов по математике и истории логики.

Соч.: «Учение о величинах» Р. Грассмана: Конструктивный характер и проблема отношения к естественному языку // Логический анализ естественных языков. М., 1979; Грамотность в изменяющемся мире // Читающая Россия: мифы и реальность. М., 1997; Проблема логического обоснования дедуктивно-математического знания от античности до XX века. М., 2014.

Т. А. Федяева

Витгенштейн и Россия
<Фрагменты>

Печатаются по: *Федяева Т. А.* Витгенштейн и Россия. Wittgenstein und Russland. СПб., 2009. С. 6–30, 61–72.

Федяева Татьяна Анатольевна — доктор филологических наук, профессор. Автор трудов по немецкой филологии, эстетике, истории философии.

Соч.: Людвиг Витгенштейн и Карл Краус // Вопросы философии. 1998. № 5; О коде краткости в творчестве Чехова и Витгенштейна // Русская германистика. Ежегодник российского союза германистов. Т. 5. М., 2009; Карл Краус и Фердинад Эбнер: авторритор и проблема границы // Русская германистика. Ежегодник российского союза германистов. Т. 6. М., 2009; Диалог и сатира. Проблемы поэтики сатиры неклассического типа. СПб., 2013.

С. В. Никоненко

К вопросу об идеализме Л. Витгенштейна: осмысление российской философской критики 1950–1980-х годов

Печатается по: *Никоненко С. В.* К вопросу об идеализме Л. Витгенштейна: осмысление российской философской критики 1950–1980-х годов // Вестник РХГА. 2016. Т. 17. Вып. 3. С. 135–144.

Никоненко Сергей Витальевич — доктор философских наук, профессор института философии СПбГУ. Автор монографий и статей по аналитической философии, онтологии и теории познания.

Соч.: Английская философия XX века. СПб., 2003; Аналитическая философия: Основные концепции. СПб., 2007; Реальность, символы и анализ. Философия по ту сторону постмодернизма. СПб., 2012; Эйдос и концепт. Эпистемологические основания символизма в метафизике, истории, искусстве. СПб., 2017 и др.

А. И. Бродский

Власть языка. П. А. Флоренский и лингвистическая философия XX в.

Печатается по: *Бродский А. И.* Власть языка. П. А. Флоренский и лингвистическая философия XX в. // Вестник СПбГУ. Серия 6. 2010. № 4. С. 21–24.

Бродский Александр Иосифович — доктор философских наук, профессор института философии СПбГУ. Автор трудов по истории русской философии и литературы.

Соч.: Логика идеологий. Из истории русской политической мысли XIX–XX вв. СПб., 2006; Образы судьбы в русской философии и литературе XIX–XX вв. СПб., 2011 и др.

Т. С. Левина

Трансцендентное как непереводимое: метафизический реализм Людвига Витгенштейна и Павла Флоренского

Печатается по: *Левина Т. В.* Трансцендентное как непереводимое: метафизический реализм Людвига Витгенштейна и Павла Флоренского // Отечественная мысль XX века в контексте мировой философии: Материалы международной конференции. Москва, 11–12 декабря 2013 г. М., 2013. С. 91–105.

Левина Татьяна Владимировна — кандидат философских наук, доцент факультета философии НИУ Высшая школа экономики.

Соч.: Реализм в метафизике: о том, что существует иначе // Analytica. 2011. № 5; Метафизика все-таки жива, или Американская философия в европейском контексте // Культиватор. 2010. № 2.

К. А. Родин

Этика Л. Витгенштейна в контексте постметафизики «Логико-философского трактата»

Печатается в сокращении по: *Родин К. А.* Этика Л. Витгенштейна в контексте постметафизики «Логико-философского трактата» // Родин К. А. Этика Л. Витгенштейна в контексте постметафизики «Логико-философского трактата»: Дис. ... канд. филос. наук. Томск, 2014.

Родин Кирилл Александрович — кандидат философских наук, преподаватель Сибирского государственного университета телекоммуникаций и информатики (Томск). Автор публикаций по творчеству Витгенштейна, истории современной и русской философии, философской антропологии.

Соч.: Кьеркегор, Витгенштейн: сближающее, общее — в размышлениях о христианстве // Вестник ТГУ. Философия, социология, политология. 2012. № 2; Витгенштейн о логическом следовании // Вестник ТГУ. Философия, социология, политология. 2015. № 2. Поэт после Витгенштейна // Идеи и идеалы. 2013. Т. 2. № 1 (15) и др.

II
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ОБОБЩЕНИЯ ТВОРЧЕСТВА ВИТГЕНШТЕЙНА

М. С. Козлова

Витгенштейн: особый подход к философии
(к проблеме бессмысленности философских фраз)

Печатается по: *Козлова М. С.* Витгенштейн: особый подход к философии (к проблеме бессмысленности философских фраз) // Вопросы философии. 1998. № 5. С. 42–47.

Козлова Мария Семеновна (1933–2011) — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора современной западной философии Института философии РАН, известный историк современной зарубежной философии. Автор первых отечественных публикаций по философии позднего Витгенштейна. Переводчик и исследователь наследия Л. Витгенштейна.

Соч.: Философия и язык. М., 1972; Философия как деятельность. Мысли Л. Витгенштейна // Аналитическая философия. Вып. 3. 1991; Был ли Витгенштейн логическим позитивистом? (К пониманию природы философии) // Вопросы философии. 2000. № 5; Витгенштейн: новый образ философии // Вопросы философии. 2001. № 8.

А. С. Богомолов

Английская буржуазная философия XX века
<Фрагменты>

Печатается по: *Богомолов А. С.* Английская буржуазная философия XX века. М., 1973. С. 197–201, 253–262.

Богомолов Алексей Сергеевич (1927–1983) — доктор философских наук, профессор философского факультета МГУ. Известный историк философии, автор многочисленных публикаций по аналитической философии.

Соч.: Англо-американская философия эпохи империализма. М., 1964; Буржуазная философия США XX века. М., 1974; Диалектический логос. Становление античной диалектики. М., 1982 и др.

А. Ф. Грязнов

Аналитическая философия
<Фрагменты>

Печатается по: *Грязнов А. Ф.* Аналитическая философия. М., 2006. С. 88–96, 120–129, 141–149.

Грязнов Александр Феодосиевич (1948–2001) — доктор философских наук, профессор философского факультета МГУ. Известный историк философии, автор многочисленных публикаций по творчеству Л. Витгенштейна и аналитической философии.

Соч.: Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна. М., 1985; Философия языка Л. Витгенштейна. М., 1987; Как возможна правилосообразная деятельность? // Философские идеи Людвига Витгенштейна. М., 1996.

В. В. Бибихин

Витгенштейн: смена аспекта
<Фрагменты>

Печатается по: *Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. М., 2005. С. 9–18, 315, 316–322, 323–348.

Бибихин Владимир Вениаминович (1938–2004) — кандидат филологических наук, научный сотрудник Института философии РАН. Выдающийся философ, переводчик, историк философии. Широко известен как крупнейший переводчик и исследователь трудов М. Хайдеггера.

Соч.: Язык философии. М., 1993; Другое начало. М., 2003; Чтение философии. СПб., 2009. и др.

А. С. Колесников

История современной зарубежной философии:
Компаративистский подход
<Фрагмент>

Печатается по: *Колесников А. С.* История современной зарубежной философии: Компаративистский подход. СПб., 1995. С. 164–171.

Колесников Анатолий Сергеевич — доктор философских наук, профессор Института философии СПбГУ. Историк современной зарубежной философии, аналитической философии, творчества Б. Рассела. Основоположник отечественной школы философской компаративистики.

Соч.: Свободомыслие Бертрана Рассела. М., 1978; Философия Бертрана Рассела. Л., 1991; Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб., 2001; Мировая философия в эпоху глобализации. Нью Йорк; СПб., 2008 и др.

Рассел и Витгенштейн:
проблемы философского взаимовлияния

Печатается по: Философская и социологическая мысль. 1989. № 8. С. 61–72.

Б. В. Марков

Знаки бытия
<Фрагменты>

Печатается по: *Марков Б. В.* Знаки бытия. СПб., 2001. С. 31–32, 44–76.

Марков Борис Васильевич — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философской антропологии Института философии СПбГУ. Автор трудов по философской антропологии и теории познания.

Соч.: Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. СПб., 1999; Понятие политического. М., 2007; Люди и знаки. Антропология межличностной коммуникации. СПб., 2011 и др.

В. П. Руднев

О недостоверности
(против Витгенштейна)

Печатается по: *Руднев В. П.* О недостоверности (против Витгенштейна) // Логос 1998. № 7. С. 38–55.

С. В. Никоненко

Аналитическая философия.
Основные концепции
<Фрагменты>

Печатается по: *Никоненко С. В.* Аналитическая философия. Основные концепции. СПб., 2007. С. 122–131, 182–209.

В. А. Суровцев

Автономия логики: Источники, генезис
и система философии
раннего Витгенштейна

Печатается в сокращении по: *Суровцев В. А.* Автономия логики: Источники, генезис и система философии раннего Витгенштейна. Томск, 2001. С. 79–139.

Суровцев Валерий Александрович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории философии и логики Томского государственного университета. Автор трудов по аналитической философии и логике.

Соч.: Витгенштейн и Крипке: следование правилу, скептический аргумент и точка зрения сообщества (в соавт. с В. А. Ладовым). Томск, 2008; Ф. П. Рамсей и программа логицизма. Томск, 2012; Аналитическая философия, юридический язык и философия права (в соавт. с В. В. Оглезневым). Томск, 2016.

М. Е. Соболева

Философия языка Л. Витгенштейна

Печатается по: *Соболева М. Е.* Очерки по истории философии языка. СПб., 1999. С. 71–89.

Соболева Майя Евгеньевна — доктор философских наук, приват-доцент Института философии Марбургского университета. Автор трудов по истории современной философии, немецкой философии и герменевтике.

Соч.: Философия как «критика языка» в Германии. СПб., 2005; Философская герменевтика: понятия и позиции. М., 2014.

III
ЛОГИКА И МАТЕМАТИКА ВИТГЕНШТЕЙНА

В. Ф. Асмус

«Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна

Печатается по: *Асмус В. Ф.* «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна // Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958. С. 5–10.

Асмус Валентин Фердинандович (1894–1975) — доктор философских наук, профессор философского факультета МГУ. Крупный философ, логик, историк философии, искусствовед. Приверженец кантианства.

Соч.: Проблема интуиции в философии и математике. М., 1965; Иммануил Кант. М., 1973; Логика. Систематический курс. М., 2011 и др.

Е. Д. Смирнова

«Строительные леса» мира и логика
(логико-семантический анализ
«Логико-философского трактата» Витгенштейна)

Печатается по: *Смирнова Е. Д.* «Строительные леса» мира и логика (логико-семантический анализ «Логико-философского трактата» Витгенштейна) // Философские идеи Людвига Витгенштейна. М., 1996. С. 83–93.

Смирнова Елена Дмитриевна — доктор философских наук, профессор философского факультета МГУ. Автор известных трудов по логике и теории познания.

Соч.: Формализованные языки и проблемы логической семантики. М., 1982; Логика и философия. М., 1996 и др.

Е. Г. Драгалина-Черная

Фобия логического пространства:
Витгенштейн об отрицании и противоречии

Печатается по: *Драгалина-Черная Е. Г.* Фобия логического пространства: Витгенштейн об отрицании и противоречии // Онтология негативности. М., 2015. С. 308–319.

Драгалина-Черная Елена Григорьевна — доктор философских наук, ординарный профессор НИУ Высшая школа экономики. Автор трудов по логике, истории логики, онтологии.

Соч.: Формальные онтологии: аналитическая реконструкция. М., 2000; Онтологии для Абеляра и Элоизы. М., 2011 и др.

Логика запрещенных цветов

Печатается текст доклада, прочитанного на семинаре «Формальная философия» (НИУ ВШЭ, 23.11.2012). [Электронный ресурс.] URL: https://www.youtube.com/watch?v=sY-AIkvFauY

Е. Н. Лисанюк

Аргументация и следование правилу

Краткая версия настоящей статьи была опубликована в материалах конференции на англ. яз.: *Lisanyuk E.* Argumentation and the Rule-Following // Следование правилу: рассуждение, разум, рациональность. СПб.: Алетейя, 2014. С. 10–18. На русском языке печатается впервые. Перевод автора.

Лисанюк Елена Ивановна — доктор философских наук, доцент Института философии СПбГУ. Автор трудов по логике, истории средневековой и современной логики и теории аргументации.

Соч.: Аргументация и убеждение. СПб., 2015.

С. В. Данько

Логика, смысл и ценность в перформативном измерении «Логико-философского трактата»

Печатается по: *Данько С. В.* Логика, смысл и ценность в перформативном измерении «Логико-философского трактата» Л. Витгенштейна // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 52. № 2. С. 71–86.

Данько Софья Владимировна — кандидат философских наук, доцент НИУ Высшая школа экономики. Автор трудов по аналитической философии, теории познания и метаэтике.

Соч.: Отменил ли Витгенштейн философию (лабиринт ненаписанной части «Логико-философского трактата») // Электронный философский журнал Vox / Голос. Выпуск 15 (декабрь 2013). [Электронный ресурс.] URL: http://vox-journaj.org; Субъект познания и внешний мир. Анализ интерпретаций // Известия Уральского Федерального университета. Серия 3. Общественные науки. 2012. № 1; Бессилие и могущество воли. Комментарии к афоризму Л. Витгенштейна «Мир не зависит от моей воли» // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2016. № 20.

О. А. Назарова

Логический позитивизм
и «Трактат» Витгенштейна

Печатается по: *Назарова О. А.* Логический позитивизм и «Трактат» Витгенштейна // Вопросы философии. 2008. № 6. С. 143–151.

Назарова Олеся Александровна — кандидат философских наук, директор издательства «Идея-пресс». Автор публикаций по философии и методологии науки, истории и социологии науки.

Соч.: История Венского кружка // Журнал «Erkenntnis» («Познание»). Избранное. Т. 1. М., 2006; Коллективное творчество — стиль работы Венского кружка // Философия и естествознание. Журнал «Erkenntnis» («Познание»). Избранное. Т. 2. М., 2010.

В. А. Суровцев

«Важная бессмыслица»:
Ф. П. Рамсей и практическая философия
Л. Витгенштейна

Печатается в сокращении по: *Суровцев В. А.* «Важная бессмыслица»: Ф. П. Рамсей и практическая философия Л. Витгенштейна // Вестник ТГУ. Философия. Социология. Политология. 2016. № 2 (34). С. 310–324.

Л. Витгенштейн об экстенсиональных функциях Ф. П. Рамсея

Печатается по: *Суровцев В. А.* Л. Витгенштейн об экстенсиональных функциях Ф. П. Рамсея // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия «Философия». 2011. Т. 9. Выпуск 4. С. 143–154.

В. М. Розин

Логика и методология: От «Аналитик» Аристотеля
к «Логико-философскому трактату» Л. Витгенштейна
<Фрагменты>

Печатается по: *Розин В. М.* Логика и методология: От «Аналитик» Аристотеля к «Логико-философскому трактату» Л. Витгенштейна. М., 2014. С. 5–21, 144–154.

Розин Вадим Маркович — доктор философских наук, профессор. Автор монографий, учебных пособий и статей по философии и методологии науки, культурологии, семиотике, психологии, философии образования и др. В области витгенштейноведения развивает идеи В. В. Бибихина на основе идей Г. П. Щедровицкого.

Соч.: Философия техники. М., 2001; Семиотические исследования. М., 2001; Мышление и творчество. М., 2006; Возобновление методологии. Открытые письма, адресованные последователям Московского методологического кружка. М., 2017.

З. А. Сокулер

Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в.
(Витгенштейновская философия математики)
<Фрагмент>

Печатается по: *Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в. М., 1994. С. 69–99.

Сокулер Зинаида Александровна — доктор философских наук, профессор МГУ. Автор трудов по теории познания, истории философии и аналитической философии. Считает себя последовательницей Канта и Витгенштейна.

Соч.: Проблема обоснования знания: Гносеологические концепции Л. Витгенштейна и К. Поппера. М., 1988; Знание и власть: Наука в обществе модерна. СПб., 2001; Герман Коген и философия диалога. М., 2008.

IV
ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, МЕТАФИЗИКА И ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА ВИТГЕНШТЕЙНА

М. С. Козлова

Идея «языковых игр»

Печатается по: *Козлова М. С.* Идея «языковых игр» // Философские идеи Людвига Витгенштейна. М., 1996. С. 5–24.

И. С. Нарский

Современный позитивизм
<Фрагмент>

Печатается по: *Нарский И. С.* Современный позитивизм. М., 1961. С. 76–79.

Нарский Игорь Сергеевич (1920–1993) — доктор философских наук, профессор МГУ. Крупный историк философии, автор трудов по философии Нового времени и современной зарубежной философии. Автор первого отечественного обобщающего труда по философии логического позитивизма.

Соч.: Философия Бертрана Рассела. М., 1962; Философия Дэвида Юма. М., 1967; Кант. М., 1976 и др.

В. В. Бибихин

Витгенштейн. Лекции 12–13

Печатается по: *Бибихин В.* Витгенштейн. Лекции 12–13 // Теоретический альманах «Res Cogitans № 8». М., 2015. С. 40–72.

А. Ф. Грязнов

Язык и деятельность:
Критический анализ витгенштейнианства
<Фрагмент>

Печатается по: *Грязнов А. Ф.* Язык и деятельность: Критический анализ витгенштейнианства. М., 2009. С. 3–14.

Н. С. Юлина

Головоломки проблемы сознания. Деннет и критика
<Фрагменты>

Печатается по: *Юлина Н. С.* Головоломки проблемы сознания. Деннет и критика. М., 2004. С. 60–63, 328–332.

Юлина Нина Степановна (1927–2012) — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН. Автор известных трудов по современной западной философии и философии сознания.

Соч.: Постмодернистский прагматизм Ричарда Рорти. М., 1998; Очерки по философии в США. XX век. М., 1999; Философский натурализм. О книге Дэниэла Деннета «Свобода эволюционирует». М., 2007 и др.

Е. И. Чубукова

Язык и коммуникация: генезис и тенденции
исследования проблемы в западной философии
<Фрагменты>

Печатается по: *Чубукова Е. И.* Язык и коммуникация: генезис и тенденции исследования проблемы в западной философии. СПб., 2003. С. 42–51, 94–96.

Чубукова Елена Ивановна (1960–2016) — доктор философских наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета экономики и финансов. Автор трудов по современной западной философии. Теоретик проблемы коммуникации.

Соч.: О коммуникативно-прагматической трансформации современной философии // Simposium. Современная философия как феномен культуры: исследовательские традиции и новации. Вып. 7. СПб., 2001; Мифологическая концепция коммуникации Р. Барта // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Вып. 8. СПб., 2011. Серия «Мыслители».

Е. И. Беляев

Людвиг Витгенштейн:
обновление философии
<Фрагменты>

Печатается по: *Беляев Е. И.* Людвиг Витгенштейн: обновление философии. Саратов, 2007.

Беляев Евгений Иванович (1939–2015) — доктор философских наук, профессор Саратовского государственного университета. Автор известных трудов по теории познания и философии языка.

Соч.: Язык и познание. Саратов, 1976; Философский анализ: теоретические аспекты. Саратов, 2000; Философский анализ: методологические аспекты. Саратов, 2000 и др.

М. А. Киссель

Судьба старой дилеммы
<Фрагмент>

Печатается по: *Киссель М. А.* Судьба старой дилеммы. М., 1974. С. 144–153.

Киссель Михаил Антонович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН. Автор трудов по современной западной философии, истории философии и философии науки. Крупнейший российский исследователь философии английского абсолютного идеализма.

Соч.: Идеализм против науки. Критика науки в буржуазной философии XIX–XX вв. Л., 1969; Учение о диалектике в буржуазной философии XX века. Л., 1970; Метафизика в век науки. Опыт Р. Дж. Коллингвуда. СПб., 2002.

З. А. Сокулер

Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в.
<Фрагменты>

Печатается по: *Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в. М., 1994. С. 101–119, 121–130.

Б. В. Марков

Философия языка и коммуникации.
Человек в мире звуков и образов
<Фрагменты>

Печатается по: *Марков Б. В.* Философия языка и коммуникации. Человек в мире звуков и образов. Saarbrücken, 2011. С. 21–25, 37–38.

С. В. Никоненко

Реальность, символы и анализ.
Философия по ту сторону постмодернизма
<Фрагменты>

Печатается по: *Никоненко С. В.* Реальность, символы и анализ. СПб., 2012. С. 51–59, 88–91.

Р. В. Светлов

До Витгенштейна ли Дамаскию?

Печатается по: *Светлов Р. В.* До Витгенштейна ли Дамаскию? // Вестник РХГА. 2010. Т. 11. Вып. 4. С. 51–55.

Светлов Роман Викторович — доктор философских наук, профессор, директор Института философии человека РГПУ им. А. И. Герцена. Председатель центрального правления Платоновского философского общества. Автор трудов по истории античной философии, антиковед, писатель. В своих сочинениях проводит параллели между античной и современной культурой.

Соч.: Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. СПб., 1996; Гнозис и экзегетика. СПб., 1998; Античная мудрость: педагогика, философия, политика, теургия. СПб., 2012 и др.

Т. С. Левина

Мир sub specie aeternitatis: о платонизме Витгенштейна

Печатается по: *Левина Т. В.* Мир sub specie aeternitatis: о платонизме Витгенштейна // Платоновские исследования. 2014. № 1. С. 199–215.

С. Л. Катречко

Вещная онтология Аристотеля vs. событийная онтология Трактата

Печатается по: *Катречко С. Л.* Вещная онтология Аристотеля vs. событийная онтология Трактата // 31st Wittgenstein Symposium 2008 (Reduction and Elimination in Philosophy and the Sciences) = 31th International Wittgenstein Symposium, 10th — 16th August 2008 (Kirchberg am Wechsel, Austria); abstracts. Перевод автора.

Катречко Сергей Леонидович — кандидат философских наук, доцент философского факультета Государственного академического университета гуманитарных наук (Москва). Автор публикаций по онтологии и теории познания, логике, аналитической философии, философии сознания и искусственного интеллекта.

Соч.: Воображение как «деятельная способность синтеза многообразного» в составе познавательной способности // Воображение в свете философских рефлексий. М., 2015; Математика как «работа» с абстрактными объектами: онтолого — трансцендентальный статус математических абстракций // Математика и реальность: Труды Московского семинара по философии математики. М., 2014; О соотношении искусственного и естественного интеллекта // Философия искусственного интеллекта: Труды Всероссийской междисциплинарной конференции. М., 2017 и др.

А. А. Аксёнова

Понятие объекта у Фреге, Гуссерля и Витгенштейна

Печатается по: *Аксёнова А. А.* Понятие объекта у Фреге, Гуссерля и Витгенштейна // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: гуманитарные науки. 2015. № 4 (64). Т. 2. С. 152–155.

Аксёнова Анастасия Александровна — младший научный сотрудник научно-инновационного управления Кемеровского государственного университета. Автор трудов по современной западной философии и философии литературы.

Соч.: Пространство художественного мира романа Ю. К. Олеши «Зависть». Saarbrücken, 2014. Статьи: Авторизация как модус страха // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2016. № 2; К вопросу аппликативности понимания: полемика между Э. Бэтти и Г.-Г. Гадамером // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2017. № 2.

Е. В. Дзюба

О видах и структуре категорий

Впервые: Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова. Вып. 19. 2012. С. 20–33. Печатается в сокращении по: *Дзюба Е. В.* О видах и структуре категорий // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова. Выпуск 19. 2012. С. 20–33.

Дзюба Елена Вячеславовна — кандидат филологических наук, доцент кафедры риторики и межкультурной коммуникации Уральского государственного педагогического университета. Автор трудов по лингвистике, философии языка и философии сознания.

Соч.: Интеллект как психолого-педагогическая и языковая категория // Педагогическое образование в России. 2015. № 1; Категоризация действительности в разных вариантах языковой картины мира // Сопоставительная лингвистика. 2017. № 6 и др.

С. М. Левин

Жуки Витгенштейна против философского зомби Чалмерса

Печатается по: *Левин С. М.* Жуки Витгенштейна против философского зомби Чалмерса // Вестник РХГА. 2016. Т. 17. Вып. 3. С. 127–134.

Левин Сергей Михайлович — кандидат философских наук, доцент департамента социологии Санкт-Петербургской школы социальных и гуманитарных наук НИУ ВШЭ. Автор публикаций по аналитической философии, этике, философии сознания.

Соч.: Расширенное сознание и каузальный статус деятелей // Философско-литературный журнал Логос. 2016. Т. 26. № 5; Коллективное сознание и десубстантивация ментального // Мысль: Журнал Петербургского

философского общества. 2015. № 18; Мораль, метафизика и реальность // Вопросы философии. 2013. № 7.

В. А. Ладов

Был ли поздний Витгенштейн конвенционалистом?

Печатается по: *Ладов В. А.* Был ли поздний Витгенштейн конвенционалистом? // Иллюзия значения: Проблема следования правилу в аналитической философии. Томск, 2008. С. 37–45.

Ладов Всеволод Адольфович — доктор философских наук, профессор кафедры онтологии, теории познания и социальной философии Томского государственного университета. Автор многочисленных сочинений по аналитической философии.

Соч.: Семантика и онтология: Проблема реальности в аналитической философии. Томск, 2010; Формальный реализм. Томск, 2011; Витгенштейн versus Гуссерль // Вестник Томского государственного университета. 2004. № 282; Антиреализм позднего Витгенштейна // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2011. № 4; Витгенштейн и Хакер о языке ощущений // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2012. № 4 (20); Н. Хомский и Л. Витгенштейн о природе языка и мышления // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2013. № 2 (22) и др.

Дискуссия об индивидуальном языке: лингвист против философа

Печатается по: *Ладов В. А.* Дискуссия об индивидуальном языке: лингвист против философа // Вестник Томского государственного университета. 2008. Т. 313. С. 48–54.

А. Е. Сериков

Проблема следования правилу у Витгенштейна

Печатается в сокращении по: *Сериков А. Е.* Проблема следования правилу у Витгенштейна // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия». 2009. № 1 (5). С. 60–72.

Сериков Андрей Евгеньевич — кандидат философских наук, доцент, декан философско-филологического факультета Самарской гуманитарной академии. Автор публикаций по семиотике, социологии и современной западной философии.

Соч.: Семиотическая модель действия // Социологический журнал. 2009. № 1; Финитизм, нормативизм и скептицизм относительно правила // Проблема правосубъектности: современные интерпретации. Самара, 2011; Бейкер и Хакер против Крипке: об актуальности старой дискуссии // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия». 2010. № 1 (7).

V
ЭТИКА, ЭСТЕТИКА, РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПРАВА ВИТГЕНШТЕЙНА

В. Ю. Перов

Этические мысли Витгенштейна: истоки, проблемы и достижения

Печатается впервые.

Перов Вадим Юрьевич — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой этики Института философии СПбГУ. Автор публикаций по этике, биоэтике и прикладной этике.

Соч.: Проблемы сознания и компатибализма в философии Дж. Серла (в соавт. с О. В. Новиковой) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 9 (71); Проблемы моральной легитимации в современной этике // Дискурсы этики. 2013. № 4; В поисках академического этоса // Ведомости прикладной этики. 2015. № 47.

С. В. Данько

Этика, предрассудки и сверхъестественное в свете идей Л. Витгенштейна

Печатается по: *Данько С. В.* Этика, предрассудки и сверхъестественное в свете идей Л. Витгенштейна // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2016. № 4 (38). С. 94–99.

О. Ю. Гончарко, Д. Н. Гончарко

Этика и/или логика в «Трактате» Л. Витгенштейна?

Печатается в сокращении по: *Гончарко О. Ю., Гончарко Д. Н.* Этика и/или логика в «Трактате» Л. Витгенштейна? // Вестник РХГА. 2016. Т. 17. Выпуск 3. С. 107–114.

Гончарко Оксана Юрьевна — кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского горного университета. Автор трудов по логике, истории неклассических логик, византийской философии, ряда статей.

Соч.: Диалог и псевдодиалог как форма изложения аристотелевской логики в Византии // Вестник РХГА. 2013. № 3. Т. 14; Греческие средневековые комментарии к учению Порфирия о предикабилиях // Логико-философские штудии. 2013. № 2. Т. 13 и др.

Гончарко Дмитрий Николаевич — кандидат философских наук, доцент Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Автор работ по этике, культурологии, истории философии.

Соч.: Кризис репрезентации в этике // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. 2009. Т. 2. № 1–3; Этическая рефлексия в художественной мысли XX века // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2009. № 92.

Д. Ю. Дорофеев

Эстетика образа Людвига Витгенштейна

Печатается впервые.

Дорофеев Даниил Юрьевич — доктор философских наук, профессор кафедры философии Санкт-Петербургского горного университета. Автор трудов по фундаментальным проблемам развития современной философской и визуальной антропологий, персонализма, эстетики человеческого образа, личностных коммуникаций.

Соч.: Суверенная и гетерогенная спонтанность. Философско-антропологический анализ. СПб., 2007: Под знаком философской антропологии. Спонтанность и суверенность в классической и современной философии. СПб.; М., 2012; Личность и коммуникация. Антропология устного и письменного слова в античной культуре. СПб., 2015 и др.

М. Д. Мирошниченко

Звук, предмет, проекция:
Витгенштейн и понимание музыки

Печатается по: *Мирошниченко М. Д.* Звук, предмет, проекция: Витгенштейн и понимание музыки // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2015. № 4 (32). С. 298–308.

Мирошниченко Максим Дмитриевич — аспирант факультета гуманитарных наук НИУ Высшая школа экономики. Лауреат повышенных государственных академических стипендий. Сфера научных интересов: немецкоязычная философия, феноменология, эстетика.

Я. Я. Вейш

Аналитическая философия и религиозная апологетика.
Учение Л. Витгенштейна и «игра религиозного языка»
<Фрагменты>

Печатается по: *Вейш Я. Я.* Аналитическая философия и религиозная апологетика. Рига, 1989. С. 28–54.

Вейш Ян Янович — кандидат философских наук, латышский исследователь аналитической философии, современной теологии и философии религии. Выпускник факультета теологии Оксфордского университета (1962).

Соч.: Религия и церковь в Англии. М., 1976.

И. Ф. Михайлов

Витгенштейн и проблема мистического опыта

Печатается по: *Михайлов И. Ф.* Витгенштейн и проблема мистического опыта // Философские идеи Людвига Витгенштейна. М., 1996. С. 116–122.

Михайлов Игорь Феликсович — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН. Автор публикаций по философии науки, теории познания и культурологии.

Соч.: Человек, сознание сети. М., 2015; К гиперсетевой теории сознания // Вопросы философии. 2015. № 11; «Искусственный интеллект» как аргумент в споре о сознании // Эпистемология и философия науки. 2012. № 2.

С. М. Бардина

Всегда ли социолог — критик, а критик — социолог? Концептуализация исследовательской критики в витгенштейнианской теории

Печатается по: *Бардина С. М.* Всегда ли социолог — критик, а критик — социолог? Концептуализация исследовательской критики в витгенштейнианской теории // Социология власти. № 4 (2014). С. 79–96.

Бардина Светлана Михайловна — аспирантка факультета философии НИУ Высшая школа экономики. Сфера научных интересов: социальная эпистемология, теория практик, философия психиатрии.

Соч.: Феноменология как психиатрия? // Логос. 2011. № 5–6 (84); Союз антипсихиатров // Логос. 2014. № 3 (99).

Нарушение социального функционирования психически больного: интерпретация с позиций феноменологии и витгенштейнианской теории социального действия

Печатается по: *Бардина С. М.* Нарушение социального функционирования психически больного: интерпретация с позиций феноменологии и витгенштейнианской теории социального действия // Социология власти. № 1 (2014). С. 75–88.

С. Н. Касаткин

Проблема следования правилу: Харт и Витгенштейн

Печатается по: *Касаткин С. Н.* Проблема следования правилу: Харт и Витгенштейн // Касаткин С. Н. Как определять социальные понятия? Концепция аскриптивизма и отменяемости юридического языка Герберта Харта: Монография. Самара, 2014. С. 444–458.

Касаткин Сергей Николаевич — кандидат юридических наук, профессор, заведующий кафедрой методологии и философии права Самарской гуманитарной академии. Автор публикаций по философии права, аналитической философии и юридическим наукам.

Соч.: Основные идеи «Постскриптума» Герберта Л. А. Харта // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Право. 2008. № 1; Концепция юридического языка Герберта Харта: Опыт реконструкции // Философия права. 2016. № 5 (78); Понятие корпорации в перспективе лингво-аналитической методологии Г. Харта // Философия права. 2017. № 3 (82).

А. Б. Дидикин

Людвиг Витгенштейн и теория юридического языка

Печатается по: *Дидикин А. Б.* Аналитическая философия права: истоки, генезис и структура. Томск, 2016. С. 64–72.

Дидикин Антон Борисович — доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой государственно-правовых дисциплин филиала Санкт-Петербургского института внешнеэкономических связей, экономики и права в г. Новосибирске. Автор публикаций по аналитической философии, философии права и юридическим наукам.

Соч.: Формирование аналитической традиции в современной философии права // Schole. 2010. Т. 4. № 1; Интерпретация проблемы следования правилу в аналитической философии права // Вестник Томского государственного университета. Серия Философия. Социология. Политология. 2015. № 2; Следование правилу и юридический язык: аргументы реализма и антиреализма // Известия Уральского федерального университета. Серия 3: Общественные науки. 2015. Т. 146. № 4.

Т. А. Орлова

Аналитическая традиция в структуре современной политической философии <Фрагменты>

Печатается в сокращении по: *Орлова Т. А.* Аналитическая традиция в структуре современной политической философии. Дис. ... канд. полит. наук. СПб., 2010.

Орлова Татьяна Александровна — кандидат политических наук, автор трудов по современной политической философии, аналитической философии, этике.

Соч.: Этика и политика в западноевропейской философской традиции от Д. Юма и И. Канта до Х. Арендт // Политическое образование: Запад и современная Россия. СПб., 2012; Реализм К. Поппера: к критике методологии современной социологии // Вестник СПбГУ. Сер. 6. 2013. № 2; Истина и справедливость: обоснование утилитаризма в теории морального реализма // Вестник СПбГУ. Сер. 6. 2014. № 2.

СОДЕРЖАНИЕ

От издателя 5

С. В. Никоненко. «Витгенштейн в России» или «русский Витгенштейн»? 7

I
ВИТГЕНШТЕЙН И РОССИЯ

В. П. Руднев
Божественный Людвиг (Жизнь Витгенштейна) 25

В. В. Васильев
Москва и Витгенштейн 46

Б. В. Бирюков, Л. Г. Бирюкова
Людвиг Витгенштейн и Софья Александровна Яновская. «Кембриджский гений» знакомится с советскими математиками 30-х годов 63

Т. А. Федяева
Витгенштейн и Россия <Фрагменты> 105

С. В. Никоненко
К вопросу об идеализме Л. Витгенштейна: осмысление российской философской критики 1950–1980-х годов 133

А. И. Бродский
Власть языка: П. А. Флоренский и лингвистическая философия XX в. 146

Т. В. Левина
Трансцендентное как непереводимое: метафизический реализм Людвига Витгенштейна и Павла Флоренского 152

К. А. Родин
Этика Л. Витгенштейна в контексте постметафизики «Логико-философского трактата» 161

II
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ОБОБЩЕНИЯ ТВОРЧЕСТВА ВИТГЕНШТЕЙНА

М. С. Козлова
Витгенштейн: особый подход к философии (к проблеме бессмысленности философских фраз) 179

А. С. Богомолов
Английская буржуазная философия XX века <Фрагменты> 191

А. Ф. Грязнов
Аналитическая философия <Фрагменты> 204

В. В. Бибихин
Витгенштейн: смена аспекта <Фрагменты> 231

А. С. Колесников
История современной зарубежной философии: Компаративистский подход <Фрагмент> 270
Рассел и Витгенштейн: проблемы философского взаимовлияния . . 281

Б. В. Марков
Знаки бытия <Фрагменты> 299

В. П. Руднев
О недостоверности (против Витгенштейна) 336

С. В. Никоненко
Аналитическая философия. Основные концепции <Фрагменты> 350

В. А. Суровцев
Автономия логики: Источники, генезис и система философии раннего Витгенштейна 387

М. Е. Соболева
Философия языка Л. Витгенштейна 457

III
ЛОГИКА И МАТЕМАТИКА ВИТГЕНШТЕЙНА

В. Ф. Асмус
«Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна 479

Е. Д. Смирнова
«Строительные леса» мира и логика (логико-семантический анализ «Логико-философского трактата» Витгенштейна) 484

Е. Г. Драгалина-Черная
Фобия логического пространства:
Витгенштейн об отрицании и противоречии 496
Логика запрещенных цветов 507

Е. Н. Лисанюк
Аргументация и следование правилу 525

С. В. Данько
Логика, смысл и ценность в перформативном измерении
«Логико-философского трактата» Л. Витгенштейна 553

О. А. Назарова
Логический позитивизм и «Трактат» Витгенштейна 566

В. А. Суровцев
«Важная бессмыслица»: Ф. П. Рамсей
и практическая философия Л. Витгенштейна 576
Л. Витгенштейн об экстенсиональных функциях Ф. П. Рамсея . . 588

В. М. Розин
Логика и методология: От «Аналитик» Аристотеля
к «Логико-философскому трактату»
Л. Витгенштейна <Фрагменты> 606

З. А. Сокулер
Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в....
(Витгенштейновская философия математики) <Фрагмент> 617

IV
ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, МЕТАФИЗИКА И ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА ВИТГЕНШТЕЙНА

М. С. Козлова
Идея «языковых игр» 641

И. С. Нарский
Современный позитивизм <Фрагмент> 662

В. В. Бибихин
Витгенштейн. Лекции 12–13 666

А. Ф. Грязнов
Язык и деятельность: Критический анализ
витгенштейнианства <Фрагмент> 699

Н. С. Юлина
Головоломки проблемы сознания.
Деннет и критика <Фрагменты> 714

Е. И. Чубукова
Язык и коммуникация: генезис и тенденции исследования
проблемы в западной философии <Фрагменты> 720

Е. И. Беляев
Людвиг Витгенштейн: обновление философии <Фрагменты> ... 730

М. А. Киссель
Судьба старой дилеммы <Фрагмент> ... 744

З. А. Сокулер
Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в.
<Фрагменты> ... 754

Б. В. Марков
Философия языка и коммуникации.
Человек в мире звуков и образов <Фрагменты> ... 773

С. В. Никоненко
Реальность, символы и анализ.
Философия по ту сторону постмодернизма <Фрагменты> ... 779

Р. В. Светлов
До Витгенштейна ли Дамаскию? ... 792

Т. В. Левина
Мир sub specie aeternitatis: о платонизме Витгенштейна ... 797

С. Л. Катречко
Вещная онтология Аристотеля vs. событийная
онтология «Трактата» ... 809

А. А. Аксёнова
Понятие объекта у Фреге, Гуссерля и Витгенштейна ... 817

Е. В. Дзюба
О видах и структуре категорий ... 824

С. М. Левин
Жуки Витгенштейна против философского зомби Чалмерса ... 834

В. А. Ладов
Был ли поздний Витгенштейн конвенционалистом? ... 843
Дискуссия об индивидуальном языке:
лингвист против философа ... 856

А. Е. Сериков
Проблема следования правилу у Витгенштейна ... 873

V
ЭТИКА, ЭСТЕТИКА, РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПРАВА ВИТГЕНШТЕЙНА

В. Ю. Перов
Этические мысли Витгенштейна:
истоки, проблемы и достижения ... 887

С. В. Данько
Этика, предрассудки и сверхъестественное в свете идей Л. Витгенштейна 901

О. Ю. Гончарко, Д. Н. Гончарко
Этика и/или логика в «Трактате» Л. Витгенштейна? 908

Д. Ю. Дорофеев
Эстетика образа Людвига Витгенштейна 915

М. Д. Мирошниченко
Звук, предмет, проекция: Витгенштейн и понимание музыки ... 937

Я. Я. Вейш
Аналитическая философия и религиозная апологетика. Учение Л. Витгенштейна и «игра религиозного языка» <Фрагменты> 949

И. Ф. Михайлов
Витгенштейн и проблема мистического опыта 977

С. М. Бардина
Всегда ли социолог — критик, а критик — социолог? Концептуализация исследовательской критики в витгенштейнианской теории 984
Нарушение социального функционирования психически больного: интерпретация с позиций феноменологии и витгенштейнианской теории социального действия 997

С. Н. Касаткин
Проблема следования правилу: Харт и Витгенштейн 1006

А. Б. Дидикин
Людвиг Витгенштейн и теория юридического языка 1019

Т. А. Орлова
Аналитическая традиция в структуре современной политической философии <Фрагменты> 1027

Примечания 1031

Научное издание

Л. ВИТГЕНШТЕЙН:
PRO ET CONTRA

Личность и наследие Л. Витгенштейна
в оценках российских исследователей

Антология

Второе издание

Составитель и научный редактор
доктор философских наук
Сергей Витальевич Никоненко

Директор издательства *А. А. Галат*
Заведующий редакцией *В. Н. Подгорбунских*
Корректор *А. А. Борисенкова*
Верстка *О. М. Кукушкиной*

Подписано в печать 06.05.2019.
Формат 60×90 $^{1}/_{16}$. Бум. офсетная.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 66,00.
Тираж 300 экз. Зак. № 2563

191023, Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, 15
Издательство Русской христианской гуманитарной академии
Тел.: (812) 310-79-29; факс: (812) 571-30-75
E-mail: editor@rhga.ru. URL: http://www.rhga.ru

Отпечатано в типографии «Контраст»
192029, Санкт-Петербург, пр. Обуховской Обороны, д. 38

ISBN 978-5-88812-840-4

