

ФИЛОСОФИЯ Л. ВИТГЕНШТЕЙНА

Курс лекций

Лекция 1

ФОРМИРОВАНИЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ И ФИЛОСОФСКАЯ ЭВОЛЮЦИЯ Л. ВИТГЕНШТЕЙНА

Людвиг Витгенштейн (26.4.1889—29.4.1951) является одним из крупнейших философов XX в. Его идеи оказали огромное влияние на философию и культуру нашего столетия, они привлекают все более широкий круг исследователей как за рубежом, так и в нашей стране.

Интерес вызывает не только учение, но и сама личность Витгенштейна. Как заметил его ученик, известный шведский философ Г. фон Вригт: «Витгенштейн — это не просто концепция, это — духовное явление»¹.

И в то же время идеи философа остаются в значительной степени непонятыми, или, что гораздо хуже, понятыми превратно. Всю жизнь Витгенштейн стремился к ясности, он страдал и терзался, пытаясь достичь точного, прозрачного изложения своих мыслей. Но, парадоксальным образом, это привело лишь к тому, что тексты его оказались чрезвычайно сложными для изучения и понимания. Существуют взаимоисключающие интерпретации и даже совершенно неадекватные истолкования его трудов. Некоторые из них распространены и в нашей философской литературе. Это представления о Витгенштейне как о позитивисте, сциентисте, ученом, интересовавшемся только логикой или анализом естественного языка, а не философией в собственном смысле слова. Все сложившиеся клише такого рода должны быть отброшены, если мы хотим приступить к изучению идей Витгенштейна.

Первым шагом на этом пути станет для нас отнесение к определенному контексту, к конкретным условиям места и времени, в которых формировался этот мыслитель и складывалось его мировоззрение.

Людвиг Витгенштейн родился в Вене. Он был младшим среди восьмерых детей в семье одного из крупнейших австрийских сталелитейных магнатов Карла Витгенштейна. Последний отличался авторитар-

ным и властным характером, а своим состоянием и положением был обязан в значительной мере самому себе. Дед Витгенштейна по отцовской линии сменил иудаизм на протестантизм. Мать Людвиг была католичкой, и сам он был крещен католиком.

Дом Витгенштейнов был одним из центров музыкальной жизни Вены того времени. Его посещали И. Брамс, Г. Малер. Мать Людвиг страстно любила музыку, один из его братьев стал известным пианистом. Сам Витгенштейн подростком собирался быть дирижером. Он имел замечательный музыкальный слух, играл на кларнете, хранил в памяти большие куски партитур симфонических произведений, даже мог насвистывать их темы, перемежая такое исполнение своими разъяснениями по поводу развития музыкальной идеи. Так он частенько просвещал своих друзей и учеников в зрелые годы.

Однако образ дома, наполненного музыкой, пусть не наводит на мысль, что детство Людвиг Витгенштейна было легким и безоблачным. Он рос в жесткой, авторитарной атмосфере. Когда Людвиг был подростком, два его старших брата один за другим покончили жизнь самоубийством. Травма, нанесенная этой трагедией, оставила глубокий след в душе Людвиг. Мысли о самоубийстве сопровождали его, то отступая, то появляясь вновь, практически всю жизнь.

Интерес к философии появился у Витгенштейна еще в подростковом возрасте, под влиянием старшей сестры. Так он стал читать А. Шопенгауэра, Августина, Б. Спинозу, С. Киркегора, Г.К. Лихтенберга. Эти авторы оказали глубокое воздействие на философские установки самого Витгенштейна.

Он покинул родительский дом в возрасте 14 лет для получения образования. После окончания реального училища собирался изучать физику у Л. Больцмана, однако в 1906 г. Больцман покончил с собой. В 1906—1908 гг. Витгенштейн обучался в Высшей технической школе в Берлине, в 1908—1911 гг. продолжал свое образование в Манчестере. Он получал подготовку авиаинженера, в возрасте 22 лет получил патент на изобретения в области реактивных двигателей и пропеллеров.

Но в то же время его интересы переместились в область философских оснований математики и логики. В 1912 г. он приехал в Кембридж, чтобы учиться у Б. Рассела. Отношения учителя и ученика постепенно переросли в отношения сотрудничества, и Рассел признавал влияние Витгенштейна на свои логические и философские разработки.

Витгенштейн трудился над логическими проблемами с ожесточеннейшей энергией. Чтобы сосредоточиться над ними, он время от времени куда-нибудь «сбегал». В Норвегии, на берегу фиорда, в уединенном месте, он своими руками построил себе домик, в котором прошли месяцы напряженной работы. В этот домик он возвращался и впоследствии. Постройка сохранилась до сих пор.

Началась первая мировая война. Витгенштейн был, вообще говоря, равнодушен к политике и к государству. Тем не менее он считал постыдным беречь себя, прятаться от опасности. Поэтому, несмотря на освобождение по состоянию здоровья, он добился отправки на фронт в действующую армию. (Впрочем, позже одному из своих друзей он объяснил желание попасть на фронт надеждой решить таким образом проблему самоубийства.) Стал офицером, был ранен. Однако из трех остававшихся в живых к началу войны братьев — Витгенштейнов именно он вернулся домой целым и невредимым. Один из его братьев погиб в самом конце войны, как сообщали, застрелился, не сумев остановить паническое бегство своих солдат. Другой брат — известный пианист Пауль Витгенштейн — потерял на фронте правую руку.

В течение всей войны Людвиг Витгенштейн, боевой офицер австро-венгерской армии, поддерживал переписку с подданным враждебного государства — британским профессором Б. Расселом: ведь и на фронте он продолжал работать над логическими проблемами. Его логико-философский труд был завершен в плену, где Витгенштейн оказался к концу 1918 г. Вскоре экземпляр рукописи попал и в Кэмбридж, благодаря усилиям, предпринятым Дж. М. Кейнсом (видный британский экономист), который после окончания войны послал молодого математика и логика Фр. Рамсея разыскать Витгенштейна и оказать ему необходимую помощь.

На фронте произошло событие, оказавшее огромное воздействие на Витгенштейна: в книжной лавочке где-то в Галиции он купил <Евангелие> Л. Толстого. Позднее стал изучать русский язык, чтобы читать в подлинниках Толстого и Достоевского. «В Европе за последнее время, — заметил он как-то, — было только два религиозных мыслителя: Толстой и Достоевский».

В 1921 г. вышел в свет труд Витгенштейна, которому была посвящена вся его молодость, — «Логико-философский трактат», в 1922 г. — английский перевод.

Об этой работе, прошедшей вместе со своим автором фронт и око-

пы, очень хорошо сказал М.К. Мамардашвили: «Такой холодной, отвлеченной красотой пронизан один из лучших философских текстов — «Логико-философский трактат» Витгенштейна. Он является одновременно и знаком человеческого достоинства, и знаком человеческой хрупкости. Эти вот непреходящие, застывшие образы высокого, т.е. истинной красоты, добра, человеческого достоинства, — это то, о чем нельзя говорить, о чем нужно молчать. Это то, что Витгенштейн называет мистическим» [20]².

Странная судьба ожидала эту книгу. Основной ее смысл сам автор выразил так: «То, что вообще может быть сказано, может быть сказано ясно; о чем нельзя говорить, о том следует молчать» [35, с.26]. Большинство это было понято так, что ясными и осмысленными являются только предложения естественных наук, а все остальное бессмысленно. Книга Витгенштейна стала откровением для участников Венского кружка. Витгенштейн был воспринят как один из предтеч или даже основоположников логического позитивизма.

Правда, с таким пониманием плохо сочетались содержащиеся в «Трактате» афоризмы об этике, смысле жизни, о мистическом переживании мира как целого. Но все это было сочтено причудой автора, не определяющей основного содержания книги. Витгенштейну пришлось столкнуться с полным непониманием своей концепции, в том числе и со стороны людей, которые признавали его выдающимся философом.

Жизнь Витгенштейна после выхода в свет «Логико-философского трактата» никак нельзя было назвать легкой. Кроме всего прочего, и в материальном плане: он отказался от своей доли в огромном состоянии, оставшемся после отца, предварительно пожертвовав анонимным образом крупные суммы выдающимся австрийским поэтам и художникам. (В их числе были Р.М.Рильке, Г.Тракль, О.Кокошка. Именно пожертвование Витгенштейна позволило Рильке совершить поездку в Россию.) Отказ от наследства не был связан с какими-то социалистическими идеями, тем более — отрицанием частной собственности. Для Витгенштейна богатое наследство было несовместимо с жизнью философа. Оно лишало необходимой свободы и внутренней независимости. Как вспоминала впоследствии его учительница русского языка (это было уже в Кембридже в 30-е годы), Витгенштейн был

² Здесь я далее в квадратных скобках курсивная цифра обозначает номер в списке рекомендуемой литературы, прямая — соответствующую страницу источника.

свободнейшим из людей. Он отбросил все связи, закабеляющие человека: состояние, семью, нацию, государство.

Отказавшись от состояния, Витгенштейн оказался в обстоятельствах до такой степени стесненных, что для того, чтобы выехать в 1919 г. навстречу Расселу в Прагу для обсуждения рукописи «Трактата», ему пришлось просить Рассела заняться распродажей книг и вещей, оставшихся после его отъезда из Кэмбриджа в начале войны. Эта первая послевоенная встреча принесла обоим большое разочарование: Витгенштейн убедился, что Рассел его не понимает. А Рассел нашел, что Витгенштейн стал за это время законченным мистиком.

Вынужденный зарабатывать себе на жизнь, Витгенштейн тем не менее отвергал все приглашения в Кэмбридж и вообще прекратил занятия философией. Он окончил учительские курсы и в 1920—26 гг. работал деревенским учителем. Один из исследователей жизни и творчества Витгенштейна, посетивший в 1969 г. места, где учительствовал Витгенштейн, обнаружил, что пожилые крестьяне и крестьянки хорошо помнили своего учителя. Один из крестьян даже вспомнил, что учитель Витгенштейн часто рассказывал им очень интересную вещь; как оказалось, это был «парадокс Лжеца»³. Другой говорил, что первый в своей жизни банан он получил от учителя Витгенштейна — тот иногда из поездок в город привозил в своем рюкзаке фрукты для деревенских детей. Однако педагогическая деятельность Витгенштейна была далека от идиллии. Он выказывал себя нетерпеливым и раздражительным с детьми, которые казались ему тупыми; родители его учеников — крестьяне — были недовольны, что дети слишком много времени проводят в школе и учитель учит их многим ненужным, по их мнению, вещам; весьма напряженно складывались и его отношения с другими учителями. В конце концов Витгенштейну пришлось оставить учительскую деятельность.

В последующий период жизни он перепробовал много разных занятий, в том числе работал монастырским садовником, выступал в роли архитектора. Здание, построенное им, сохранилось, в настоящее время в нем находится болгарское культурное представительство и туда допускаются туристы. Дом отличается очень строгими пропорциями, в нем много стекла и металла, обилие света. Работа Витгенштейна показывает, что он обладал удивительным глазомером и острым чувством

Парадокс, известный со времен античности. Представьте себе, что человек говорит: «Я все время лгу». Высказывая это, он *лжет* или говорит правду?

пропорций. От каждой детали и линии Витгенштейн добивался, чтобы они были совершенством. Как вспоминала его сестра, для которой строился дом, имело значение абсолютно все, кроме времени и денег.

В конце 20-х годов жизнь Витгенштейна претерпела еще один перелом и он возвратился к занятиям философией. Существует предание, что этот переворот был совершен лекцией голландского математика Л. Брауэра об интуиционизме, на которую знакомые привели Витгенштейна. Однако лекция могла послужить только толчком, а сила его воздействия объяснялась, по—видимому, тем, что легла на уже подготовленную почву внутренней деятельности. Витгенштейн возвратился к занятиям философией, придя к выводу, что при решении ряда проблем пошел в «Трактате» по неверному пути. Началась мучительная работа над тем, что получило название «поздней» философии Витгенштейна.

С 1929 г. он переехал в Кэмбридж, приступил к чтению лекций. Об этих лекциях, как и о нем самом, ходили легенды. Он читал свои лекции без предварительной подготовки, его мысль формировалась на глазах у слушателей. Этот процесс был далек от гладкости. Витгенштейн перебивал себя, уточнял, доказывал, а иногда, бывало, объявлял, что он сегодня совсем запутался и говорит чушь. Присутствовавших на его лекциях поражали экспрессивность и необычайная концентрация интеллектуальных усилий, свидетелями которых они становились.

Витгенштейн сталкивался с мучительными затруднениями при попытке адекватно выразить свою мысль, чтобы не быть превратно понятым. При этом он наталкивался на сопротивление тех, кто весьма высоко ценил «Логико-философский трактат». Так, Б. Рассел выразился о поздней философии Витгенштейна следующим образом: «Витгенштейн позднего периода... кажется, устал от серьезных мыслей и разработал учение, которое признает их ненужными»⁴. В этот второй период своей философской деятельности Витгенштейн уже ничего не публиковал. После его смерти осталась рукопись, в основном скомпонованная и подготовленная для публикации им самим. Она была издана его учениками под названием «Философские исследования». Кроме того, осталось огромное количество записных книжек, набросков и заметок. Его бывшие ученики постепенно разбирают, систематизируют и печатают их.

Самый текст «Философских исследований» разительно не соответствует представлениям об академическом философском исследовании.

⁴ Цит. по: Геллер Э. Слова и вещи. М., 1962. С.29.

Он не имеет структуры и последовательности изложения, состоит из маленьких пронумерованных заметок. От заметки к заметке определенная тема могла развиваться, но могла и внезапно оборваться, чтобы вновь возникнуть где-то дальше. В тексте сформулировано много вопросов, и большинство их оставлено без ответа. В целом текст производит впечатление внутреннего диалога с воображаемым оппонентом. Возможно, впрочем, что оппонент не был только воображаемым, ведь Витгенштейн часто не писал, а диктовал заметки своим друзьям. Среди тех, кто писал под его диктовку, были и ученики, и уже известные в то время философы. Можно представить себе, что они не ограничивались ролью писцов, а задавали вопросы и спорили. Логика этого спора оказывается очень причудливой, по ходу дела затрагиваются самые разнообразные сюжеты, отношение которых к обсуждаемому предмету обнаруживается только позднее. Во многих случаях Витгенштейн даже не дает явной формулировки своей позиции, как нити рассуждения забирает оппонент, получая преимущественную возможность формулировать свои взгляды и ставить вопросы. Позиция Витгенштейна должна быть вычитана из контрвопросов, которыми он парирует вопросы и возражения оппонента.

Нелегко давался Витгенштейну этот непрекращавшийся спор. Работа над текстом «Философских исследований» была начата около 1937 г. и не завершена до самой его смерти. Работа прерывалась вспышками отчаяния. Возвращалось к нему и желание оставить философию. Так, он обращался к послу СССР в Лондоне И.М. Майскому по поводу своего желания переехать в СССР, получить медицинское образование и работать врачом на Крайнем Севере. В 1936 г. он совершил поездку в СССР, побывал в Москве и Ленинграде, общался с логиками, математиками, философами. Однако никаких его характеристик или оценок жизни в СССР мне не приходилось встречать в тех воспоминаниях о Витгенштейне, которые были мне доступны.

В 1939 г. он получил гражданство Великобритании.

Во время второй мировой войны Витгенштейн уже не мог по возрасту участвовать в военных действиях, однако считал немыслимым >ставаться в стороне и продолжать ту ж» жизнь, что и до войны. В

43 гг. он работал санитаром в Лондонском госпитале. При этом внес некоторые предложения по усовершенствованию конструкции каталок, которые и были приняты.

В 1944 г. Витгенштейн вернулся к преподавательской деятельности.

Однако в нем зрело недовольство ею. Во-первых, он не любил университетскую среду, академическую жизнь. Во-вторых, он пришел к выводу, что оказывает дурное влияние на своих учеников. Вообще, он часто говорил, что не хотел бы иметь учеников, ибо не хочет, чтобы ему подражали и решали те же проблемы, над которыми бился он сам. Он стремился, напротив, к тому, чтобы у других людей была иная форма жизни и чтобы вследствие этого его проблемы не казались бы проблемами им.

В 1947 г. он оставил преподавательскую деятельность и сосредоточился исключительно на разработке своих идей, ведя затворническое существование в деревушке в Ирландии.

Последние полтора года жизни он был болен раком, и болезнь заставила его вернуться в Кэмбридж. В этот период он особенно интенсивно размышлял над проблемами знания и познания. Записи этих размышлений были опубликованы позднее под названием «О достоверности» [6]. Последняя запись была сделана за два дня до смерти.

Цель философских занятий Витгенштейн всегда считал достижение ясности. На первый взгляд это может показаться просто концентрацией всего внимания на одном из требований логики. Но это неверное понимание. Стремление к ясности у Витгенштейна имело значение этического принципа, оно было выражением требования честности и искренности в мыслях, добросовестного и последовательного определения своего места в мире.

Этическое измерение витгенштейновского требования ясности в выражении мысли было более адекватно понятно, когда исследователи его жизни и творчества соотнесли это требование с духовной ситуацией Вены на рубеже XIX-XX вв. [12, гл. 1; 20; 21, с.135-161].

Вена конца прошлого — начала нашего века представляла собой поразительное явление культуры, отмеченное необычайной концентрацией творческих сил одновременно в различных сферах. Достаточно напомнить, что литература этого периода отмечена такими именами, как Ф.Кафка, Р.Музиль, Ст.Цвейг, Р.М.Рильке и др., что в это время в Вене творили такие музыканты, как И.Брамс и Г.Малер, что А.Шенберг закладывал основы «новой венской школы» композиции, и его последователями явились А.Берг и А.Веберн. На венской почве формировались и весьма активные философские движения. В Венском университете в течение ряда лет читал лекции

Э.Мах. Позднее его кафедру получил М.Шлик. Он собрал вокруг себя группу молодых интеллектуалов, живо интересовавшихся проблемами обоснования науки и логикой. Среди них были Р.Карнап, О.Нейрат, Г.Рейхенбах и др. Эта группа вошла в историю философии как «Венский кружок». В Вене начинал свою философскую деятельность и К.Поппер. Профессором Венского университета* был З.Фрейд, чьи лекции оказали глубокое влияние на духовную атмосферу Вены — и не только Вены, конечно.

Однако необычайный творческий и интеллектуальный взлет, который являла культура Вены в конце прошлого — начале нынешнего века, происходил в ситуации глубоких социальных противоречий и углубляющегося кризиса.

По выражению одного писателя, Австро-Венгерская монархия того времени была «страной социальных неискренности» [цит. по 2/, с. 116]. В этой обстановке особое значение в культуре приобрели ориентация на ясность языка, прозрачность смысла и идея молчания. Ясность выражения определялась уже не логическим, а этическим требованием. Оно было связано со стремлением к нравственной чистоте и правильной жизни, невзирая на общую фальшь и неискренность. «Начиная с 1903 г., когда вышло в свет произведение О.Вейнингера «Пол и характер», австрийскую философию пронизывает дух борьбы с фразерством, пустословием, ложью» [21, с. 135]. Апофеозом этой борьбы стала идея молчания как очищения.

Кстати, надо отметить, что судьба и идеи О.Вейнингера оказали на Витгенштейна глубокое влияние. Вейнингер покончил с собой в возрасте 23 лет, почти сразу после выхода в свет его книги «Пол и характер». «Этот поступок современники оценили как замечательное воплощение принципа, по которому жизнь и творчество мыслителя не должны расходиться друг с другом. Ведь Вейнингер, писавший, что... этика может выражаться лишь так: поступай с полным сознанием, т.е. поступай так, чтобы каждое мгновение наполнилось тобой, чтобы в нем была заключена вся твоя индивидуальность», — Вейнингер и в самом деле поступил в соответствии со своей философией, разрешив логическую и нравственную дилемму индивидуальности в акте смерти, объединяющем мгновение и вечную реальность» [21, с. 135].

Сама по себе, идея молчания является оборотной стороной представления об опасности, исходящей от языка как такового: выраженное в словах неизбежно уводит в мир неподлинного, фальшивого. Поэтому

язык должен быть подвергнут критике и преодолен. Так, по мнению венского журналиста и критика К. Крауса, критика общества должна начинаться с очищения языка самой критики. Нравственно чистому и стремящемуся к истине писателю дается «экстаз молчания».

Австро-венгерский мыслитель Ф. Маутнер, автор трехтомной «Критики языка», вышедшей в 1901-1902 годах, признавался в своих воспоминаниях, что «лингвокритические идеи... влекли меня с неодолимой силой... Однажды во время длинной прогулки внезапно, будто от удара по голове, я почувствовал ужас перед языком, и стремление понять этот ужас, анализ его сделал главной своей задачей до конца жизни» [цит. по 21, с. 90]. По мнению Маутнера, речь не является простым выражением мыслей; речь — это и есть мышление. Она подчинена своим законам, не имеющим ничего общего с законами познания или отражения реальности. Языковое, понятийное выражение внутреннего опыта человека невозможно. Поэтому надо освободиться от слов. «Если я хочу подняться в критике языка, которая является ныне важнейшей задачей мыслящего человечества, — писал Маутнер, — мне нужно уничтожить язык позади, впереди меня и во мне, — уничтожить его шаг за шагом: поднимаясь по лестнице, уничтожать каждую пройденную ступень ее» [цит. по 21, с. 92]. Маутнер приходит к выводу, что истинное знание мира непередаваемо в языке; это — некое мистическое переживание. Мудрый должен молчать.

Описывая духовную атмосферу Вены на рубеже веков М.К. Мамардашвили употребил такую фразу: «Пришлось австрийцам рисовать, музицировать, философствовать в атмосфере! отмеченной смертельной опасностью» [20]. Проще всего было бы понять эти слова как указание на внутренние противоречия и близкий распад Австро-Венгерской монархии. Однако дело обстояло гораздо сложнее. Специфический контекст австрийской культуры, сочетание расцвета и кризиса, взлета и распада, составлял только часть — но такую часть, в которой отражается все целое, — общего контекста западной культуры.

В ней происходили глубокие и мучительные процессы, которые, быть может, трудно свести к какому-то одному знаменателю; они касались наиболее общих оснований европейской культуры, философии и вообще европейского идеала жизни, — оснований, определивших развитие европейской культуры со времен Ренессанса и раннего Нового времени. Западная цивилизация опиралась на идеи разума и прогресса, на веру в законы и тенденции истории, обуславливающие и гаран-

тирующие прогресс и конечную победу разума. Но эти основополагающие постулаты оказались поставленными под сомнение в европейской культуре конца прошлого — начале нашего века. (Этот процесс, все усиливаясь, продолжается и в наши дни.)

То, о чем идет здесь речь, является весьма сложным и многогранным духовным явлением, протекающим в различных формах и направлениях. Одним из первых его знамений (или вех) можно считать Фр.Ницше, провозгласившего необходимость «переоценки всех ценностей» современной ему западной культуры, критиковавшего мораль и науку и вновь провозгласившего античную идею «вечного возвращения» вместо типичного европейского представления о направленном прогрессе. Естественным далее будет упоминание об О.Шпенглере, чей главный труд «Закат Европы» (1918-1922) был понят в 20-е годы как апокалипсис, возвещавший о близящемся конце западного мира.

Шпенглер, по собственному признанию Витгенштейна, оказал на него сильное влияние. Шпенглер критиковал идею прогресса и учил, что различные культуры, подобно живым организмам, имеют определенный срок жизни (порядка тысячи лет) и проходят стадии жизненного цикла от детства до старости и упадка. Дряхлея, культура переходит в состояние цивилизации, в котором истощается творческое начало, вырождаются искусство и литература. Именно в таком состоянии, по утверждению Шпенглера, находится современная западная культура. Она вступила в полосу своего заката. Это предупреждение Шпенглера означало, что эпоха господства веры в прогресс, конечную победу разума и поступательные законы истории, кончилась.

Еще одним символом конца этой эпохи является, без сомнения, учение З.Фрейда. Трудно было бы переоценить влияние, которое Фрейд оказал на философию, искусство, всю европейскую культуру. Если же попытаться сформулировать в нескольких словах, в чем именно состоит это влияние, можно было бы сказать так: после Фрейда уже нельзя считать разум определяющей, господствующей инстанцией человеческой личности, да и культуры в целом. Также и язык не является орудием, проявлением разума, о чем свидетельствуют, например, обмолвки. После Фрейда трудно было бы сохранить веру в то, что в истории происходит нарастание разумности, что люди и общество становятся — или могут становиться — все более рациональными. Нет, как бы ни прогрессировало человечество, сознательные психические процессы

как определялись, так и продолжают определяться подсознательными впечатлениями и импульсами.

Сила стихийно-эмоциональных импульсов, способных смести все рассудочные и нравственные барьеры современного человека, изображена, например, в рассказе Ст. Цвейга «Амок». Вообще, как отметил М.К. Мамардашвили, «австрийская культура — это осознание сомнительности цивилизаторской роли закона как чего-то окультуривающего, преобразующего стихии или человеческую органику, или человеческое естество» [20].

Фрейд считал, что первобытные люди были даже в чем-то разумнее современных цивилизованных людей, ибо их обряды и обычаи явно учитывали стихийно-эмоциональные человеческие импульсы и подсознательные влечения и были в состоянии давать им определенный выход, не являющийся разрушительным ни для самой личности, ни для социальных связей, — чего, как считал Фрейд, нельзя сказать о современной ему европейской культуре. Если австрийская культура показывала пределы преобразования стихийной человеческой природы, ее окультуривания и подчинения разуму, то эту весть она несла всей западной культуре и цивилизации, — и последняя вполне была готова такую весть воспринять. Философия, искусство, психология конца XIX — начала XX в. сформулировали сомнения в прогрессе разумности и «окультуренности» человека. Страшным подтверждением этих сомнений явился опыт первой, а затем и второй мировых войн.

Но если разум не оказывается победителем ни в человеческой душе, ни в человеческом обществе, можно ли говорить о прогрессе? Если же усомниться в наличии подлинного прогресса человечества, можно ли мыслить историю как сферу воплощения определенных ценностей?

Кризис веры в прогресс и разум подрывает самые основания европейской философии, культуры и европейской системы ценностей, ориентиров, образа жизни. Важнейшей его составляющей явился кризис веры в науку и ее возможности. Этот аспект рассматриваемого явления имеет особое значение для философии, ибо наука всегда представлялась преимущественной сферой реализации разума, реальным доказательством его могущества и неограниченных возможностей. Центральной проблемой европейской философии Нового времени является проблема познания. Однако, когда философы говорят о познании, его границах, возможностях, его обосновании, то они имеют в виду (до сих пор по крайней мере) именно научное познание. Классическая философия

кая традиция игнорировала существование какого-либо другого вида познания.

Значение научного познания для философской мысли не в последнюю очередь определялось тем, что научное познание — это сфера, в которой, согласно всеобщему убеждению, осуществляется неуклонный и гарантированный прогресс; он гарантирован самим разумом. Ведущими науками, образцами прогресса и достоверности были, разумеется, физика и математика. Вот почему таким потрясением для философии явился кризис в физике и кризис в основаниях математики, разыгравшиеся также в конце XIX — начале XX в. К концу XIX в. физика представлялась завершенной наукой, базирующейся на трех совершенно незыблемых принципах: механицизма, атомизма и детерминизма. Однако открытие делимости атома, появление квантовых идей, кризис понятия эфира, повлекший за собой коренной пересмотр представлений о пространстве и времени, — все это привело к пересмотру концептуального аппарата классической физики, образца строгого, надежного и обоснованного знания! Воздействие этого эпизода истории физики на философию и культуру огромно. Собственно, все философские концепции в XX в., говорящие о характере научного познания, суть попытки осмысления именно этого факта выявившейся ненадежности столь, казалось бы, надежной научной теории.

Примерно в то же время разворачивались и события, известные как кризис в основаниях математики. Для философии математика всегда была образцом необходимого и абсолютно достоверного знания. Если обратиться к фактам истории математики, то подобное воззрение не совсем соответствовало действительности, ибо в XVII-XVIII вв. бурное развитие математического анализа опережало возможности достижения строгости и обоснованности. Это осознавалось и воспринималось как состояние очевидно нежелательное, не соответствующее тому идеалу, которому должна была следовать математика. В течение всего XIX в. шла работа по уточнению и обоснованию основных положений математического анализа, введению все большей и большей строгости в его основания. Кульминацией этой линии обоснования математики можно считать перевод фундаментальных понятий математического анализа, таких, например, как «числовая прямая», на теоретико-множественный язык. Но в конце XIX в. в теории множеств стали обнаруживаться парадоксы [см. 24, 29]

Для физики и математики эти кризисы явились кризисами роста.

Ответом на них стало построение новых, успешно развивающихся теорий. Но что касается философии, то для нее кризисы были глубочайшим потрясением; оно осмысливается на протяжении всего нашего столетия и приводит, в конечном счете, к разрушению основных установок классической гносеологии вообще [подробнее см. 27].

Мы говорим сейчас о различных кризисных явлениях в культуре и науке на рубеже веков, которые существенно повлияли на философскую мысль XX в. Однако подобно тому, как в современной европейской культуре существуют две культуры — естественнонаучная и гуманитарная, также и в философии XX в. отчетливо выделяются направления, связанные с осмыслением развития физико-математического знания, и направления, ориентированные на гуманитарную культуру и проблемы человеческой личности; условно говоря, направления сциентистские и антисциентистские. Различия между ними четко видны при сопоставлении, например, логического позитивизма и экзистенциализма. Как в одном, так и в другом направлении философской мысли определенным образом преломлялись и осознавались какие-то из граней того кризиса веры в прогресс и разум, о котором мы говорили.

Был, однако, один мыслитель, выходящий за рамки этого противопоставления «двух культур», чье мировосприятие впитало и утрату веры в прогресс, и пессимизм по поводу конечной победы рационального начала в делах человеческих, и опасения по поводу действительной роли языка как деформирующего мышление, и кризис в основаниях математики и логики, и кризис в физике. Это Людвиг Витгенштейн. К рассмотрению его философской эволюции мы сейчас и переходим;

Для самостоятельной подготовки из списка Рекомендуемой литературы необходимо воспользоваться следующими источниками: [12, с. 14-25]; [6, с. 32-33, 148-156]; [20\ 21\ 29, с. 11-28].

Контрольные вопросы

1. Что вам известно о культуре и искусстве Вены конца XIX — начала XX в.?
2. Как вы считаете, влияют ли друг на друга философия и искусство? Что способно влиять на философию сильнее: литература, живопись, музыка?
3. Влияют ли парадоксы и концептуальные изменения в научных теориях на судьбу философских концепций? В чем проявляется это влияние? Приведите примеры.
4. Как вы считаете, важна ли биография философа для понимания его учения, или она отвлекает от осмысления его идей?

Лекция 2

ФОРМИРОВАНИЕ ФИЛОСОФСКОЙ ПРОГРАММЫ ЛОГИЧЕСКОГО АТОМИЗМА

Изучение идей Л. Витгенштейна начнем с его раннего труда — «Логико-философского трактата». Это сочинение одновременно захватывающее и очень сложное по содержанию. Сразу приступить к его тексту невозможно. Текст окажется «закрытым», а его содержание — как будто зашифрованным. Такова объективная трудность, с которой сталкиваются не только студенты, но и специалисты-исследователи, изучающие, например, историю аналитической философии. Недаром существуют взаимоисключающие интерпретации смысла «Трактата» и его отдельных положений.

Поэтому обращению к тексту «Трактата» должно быть предпослано какое-то введение. Сам Витгенштейн в предисловии к «Трактату» писал, что импульс для его работы был в значительной степени задан трудами Г.Фреге и Б.Рассела. Когда дают историко-философскую характеристику «Логико-философского трактата», говорят, что в этом произведении изложена доктрина логического атомизма и что оно относится к направлению логического анализа (одно из направлений аналитической философии). Чтобы дать представление о том, что же такое логический атомизм и логический анализ, надо обратиться к идеям, которые развивал в 10-20-е годы XX в. Бертран Рассел, а также к учению Готлоба Фреге, которого некоторые историки аналитической философии причисляют к родоначальникам этого направления в философии.

Поэтому прежде всего обратимся к краткому рассмотрению идей Г.Фреге и Б.Рассела. Будем пытаться понять причины появления и смысл такой своеобразной и амбивалентной доктрины, как расселовский логический атомизм. Это приведет нас к пониманию терминов, которые употребляет сам Витгенштейн, и проблем, которые он обсуждает. Однако я должна предупредить, что знакомство с воззрениями Фреге и Рассела не помогает в постижении глубинного замысла «Трактата», а может даже увести от него.

Чтобы понять какую-то философскую программу, надо прежде всего взглянуть на нее как на внутренне оправданную и осмысленную. Мы привыкли считать, что философский подход к языку должен состоять в определении отношений между языком и реальностью, языком и мышлением, в выяснении природы языка, его роли в познании объективной реальности и т.п. В свете подобных проблем логический анализ языковых выражений может показаться делом весьма второстепенным, для философа не столь уж важным.

Однако если мы будем думать, что язык есть средство отражения реальности и ничем другим не является, то мы неизбежно попадаем в ловушки, которые он нам расставляет. Например, язык позволяет рассуждать о круглом квадрате. Можно сказать, что круглый квадрат очевидно кругл, хотя в то же время он очевидно квадратен. Можно формулировать вопросы о том, является ли круглый квадрат менее круглым, чем круглый круг, или о том, каким сложным диалектическим образом его круглость соотносится с его квадратностью, и т.д. Рассуждения подобного рода могут произвести на кого-то впечатление самой утонченной философской премудрости, но вот вопрос: о чем идет речь?

Оказывается, язык не всегда дает информацию о реальности. Иногда колесики языкового механизма крутятся сами по себе, освобожденные от приводных ремней, соотносящих их с реальностью и информацией. Такое холостое вращение элементов языка подчинено всем структурным языковым правилам и создает иллюзию осмысленности и, более того, намека на особенно глубокий или тонкий смысл.

Академик Л.В. Щерба как-то на лекции предложил студентам-языковедам разобрать по частям речи и членам предложения фразу «Глокая куздра штеко будланула бокра и курдячит бокренка»¹. Хотя каждое слово здесь бессмысленно, упражнение вполне осмысленно и выполнимо. Мы можем сказать, о ком идет речь, кто, что и с кем сделал. На это указывает сама структура языка, хотя мы и не знаем, что собой представляют куздра, бокр и бокренки.

Язык, следовательно, может функционировать различным образом, его соотношение с реальностью становится подчас весьма сложным и прихотливым, причем между описаниями некоей реальности и холостым вращением языковых механизмов есть незаметные переходы. Многие явления в философии, науке, культуре вызывают подозрение в

¹ Цит. по: Успенский Л.В. Слово о словах. Л., 1974. С.347.

том, что в их основе лежит именно нечувствительный переход к «холостому» употреблению языка. Вот, например, один из парадоксов теории множеств — парадокс Кантора. Кантор рассматривал множества как совокупности элементов любой природы. Речь могла идти о множестве людей, множестве идей, в том числе и о множестве множеств. Можно представить себе множество, элементами которого являются все возможные и мыслимые множества: множество всех вообще множеств. Очевидно, что это самое большое множество, какое только может быть. В теории множеств дается определение понятия «мощность», показывающего, насколько велико данное множество. Мощность множества всех множеств является максимальной возможной мощностью. Однако в теории множеств доказывается и следующая теорема: если взять все элементы некоторого множества и образовать из них все мыслимые множества, т. е. образовать множество всех возможных подмножеств данного множества, то его мощность должна быть больше мощности исходного множества. Отсюда и вытекает парадоксальное следствие: с одной стороны, мощность множества всех множеств является наибольшей, с другой — из него можно получить множество еще большей мощности. Но чем является данный парадокс? Свидетельством парадоксальной природы множества? Или, быть может, надо говорить о парадоксальной природе бесконечных множеств? Или же в данном случае была перейдена грань, отделяющая утверждения о какой-то внеязыковой реальности от «холостого вращения» языковых выражений, так что здесь слова «существует множество», «образуем множество» просто лишились всякого смысла, и «множество всех множеств вообще» ближе к «глокой куздре», чем, например, к «множеству людей на площади»?! Но как же выявить эту грань?

Такой вопрос очень остро встал перед философией в конце XIX — начале XX в. На проблемах такого рода сконцентрировалось философское направление, за которым закрепилось наименование «аналитическая философия».

Конечно, философы издавна обращались к проблеме языка. Так, еще софисты спорили о природе языка. Исследования Платона или Аристотеля органично включали в себя анализ значений обсуждаемых ими понятий. Для философии Нового времени довольно характерна тема критики языка. Она являлась частью их критики существующего познания. Примером может служить учение Фр.Бэкона об «идолах» сознания, каковыми являются бездумное использование языка, эксплу-

атация устоявшихся, шаблонных понятий и выражений и пр. Но критика языка в эту эпоху еще не имела самодовлеющего значения и не сопровождалась разработкой особой техники, потому что ошибки и пороки, связанные с языком, еще не отделялись от ошибок и заблуждений, связанных с человеческой природой, ошибочными путями познания, некритической приверженностью авторитетам и пр.

Только аналитическая философия поставила перед собой задачу: разработать специальную технику анализа и критики языковых выражений. Она сделала эту технику ядром своего содержания.

Готлоб Фреге (1848—1925), выдающийся немецкий логик и математик, в своих логических исследованиях руководствовался идеей построения надежного логического основания математики. Фреге пришел к выводу, что основанием математики должна быть логика, но не традиционная аристотелевская, а совсем другая. Он занялся перестройкой логики и убедился, что для этого нужен точный анализ языка и значения языковых выражений. Фреге не философ и никогда не претендовал на роль философа. Однако при этом он сыграл очень важную роль в истории аналитической философии. Именно потому, что он не был философом и в своих рассуждениях не касался традиционных философских вопросов, он создал новую парадигму философствования. Он не рассуждал по поводу того, каковы человеческие познавательные способности, не касался философских споров материалистов и идеалистов, рационалистов и защитников эмпиризма. Фреге поставил вопросы, которые до него философы не поднимали, но тем самым повлиял на стиль мышления целой школы в философии XX в.

Фреге интересовался, каким образом слова относятся к тому, что они обозначают. Например, фраза «Солнце есть центр Солнечной системы» говорит о Солнце; а о чем идет речь во фразе «Я знаю, что Птолемей считал, что Солнце вращается вокруг Земли»? Что означают предложения типа «Утренняя Звезда есть Вечерняя Звезда»? О чем здесь идет речь? О соответствующем небесном теле? Или о двух его различных именах? Если считать, что речь ведется о небесном теле, то что, собственно, о нем утверждается? А если речь идет о его наименованиях, тогда истинность данного утверждения должна быть ясна каждому, кто его понимает (в самом деле, любой человек, знающий русский язык, без всякого исследования фактической стороны дела не сомневается, что «холостяк есть неженатый мужчина»).

Для разрешения подобных затруднений Фреге и ввел различие

значения и смысла языковых выражений. Значение есть именуемый объект (иногда употребляют термины «денотат», «референт»), а смысл — это то содержание, которое вкладывается в данное имя, та информация, которую оно несет. При этом надо учесть, что Фреге относит к именам не только то, что в обычном языке принято относить к таковым, например «Сократ», «Наполеон», но и именующие выражения типа «Учитель Платона», «заточенный на остров Св. Елены». Смысл имени, подчеркивает Фреге, есть нечто объективное (хотя точнее было бы сказать: интерсубъективное), а не образ или ассоциации в сознании пользователя языком. Смысл как бы задаёт путь, которым можно прийти к значению. Но он ничего не говорит о том, есть у имени значение или нет. Этот вопрос требует фактического прояснения [см. подробнее: 3; 12, гл. 1, §2; 15, гл. III; 16, гл. 1, с. 36–42].

Различение смысла и значения позволяет объяснить, какую информацию несут предложения о тождестве. Так, предложение «Утренняя Звезда есть Вечерняя Звезда» говорит, что два имени «Утренняя Звезда» и «Вечерняя Звезда», имеющие разный смысл, имеют одно и то же значение (это планета Венера). Различение смысла и значения позволяет также объяснить, как можно понимать предложения, в которые входят ничего не обозначающие выражения, типа «самое удаленное от Земли астрономическое тело». Последнее, хотя не имеет значения, имеет смысл.

Важнейшим элементом подхода Фреге к языку было рассмотрение его структуры по аналогии со структурой математических выражений. Это неудивительно, если вспомнить, что сам Фреге — математик и целью его занятий логикой и языком было построение надежного основания математики. Фреге выдвинул программу логицизма (которой придерживались также Б.Рассел и логические позитивисты). Согласно логицизму, все истины математики суть частные случаи логических истин. Программа логицизма состояла в том, чтобы определить все математические понятия на базе логических понятий и показать, что для доказательства математических теорем не требуется никаких других аксиом, кроме логических, и никаких правил вывода, кроме тех, которые приняты в логике. Для реализации этой программы Фреге перестроил формальную логику, дал первую полную систему аксиом пропозиционального исчисления, ввел кванторы. Он считал каждое языковое выражение построенным по схеме: функтор и его аргумент. Так, математическое выражение $(x)^2$ состоит из функтора (знака для

функции) возведения в степень и переменной x на месте аргумента. Выражение $y = x^2$ состоит, по Фреге, из двухместного функтора « $=$ » (равно) и двух его аргументов: первым является y , а место второго аргумента занимает x^2 , каковое выражение само является результатом применения функции возведения в квадрат к аргументу x . Таким же образом Фреге анализировал и выражения обычного языка. Он выделил в языке две важнейшие категории: имен и пропозициональных функций. Примерами одноместных пропозициональных функций могут служить прилагательные «Лыс», «Зелен» и т. п. обозначения свойств. Отношения будут двухместными пропозициональными функциями. Могут быть и трехместные функции, например «Лежать между» (точка x лежит между точками y и z).

Если в арифметической функции $(x)^2$ на место x подставить число, то результатом также будет определенное число. Если в выражении Лыс (x) на место x подставить определенное имя, то получится предложение, которое будет истинным или ложным. Свои понятия смысла и значения Фреге применяет и к именам для функций, и к предложениям. Так, смыслом функтора «Лыс» является соответствующее свойство, а значением — совокупность всех лысых людей. Но что же является смыслом и значением предложения? Фреге подходит к решению этого вопроса как типичный математик. Математик, распространяя некоторое понятие на новую область, заботится о том, чтобы сохранялись принципы и теоремы, установленные относительно этого понятия в старой области. Рассматривая сложные выражения, Фреге выяснил, что если в сложном выражении заменить входящее в него выражение на другое выражение с тем же значением (хотя, может быть, с другим смыслом), то значение сложного выражения не изменится (например, имя «сообщество двуногих бесперых» имеет то же значение, что «сообщество мыслящих животных»). Что же сохраняется у предложения, если заменить входящее в него выражение на другое выражение с тем же значением? Предложение останется истинным, если оно было истинным (или останется ложным, если оно было ложным). Например, утверждения относительно двуногих бесперых верны и относительно мыслящих животных. Поэтому Фреге объявляет, что значением любого предложения является один из двух абстрактных объектов — «истина» или «ложь». Предложение рассматривается как имя, значением которого является «истина» или «ложь», а смыслом — выражаемое им суждение. Отсюда следует, что все истин-

ные предложения имеют одно и то же значение, т.е. являются синонимами, и то же можно сказать про все ложные предложения [см. подробнее: 3; 15, гл. 1, §12].

Фреге ввел понятие истинностного значения, остающееся одним из ключевых в современной логике. Предложения принимают одно из двух возможных истинностных значений: «истина» или «ложь». Поскольку все истинные предложения имеют одно и то же значение, они могут быть отождествлены между собой (как и все ложные предложения). Осуществив это отождествление, Фреге и построил современную пропозициональную логику, в которой предложение просто рассматривается как нечто, принимающее одно из двух значений.

В то же время он выделял простые и сложные предложения. Сложные предложения имеют части, которые сами являются предложениями. Фреге рассматривал значение сложного предложения как функцию от значения входящих в него простых. Например, предложение «Будет дождь, или мы пойдем гулять» есть функция простых предложений «Будет дождь» и «Мы пойдем гулять». Функтором (знаком функции) является союз «или». «Или» есть обозначение логической функции, аргументами которой являются два предложения, а значением — предложение. Результирующее сложное предложение истинно, если истинно хотя бы одно из входящих в него предложений. Аналогично, можно задать значение функций «и», «если, то», «если и только если» и пр.

Подход Фреге был развит Б. Расселом (1872-1970). Он стремился реализовать ведущую идею исследований Фреге — свести всю математику к логике и, таким образом, построить для нее надежное и очевидное основание, а также дать ответ на философские вопросы о природе математики и источнике неопровержимости ее истин.

Однако при этом Рассел уже имел возможность осознать трудности и проблемы, на которые наталкивался подход Фреге. Именно Рассел сформулировал парадокс, поколебавший построенную Фреге систему логических оснований математики [см. подробнее 29, с. 16]. Парадокс Рассела, как и целый ряд других парадоксов, основан на том, что некоторое выражение применяется к самому себе (или, что эквивалентно: о некотором свойстве спрашивается, характеризует ли оно самое себя). Когда некоторое выражение применяется к самому себе, говорят, что оно употреблено самореференциально. Самореференциальность чревата парадоксами (вспомним хотя бы «парадокс Лжеца»,

упоминавшийся в предыдущей лекции). Но построенная Фреге система допускала самореференциальные выражения.

Другой существенной трудностью, с которой сталкивался подход Фреге, была проблема «пустых имен», т. е. имен, имеющих смысл, но не имеющих значения. Трудность заключалась в том, что никакими логическими критериями в системе Фреге нельзя было отличить пустые имена от имен, имеющих значения, ибо это было вопросом фактической информации. Данное обстоятельство создавало большие неудобства при осуществлении логических выводов. Осознавая эту трудность, Фреге выдвинул требование, чтобы в логически правильном языке пустых имен не было — их следовало бы устранить заранее.

Рассел же пошел по другому пути, результатом чего стала совершенно иная концепция значения-Языковых выражений. Рассел был не только математиком, но и философом, поэтому контекст его размышлений и круг обсуждаемых им проблем был гораздо шире, чем у Фреге. В молодости Рассел испытал влияние философии британского неогегельянства, или, как его иначе называют, абсолютного идеализма. Согласно учению абсолютного идеализма, мир предстает неделимым и единым целым. Ни один факт или элемент не является самодостаточным. Поэтому всякая попытка изолированного рассмотрения элементов целого ведет к искажению и заблуждению. Только полное и целостное рассмотрение может претендовать на истину. Все рассуждения об абсолюте должны быть априорными, поскольку опыт слишком ограничен, чтобы служить для них основой. Отношения внутри целого рассматривались как внутренние и необходимые. Здесь фактически не признавалось внешних и случайных отношений.

Результатом изживания того влияния, которое оказала на него эта концепция, стала позднейшая антиметафизическая настроенность Рассела. Сама программа разрешения философских проблем посредством логической критики языка философских рассуждений была реакцией Рассела на свое первоначальное увлечение концепцией абсолютного идеализма.

Учение абсолютного идеализма было монистическим: в нем признавалась одна неделимая субстанция. Рассел же, занимаясь вопросами оснований математики и разработкой¹ Логики, столкнулся с неприменимостью монистического учения и соответствующей ему логики для решения интересовавших его проблем. Он пришел к выводу, что нужна логика, допускающая множество отдельных независимых вещей. На

этом положении и основывается его система плюрализма, или логического атомизма. Как объяснял Рассел, «концепция логического атомизма сама собою пришла ко мне в ходе размышлений над философией математики, хотя было бы трудно сказать точно, существует ли определенная логическая связь между той и другой» [32, т. 28, №4, с. 495]. «Когда я говорю, что моя логика атомистична, — продолжал он, — я имею в виду, что я разделяю убеждение здравого смысла в существовании множества отдельных вещей» [там же, с. 496]. Концепция называется логическим атомизмом, потому что «атомы», о которых идет речь, — это не те атомы, существование которых утверждало атомистическое учение. Это та последняя данность, к которой приходит логический анализ, т. е. элементы, которые уже неразложимы логическим анализом. С точки зрения Рассела, «физические объекты», «физические события», «материя», «пространство», «сознание», «субъект» суть логические конструкции, построенные из «логических атомов» и логических связок по правилам логики. Поэтому они разложимы логическим анализом.

Что же такое «логические атомы»? Как мы видим, Рассел определяет их указанием на место в процедуре логического анализа. Как же мыслится логический анализ? Рассел определяет его как переход от чего-то неясного, неопределенного, неточного (неясность и неточность не всегда осознается из-за привычности выражения) к ясным, четким и определенным понятиям. Тут, естественно, встает дальнейший вопрос: какие же понятия Рассел считает ясными, четкими и определенными? Это понятия, чья связь с обозначаемым ясна и понятна, так что не может возникать недоразумений относительно их значения и относительно того, существует ли то, что ими обозначается.

Рассел предлагает исходить как из самоочевидного допущения, что в мире есть факты и что мы формируем суждения относительно этих фактов и высказываем их в предложениях. Факт — это то, что может быть выражено предложением. Можно также сказать, что факт — это то, что делает предложение истинным или ложным. Сами же факты не истинны и не ложны. В логике выделяются частные («Некоторые цветы красны») и общие («Все люди смертны») предложения, а также положительные («Человек есть разумное животное») и отрицательные («Сократ не есть отец Платона»). Соответственно этому, Рассел классифицирует и факты: они также оказываются частными и общими, положительными и отрицательными. Таким образом, Рассел описывает реальность

сквозь призму логических понятий, так что реальность оказывается отражением принятого метода логического анализа.

Грамматическая категория предложений отличается тем свойством, что они могут быть истинными или ложными. В силу этого, утверждает Рассел, их нельзя считать именами, как это делал Фреге. Так, предложения не являются именами фактов, ибо если бы мы признали истинные предложения именами фактов, то что именовали бы ложные предложения? «Это совершенно очевидно, если только обратить на это внимание, однако на самом деле я не осознал этого до тех пор, пока мне не указал на это обстоятельство мой бывший ученик Витгенштейн» [32, т. 28, №4, с. 507].

Таким образом, в отличие от Фреге, для которого центральное место занимала категория имени, Рассел отводит центральное положение категории предложения и ставит вопрос о его понимании. Предложение — это сложный символ, состоящий из других, более простых символов. Предложение понятно, только если понятны образующие его простые символы.

Вообще, как отмечает Рассел, символы надо изучать, чтобы не путать свойства символов и свойства обозначаемых ими вещей. Из-за подобной путаницы и возникают всевозможные философские проблемы, связанные с «существованием», типа: Существуют ли числа? Существуют ли свойства? Существует ли множество всех множеств? Символ, по разъяснению Рассела, это все то, что имеет значение.

Различные типы символов по-разному относятся к обозначаемому. Значение сложного символа определяется значениями входящих в него простых (символ является простым, если его части сами не являются символом).

Что же является значением простого символа? Как можно его понять? Только через непосредственное знакомство с объектом, обозначаемым этим символом, отвечает Рассел. Под «непосредственным знакомством» он подразумевает присутствие данного объекта в чувственном опыте субъекта.

В логически совершенном языке слова, входящие в предложение, должны однозначно соответствовать компонентам описываемого предложением факта (кроме логических связок или слов типа «или», «и», «если... то» «не»). В таком языке каждому простому объекту соответствует один и только, один простой символ, а комплексу простых объектов (факт является таковым комплексом) соответствует комбинация

символов, каждый из которых соответствует компоненту комплекса.

Концепция логического атомизма является одновременно и логической, и метафизической. Как логик, Рассел рассматривает структуру совершенного языка; как метафизик, он утверждает, что такую же структуру имеет и реальность. Вообще говоря, метафизические доктрины часто основывали свое общее представление об устройстве реальности на какой-то научной дисциплине. Так, пифагорейцы утверждали, что реальность имеет математическую сущность, и пользовались для ее описания языком математики. В XVIII в. образцом для описания и объяснения реальности часто служила ньютоновская механика. В наше время основой философских рассуждений об общей природе реальности нередко становятся эволюционная биология, теория систем или информатика. Для Рассела, как мы видим, такую роль играла логика. Он полагал, что крупнейшие метафизические системы, например системы Спинозы, Лейбница, Гегеля, Брэдли, основаны именно на логических воззрениях их авторов и существенно зависят от того, что в традиционной логике предложению приписывали субъектно-предикатную структуру. Соответствующая такой логике метафизика видела в мире единую субстанцию и ее атрибуты. Поэтому Рассел сознательно взялся за построение новой метафизики, соответствующей новой логике, которую разрабатывали Г. Фреге, Дж. Пеано, А. Уайтхед и он сам.

Об одной из основных черт этой метафизики — допущении различных и независимых «простых объектов» (Рассел называет их партикуляриями) — мы уже говорили. Обратим внимание на серьезные трудности, порождаемые таким допущением. В самом деле, что такое эти «простые объекты»? В каком смысле они просты? Заметьте, что они независимы, т.е. между ними не существует причинно-следственных связей. Это не те объекты, которые рассматривает физика. Ведь физические объекты и физические законы, по Расселу, суть логические конструкции. Они поддаются анализу. Анализ завершается, когда доходит до простых символов и, соответственно, до простых объектов. Последние могут быть только поименованы, их нельзя описать. Что же это такое? По всей видимости, Рассел имел в виду «чувственные данные». Здесь он вполне следовал традициям британского эмпиризма. На это указывает и расселовское различие двух видов знания, с помощью которых можно получать знание о простых объектах и о комплексах, — знания по непосредственному знакомству и знания по описанию. Один

современный британский философ, говоря о Расселе и философии анализа, дал такую формулу: «Классический анализ есть юмовские чувственные данные, неполный «идеальный» язык и, что самое главное, определенное видение метода анализа»². Расселовский логический анализ, таким образом, оказывается одним из вариантов традиционной эмпиристской программы сведения всего знания к чувственным впечатлениям.

В самом деле, чтобы программа логического анализа имела смысл и оправдание, требовалось бы доказать, что:

1) процедура анализа действительно может приходиться к концу, т. е. к далее неанализируемым выражениям, смысл которых однозначен и понятен. Ведь, вообще говоря, не лишено правдоподобия предположение, что анализ выражения может оказаться бесконечной процедурой, в ходе которой смысл исходного выражения оказывается все более и более сложным и неоднозначным;

2) процедура анализа не искажает значение исходного выражения, и результирующее ясное выражение действительно имеет то же значение, что и исходное, понимание которого вызвало трудности.

Рассел не предпринимает явного обоснования этих положений. Их неявным обоснованием является именно эмпиризм, согласно которому все знание действительно является комбинацией чувственных впечатлений. Поэтому обратная процедура анализа этого знания путем разложения его на комбинации чувственных впечатлений приходит к концу и не является искажением анализируемого знания.

Специфическим для расселовской концепции логического атомизма был сам метод логического анализа. Он основан на том, что именуемое выражение заменяется на описание. Благодаря этому мы избавляемся от именуемого выражения и от проблемы существования того, что обозначается данным выражением. Таков подход Рассела к многим проблемам философии математики. Вместо того чтобы спорить, существуют ли, и если да, то в каком смысле, числа, множества и прочие математические объекты, Рассел строит заменяющие их определения — описания известных свойств и отношений. Затем во всех предложениях, в которых встречаются выражения для чисел и множеств, производится замена их на соответствующие описания. Мы не можем здесь рассматривать такие конструкции более подробно, потому что они содер-

² *Bergmann G. The revolt against logical atomism.//Philosophical quarterly. 1957. Vol.7. №29. P.334.*

жат достаточно много технических — логических и математических — деталей. Мы рассмотрим расселовскую процедуру на более простом примере.

В метафизических спорах, говорит Расеел, часто встречаются фразы типа: «Бог существует», «Субъект существует» и т.п. Проблемы существования типичны для метафизических споров. Имеется тенденция объявлять существующим все, что обозначается каким-либо существительным: числа, множества, свойства, отношения, Пегаса, Золотую гору, круглый квадрат и пр. Чтобы избежать этого, надо подвергнуть фразы, утверждающие существование или несуществование чего-то, логическому анализу.

Рассмотрим предложение «Пегас никогда не существовал». Мы понимаем его смысл. Но каким образом? Ведь понимание предложения требует понимания входящих-в него простых имен, но мы не можем понимать значение имени «Пегас» именно потому, что Пегас никогда не существовал и мы не знаем, что это такое. Решение данного затруднения состоит в том, что «Пегас» не является, вопреки первоначальному впечатлению, конstituентой данного предложения, что и должен показать анализ. Дело в том, что «Пегас» — не имя, а замаскированное описание (дескрипция) — пропозициональная функция: «Конь (x) и Крылат (x)». Поэтому предложение «Пегас никогда не существовал» в результате проведенного Расселом анализа превращается в предложение: «Никогда не существовал такой x , что Конь (x) и Крылат (x) и x является единственным объектом, который одновременно является Конем и Крылат». Здесь, как мы видим, слово «Пегас» отсутствует, и потому отсутствует всякий повод для того, чтобы поднимать вопрос о существовании Пегаса, реальном или идеальном. Но почему Рассел считает именно такой анализ правомерным? Потому что, как он разъясняет, предложение должно состоять из конstituент, однозначно соответствующих конstituентам соответствующего факта. Однако во многих предложениях встречаются обороты, не соотносящиеся с конstituентами факта. Так, во фразе «Вальтер Скотт — автор "Веверлея"», словосочетание «автор "Веверлея"» не является конstituентой предложения, потому что в реальных фактах нет соответствующей ему конstituенты. Есть только один реальный человек — Вальтер Скотт. А сочетание «автор "Веверлея"» — это дескрипция, и она должна быть устранена, чтобы не создавалось впечатления, что речь идет об установлении эждества двух лиц там, где есть только один человек. Свой метод

устранения дескрипций Рассел считал эффективным средством для разрешения самых разнообразных философских проблем, например, для критики философских теорий, злоупотребляющих понятием абсолюта или придумывающих различные «виды» и «модусы» существования.

Для самостоятельной подготовки из списка рекомендуемой литературы необходимо воспользоваться следующими источниками: [3], [12, гл. 1, §2]; [16, гл. 1, 2]; [23], [28], а также [31], [32], [33].

Контрольные вопросы

1. Что такое логицизм как направление в основаниях математики и в философии математики?
2. На чем основывался подход Г. Фреге к естественному языку? Каковы основные понятия его учения о значении языковых выражений?
3. Какие задачи должен решать, в представлении Рассела, логический анализ? Какую роль призвана при этом сыграть теория дескрипций?
4. Каков статус логического атомизма? Это логическая доктрина? Метафизическая? Гносеологическая?
5. Как вы оцениваете сам замысел логического анализа философских высказываний с целью замены неясных и неопределенных утверждений ясными и определенными? Выполним ли он? К каким результатам он может привести? С какими трудностями столкнуться?

Лекция 3

ЛОГИЧЕСКАЯ УТОПИЯ РАННЕГО ВИТГЕНШТЕЙНА

Но однажды, пласты разуменья дробя,
Углубляясь в свое ключевое,
Я увидел, как в зеркале, мир и себя,
И другое, другое, другое.
В.Набоков

Мы приступаем к изучению «Логико-философского трактата», который был единственной философской книгой, опубликованной самим Витгенштейном. Он очень тщательно работал над его формой и отделкой. Форма «Трактата» необычна для философского сочинения. Это произведение состоит не из глав или частей, но из коротких утверждений, за которыми закрепилось название «афоризмы». Афоризмы пронумерованы. «Трактат» состоит из семи главных афоризмов. Они сопровождаются пояснительными афоризмами, многие из которых, в свою очередь, комментируются в последующих афоризмах. Принцип нумерации таков, что афоризмы, поясняющие афоризм с номером К, имеют номера: К.1, К.2 и т. д.

Я охарактеризовала афоризмы как «утверждения». Их можно было бы также назвать «констатациями», «описаниями». Зато к ним не подходят такие характеристики, как «доказательство», «обоснование» и пр. Общая интонация «Трактата» такова, будто автор описывает некоторую открывшуюся его внутреннему взору реальность. Он не строит аргументацию для обоснования своих выводов, просто описывает то, что у него перед глазами.

Ряд существенных моментов этой картины совпадает с тем, что мы видели у Б. Рассела. Последний строил концепцию логического атомизма, и ранний Витгенштейн работал над теми же проблемами. «Логико-философский трактат» стал классическим выражением доктрины логического атомизма.

В то же время позиция Витгенштейна существенно отличается от

позиции Рассела. Во-первых, Витгенштейна не устраивает расселовское обоснование процедуры логического анализа, связывающее логический анализ с эмпиристской теорией познания. Витгенштейн озабочен тем, чтобы показать оправданность и необходимость логического анализа, но пытается достичь этого совсем иными путями. Ибо, во-вторых, для Витгенштейна важно уяснить подлинное значение аналитического метода. Ему мало того, что этот метод позволяет вскрывать и устранять путаницу, имевшуюся ранее в чьих-то философских концепциях. Слишком большое значение для него имели вечные вопросы о смысле жизни, о добре и зле, о смерти и бессмертии. Он испытывал потребность соотнести разрабатываемый им и Расселом метод с этими вопросами и понять его значение и его возможности на их фоне. В-третьих, Витгенштейн считает необходимым проводить гораздо более жесткое и последовательное разделение логических и фактуальных рассуждений, чем это делал Рассел. Ему очевидно, что логические истины нельзя открывать, исследуя какие-то наличные обстоятельства. Вопрос о характере и статусе логики должен быть определен более корректно, чем это происходило в рассуждениях Рассела. В-четвертых, Витгенштейн в «Логико-философском трактате» разрешает ряд логических затруднений и специальных вопросов, касающихся оснований математики. Однако в настоящих лекциях мы не будем их касаться, сколь бы существенное место ни занимали они в «Трактате», ибо это потребовало бы соответствующей подготовки слушателей и написания еще одного курса лекций.

«Предисловие» к «Логико-философскому трактату» открывается признанием Витгенштейна, что эту книгу, возможно, сможет понять только тот, кто сам уже продумал высказанные в ней мысли. Идею всей книги, говорит он, можно выразить в следующих словах: «То, что вообще может быть сказано, может быть сказано ясно; о чем нельзя говорить, о том следует молчать» [35, с.26]. Смысл этой загадочной формулировки будет проясняться по мере нашего анализа основных положений «Трактата».

В письме к своему другу Людвигу фон Фикеру Витгенштейн так объяснял замысел «Трактата»: «Основное содержание книги — этическое... Моя книга состоит из двух частей: одна — это то, что содержится в книге, плюс другая, которую я не написал. И именно эта вторая часть является важной. Моя книга очерчивает границу сферы этического как бы изнутри, и я убежден, что это — **единственная** возможность

строного задания этой границы»¹. Не правда ли, странная формулировка? Автор сам объясняет, что основное содержание его книги — это то, чего он не написал. Отсюда можно догадаться, что оно относится как раз к тому, о чем нельзя говорить и потому следует молчать. Но, в таком случае, почему была написана «первая часть»? По-видимому, потому, что между тем, о чем можно говорить и о чем Витгенштейн говорит, и тем, о чем нельзя говорить, есть связь, ибо в противном случае не следовало бы вообще ничего писать, надо было бы просто молчать. Но как догадаться, о чем именно **молчит** автор в данной книге? Какой у него есть способ красноречивого молчания, позволяющего нам понять это? На эти вопросы мы должны будем ответить в ходе нашего изучения текста «Логико-философского трактата».

Завершая краткое предисловие к «Трактату», Витгенштейн говорит, что значение его работы состоит в двух моментах. Во-первых, истинность высказанных в ней мыслей установлена твердо и определенно, а поставленные проблемы разрешены окончательно. Подобное утверждение может показаться проявлением нескромности молодого автора. Однако его подлинный смысл раскрывает следующая фраза, что, во-вторых, достоинство «Трактата» состоит в показе того, сколь малое значение имеет решение этих проблем. Таким образом, автор предупредил нас, приступающих к изучению его работы, что описанные им логические конструкции мало что дают. Главное — это то, о чем в книге не написано. Здравомыслящий человек задаст в таком случае вопрос: зачем же читать то, что в ней написано? Но, может быть, решение тех проблем, которые обсуждаются в «Трактате», очищает в сознании пространство для восприятия того, о чем **не** сказано?

Что же **написано** в этой книге?

1. Мир, факты, объекты

Первый афоризм «Трактата» звучит так: «Мир есть все то, что имеет место» [1р. Его значение уточняется следующими: «Мир есть совокупность фактов, а не вещей» [1.1] и «Мир разбивается на факты» [1.2]. Какой смысл имеют эти положения? Что, собственно, в них утверждается? Их можно считать неявными определениями того смысла, какой

¹ Цит. по: *Fann K.T. Wittgenstein's conception of philosophy. Oxford: Blackwell, 1969. P.I.* Здесь и далее номера афоризмов выделены полужирным шрифтом..

автор вкладывает в слово «мир». Существенно, что мир для него — это совокупность не предметов, не процессов, не чувственных данных, не неделимая целость. Пожалуй, самая определенная информация, которую можно извлечь из этих утверждений, состоит в том, какие логические средства требуются для описания понимаемого таким образом мира, ибо мир разбивается на факты, а факты, как известно из логики, описываются предложениями. Понятно, что эти утверждения о мире априорны. Здесь нет и речи об обобщении данных наук, изучающих структуру Вселенной. Витгенштейн с первых же слов четко и недвусмысленно показывает, что строит априорную систему рассуждений. Это связано с тем, что основным содержанием его рассуждений является логика, а все, что относится к логике, априорно — таково твердое убеждение Витгенштейна.

«Факты в логическом пространстве образуют мир» [1.13]. Это утверждение показывает, что «мир», о котором говорит Витгенштейн, располагается не в физическом, а в логическом пространстве. Следовательно, он говорит не о том мире, который «существует вне и независимо от нашего сознания», но о мире, как он представлен в языке субъекта, а таковой мир вполне оформлен и структурирован. Он состоит из вещей, свойств, отношений, фактов. Но все это, заметим, суть логические категории. Витгенштейн, следуя кантианским традициям, не мыслит «мир» вне априорных категориальных структур.

Что представляют собой факты? Это, как говорит Витгенштейн, «наличие ситуаций (*Sachverhalt*)» [2]³. «Ситуация суть комбинация объектов, (предметов, вещей)» — гласит пояснительный афоризм [2.01].

Структура факта образуется структурами ситуаций. Совокупность существующих ситуаций и составляет мир [2.04].

Если ситуация — это комбинация объектов, то существенным свойством объекта является именно то, что он может входить в ситуации [2.011]. Какую информацию несет это утверждение, какое знание об объектах оно нам дает? Оно касается логических свойств категории объекта. Витгенштейн показывает взаимную соотнесенность категорий «ситуация» и «объект». В логике, как он подчеркивает, нет ничего случайного. Поэтому неслучайно, что объект входит в ситуацию, — эта возможность должна быть заложена в объекте, как бы предсуществовать в нем. Логика рассматривает все «предсуществующие» возмож-

³ Термин *Sachverhalt* можно перевести и как «соотношение вещей», «положение дел» [см. также 12. с.71].

ности: они являются ее фактами. Поэтому в логике не может быть обнаружена, открыта какая-то новая форма. Все логические возможности уже присутствуют в формах самих объектов, ситуаций, фактов.

Так, характеризуя объекты, Витгенштейн отмечает: «Подобно тому, как мы не можем мыслить пространственный предмет вне пространства, а временной — вне времени, мы не можем мыслить никакого объекта вне возможностей его связей с другими объектами» [2.0121]. Это утверждение означает, что мы не можем мыслить объект вне априорного пространства логических возможностей, связанных с самой категорией объекта, т. е. образующих его необходимые, «внутренние» свойства. Такая постановка вопроса показывает, сколь чужд Витгенштейну эмпиристский подход, в частности, расселовское различие «знания по описанию» и «знания по непосредственному знакомству». Чтобы знать объект, говорит Витгенштейн, я должен знать не внешние, но все его внутренние свойства [2.01231]. Самое небольшое размышление покажет нам, что внутренние свойства не постигаются в акте «непосредственного знакомства» — непосредственного чувственного восприятия объекта. Поясняя представление о внутренних свойствах объекта, Витгенштейн отмечает, что каждый объект существует в пространстве возможных ситуаций: так, точка зрительного пространства должна иметь какой-то цвет — «она, так сказать, несет в себе пространство цвета» [2.0131]; звук должен иметь какую-то высоту и т.п. А наличие определенного цвета у точки зрительного пространства есть ситуация, так же как и наличие определенной высоты у звука.

Возможность вхождения объекта в ситуацию есть форма объекта. Понятие формы вообще играет в «Логико-философском трактате» важную роль. Интерпретируя предыдущее рассуждение, можно сказать, что формой точки геометрического пространства является само геометрическое пространство и все его свойства; формой цветовой точки — пространство цвета с присущими ему соотношениями, которые исключают, например, возможность того, чтобы одна и та же поверхность была одновременно и красной, и зеленой; и т.п.

Итак, мы видели, что мир распадается на факты; факты состоят из ситуаций; ситуации суть комплексы объектов. Но что же можно сказать об объектах? Разлагаются ли они в свою очередь на более простые составляющие? Нет. «Объект прост» [2.02]. Объект — это последний предел анализа, подлинный «логический атом». Почему объект признается простым? Потому что иначе лишится смысла идея «просто-

го имени» и простого, ясного, далее неразложимого отношения между именем и объектом. По убеждению как Рассела, так и Витгенштейна того периода, в основе работы языка и нашего понимания языковых выражений должно лежать именно такое простое, наглядное и беспроblemное соотношение между элементами языка и элементами реальности. Оно состоит в том, что значением имени является сам объект, им обозначаемый. Но если это так, то логическое требование устойчивости и неизменности значения превращается в требование устойчивости и неизменности объекта. Поэтому Витгенштейн и говорит, что объекты суть устойчивое, постоянное, а конфигурации изменчивы [2.0271]. Существует давняя философская традиция, идущая еще из античности, согласно которой все составное, сложное подвержено изменению, а неизменное должно быть простым. Вот почему Витгенштейн утверждает, что объекты просты. Эти простые объекты составляют «субстанцию мира» [2.021].

Значит, объекты, о которых говорит Витгенштейн, — это не окружающие нас вещи, которые все являются сложными. Но что же это такое? Поясняя идею формы объекта, Витгенштейн приводил сравнения, используя для этого пространственную точку, точку зрительного пространства, звук. Это сравнения или реальные примеры объектов в его смысле? Трудно сказать что-то определенное. Вопрос о «простых объектах» «Логико-философского трактата» вызывает большие споры у исследователей творчества Витгенштейна. Многие интерпретаторы утверждали, что «простые объекты» Витгенштейна, так же как и «партикулярии» Рассела, суть чувственные данные. Не замечая глубокую разницу между мировоззрением Витгенштейна и Рассела, они приписывали первому концепцию, согласно которой мир есть комбинация чувственных данных. Я думаю, что для такой интерпретации нет оснований. Но чем же тогда являются эти «простые» неразложимые объекты? Витгенштейн не дает ответа на данный вопрос; Он считает, что логически показал необходимость таких объектов, и этого достаточно. Он всегда держался убеждения, что «одно из главных умений философа должно состоять в том, чтобы не заниматься вопросами, которые его не касаются» [34, с.44]. Надо заметить также, что его, в отличие от Рассела, совершенно не интересует вопрос о том, каким образом познаются простые объекты, достаточно ли для этого чувственного восприятия. Для рассматриваемых им проблем это просто несущественно.

Ситуации, по Витгенштейну, — это определенные сочетания объек-

тов. Например, все люди, присутствующие в аудитории на лекции, все находящиеся в ней столы и стулья и их взаимные расположения образуют ситуацию. Взаиморасположения объектов, входящих в ситуацию, образуют ее структуру [2.032].

Важно отметить следующее свойство ситуаций: они взаимонезависимы [2.061], так же как взаимонезависимы атомарные факты у Рассела. Независимость ситуаций коренится в независимости простых объектов. В силу этого ситуация, связанная с одним объектом, не может исключить никаких возможных фактов, связанных с другими объектами. Никакая ситуация поэтому не определяет существование или несуществование других ситуаций. Мир «Трактата» столь же «атомарен», как и мир, предполагаемый расселовской версией логического атомизма.

Это можно объяснить тем, что в концепции логического атомизма мир определяется логикой. И Рассел, и Витгенштейн рассматривают классическую экстенциональную логику, предполагающую независимость атомарных предложений. Соответственно, они должны принимать независимость атомарных фактов (Рассел) или ситуаций (Витгенштейн)⁴.

Независимость ситуаций несовместима с представлениями о причинно-следственных связях. Поэтому мир, описываемый Витгенштейном, лишен таковых, за что Витгенштейна сильно критиковали в советской философии (критиковали именно Витгенштейна, поскольку расселовская версия логического атомизма была у нас менее известна). Представлялось, что стремление описать мир с логической точки зрения довело Витгенштейна до такой крайней субъективистской позиции. Но я думаю, что здесь могли быть и другие соображения, помимо приверженности к экстенциональной логике. Ведь цель Витгенштейна — показать, как работает наш язык. Но представления о причинных связях не так глубоко встроены в язык, чтобы он не допускал осмысленных предложений, нарушающих эти представления. То же самое можно сказать и о законах физики: предложения, противоречащие им, могут быть осмысленными (например, осмысленно предложение «Я подбросил монетку, и она повисла в воздухе»), чего не скажешь о предложениях, нарушающих законы логики. Поэтому Витгенштейн, рисуя образ мира

Ввиду целого ряда аналогий между понятиями атомарного факта у Рассела и ситуации Витгенштейна, понятие *Sachverhalt* в английском издании было переведено как «атомарный факт», и этот же термин был принят в русском переводе [4]. Однако это не совсем «отвечает оригиналу».

сквозь призму языка, принимает, что в структуру мира встроена только логическая необходимость, и никакая другая. Соответственно, он утверждает, что необходимость является только логической.

Структуру витгенштейновского «мира» мы представим в виде следующей схемы:

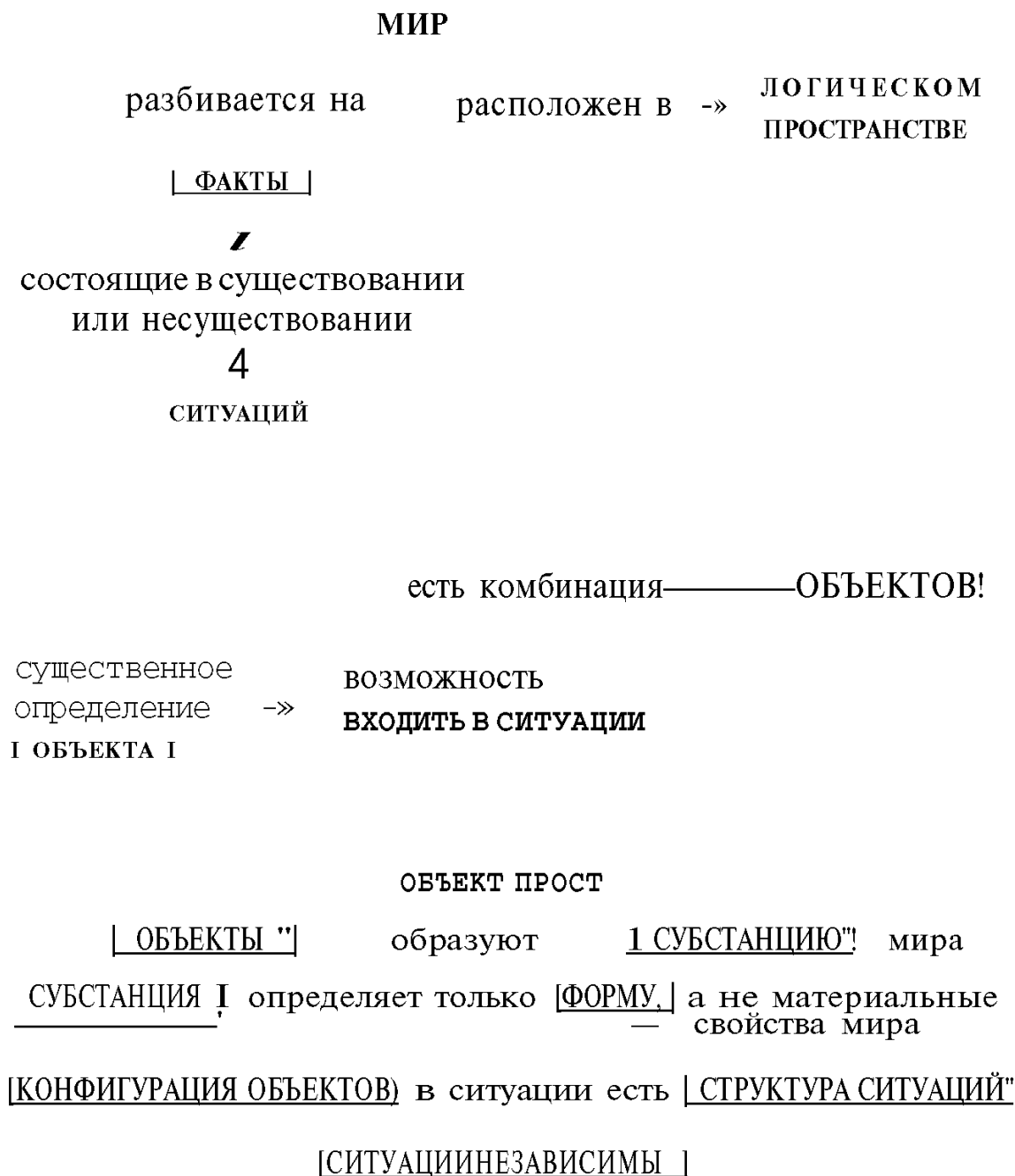


Схема 1

2. Язык как образ реальности

За описанием «мира» у Витгенштейна следует построение теории «образа» (Bild; другое значение этого слова — «картина»). «Мы строим для себя образы фактов» [2.1]. Задержимся на минуту на этой формулировке. Она означает, что в теории, развиваемой Витгенштейном, не рассматриваются образы объектов, образ мира, образ логического пространства, — только образы фактов. Образ представляет факт в логическом пространстве, которое уже продиктовало все возможные способы сочетаний объектов. Образ и факт существуют в одном и том же логическом пространстве. Забегая вперед, замечу, что это и является главным условием того, что образ функционирует как образ факта. Образ есть модель реальности [2.12]. Мы можем даже представлять себе реальные трехмерные модели ситуаций, и такое представление весьма удобно для понимания витгенштейновских рассуждений об образе.

Если факт есть сочетание объектов, то модель есть сочетание элементов образа, причем каждый элемент образа представляет ровно один из объектов, входящих в факт. Здесь очень удобно воспользоваться математическим языком и сказать, что образ есть изоморфное отображение факта. Элементы образа являются представителями объектов реальности, а само соотношение элементов образа изображает соотношение объектов в факте. Это можно пояснить на таком примере: ситуация — это семья, рассеявшаяся вокруг своего главы, а образ — семейная фотография. Элементами фотографии являются фотопортреты каждого из членов семьи и изображения всех деталей интерьера; тогда понятно, что конфигурация элементов образа представляет соотношение объектов в ситуации, т. е. размещение членов семьи в момент фотографирования.

Соотношение элементов образа называется его структурой; возможность для образа иметь некоторую структуру называется формой отображения. Форма отображения, — поясняет Витгенштейн, — это возможность того, что вещи соотносятся друг с другом так, как соотносятся друг с другом элементы образа [2. 151]. Отсюда мы должны понять, что образов может быть больше, чем фактов, так как некоторые образы являются образами лишь возможных, но не существующих в действительности фактов.

В то же время и сам образ является фактом. Это может показаться странным. Мы привыкли считать, что образ и отображаемое относятся

к двум взаимоисключающим категориям, что факты реальны, материальны, существуют вне и независимо от сознания, тогда как образы имеют идеальную или психическую природу и потому не обладают такой реальностью, каковой обладают факты. Начать мыслить по-другому для нас очень трудно, но Витгенштейн рассуждает как раз по-другому. Он **не исходит** из различения материального и идеального, объективного и субъективного. У него просто **нет такого постулата** (как нет и его отрицания). В его системе вполне материальные вещи находятся в логическом пространстве. Факты имеют логическую структуру. Модели — тоже факты. Модель и моделируемый факт имеют одинаковую структуру, одинаковую логическую форму. Вот почему одно может выступать образом другого; и при желании мы можем поменять их местами и рассматривать факт как образ модели.

Образ, поясняет Витгенштейн, может отображать любую реальность, если имеет ее форму. Так, пространственный образ может отображать любую пространственную реальность, цветовой образ — цветовую и т. д. Логическая форма — это то общее, что образ имеет с действительностью и без чего не может быть никакого, даже ложного образа [2.18]. У образа, по выражению Витгенштейна, есть как бы щупальца, которыми он «достает до реальности» [2. 1515]. Роль этих щупалец играет именно логическая форма.

Образ является изображением факта; но он не может изобразить само отношение, связывающее его с фактом. Например, семейная фотография изображает рассеявшихся перед объективом членов семьи. Но она не в силах изобразить **изоморфизм** ее самой и семейной группы. В то же время фотография **показывает** этот изоморфизм тем, что она изображает семейную группу, выступает ее образом.

Образ имеет смысл: это факт, изображаемый образом. В то же время образ может соответствовать или не соответствовать реальности. Следовательно, образы могут быть истинными или ложными.

Надо обратить внимание, что в описываемой Витгенштейном системе нет того, кто понимает смысл образов. Смысл как бы существует сам по себе. Смысл отождествляется с неким возможным фактом. Здесь можно было бы возразить: возможный факт станет смыслом, только если есть люди, воспринимающие его в качестве такового. Подобное возражение, конечно, справедливо. И однако среди представлений, развиваемых в «Трактате», нет представления о людях, использующих образы. Но не случайно Витгенштейн так подробно развивает идею о

логической природе образа и отношения отображения. Это отношение, как уже говорилось, существует благодаря тому, что образ и отображаемое имеют одну и ту же логическую форму, т.е. благодаря логике, определяющей структуру и фактов, и образов. Можно сказать, что в некотором смысле **логика** заменяет в «Трактате» субъекта, использующего образы и ставящего их в соответствие с фактами. Поэтому нас не удивит утверждение Витгенштейна, что каждый образ является логическим.

«Нет априори истинного образа», — заявляет Витгенштейн [2.225]. Почему он не допускает априорных истин? Вовсе не потому, что считает все знание происходящим из опыта. Надо подчеркнуть еще раз, что в «Логико-философском трактате» вообще не идет речь о познании; тут обсуждаются проблемы языка и значения. Дело просто в том, что априорные истины в том мире, какой описан в «Трактате», могли бы относиться только к его логической структуре (ибо Витгенштейн признает лишь логическую необходимость, а все остальное в мире является случайным). Однако именно логическую структуру невозможно изобразить в каких-то образах. Любой, образ (как и любой факт) указывает на нее, несет ее в себе, но как раз вследствие своей вездесущности она неопределима.

«Логический образ факта есть **мысль**» [3]. Далее Витгенштейн определяет **предложение** как чувственно воспринимаемое выражение мысли. Предложение, таким образом, это некий знак, видимый или слышимый, плюс проективное отношение, связывающее его с изображаемым им фактом.

Начиная говорить о предложениях, мы тем самым уже стали рассматривать природу языка. Предложение является центральной категорией витгенштейновской трактовки языка. Это сближает его подход с подходом Рассела и отличает от позиции Фреге, для которого основной языковой категорией была категория имени. Сам язык, по определению Витгенштейна, это совокупность предложений.

Утверждения Витгенштейна о «мысли», чувственным выражением которой является предложение, о «проективном отношении», благодаря которому предложение оказывается образом какого-то факта, опять вызывают у нас вопрос, который всгавал в связи со «смыслом» образа. **Чья** это мысль? Кто устанавливает проективное отношение, благодаря которому только и можно понимать предложение как образ некоторого факта? На такой вопрос хочется получить ответ еще и потому, что

читающих «Трактат» обычно смущает, что в нем ничего не говорится о людях, понимающих предложения и использующих язык. Но мы не получаем от Витгенштейна никаких разъяснений. Он рисует странную картину «безличных» мыслей и языка, который никем не используется, а как бы сам устанавливает свои отношения с описываемой им реальностью благодаря тому, что снабжен какими-то «щупальцами», которыми без содействия языкового сообщества «дотягивается» до реальности.

По этому поводу закономерно задавать очень много вопросов и подвергать подход «Трактата» заслуженной критике. Но можно ли как-то объяснить, если и не оправдать, такой подход? Витгенштейн строит такое понимание работы языка, которое должно показать, что возможно достижение полной ясности всех высказываний. Интуиция Витгенштейна, по-видимому, состоит в том, что в таком рассмотрении языка не должно быть места субъективности. И потому язык понимается как нечто безличное. В «Трактате» рассматривается только один мир и только один язык. Здесь не нашлось места для «миров» различных людей. Но, может быть, работа всем понятного и доступного языка должна опираться только на общую всем данность, а сугубо индивидуальные «миры» для этого, по определению, несущественны? Допустим, один человек может помыслить, что *A* стоит в отношении к *B*, а другой, на основании своего собственного опыта, будет иметь мысль, что *C* стоит в отношении к *D*. По своей **логической** форме формулируемые ими предложения одинаковы. Рассмотрение Витгенштейна разворачивается в таком жестком каркасе логических форм, где уже ничто личное не играет роли. Можно проинтерпретировать эту интуицию Витгенштейна, сказав, что язык и культура детерминируют нас гораздо жестче, чем мы сами предполагаем. Возможно, что наши способы мыслить о фактах и описывать их гораздо более безличны, чем мы подозреваем.

Поскольку предложение есть частный случай образа, к нему относится все то, что было сказано об образе и его отношении к отображаемому. Предложение есть сложный знак, являющийся комбинацией простых знаков. Предложение есть образ факта. Поскольку факт есть комбинация объектов, предложение является комбинацией имен этих объектов. Предложение, как разъясняет Витгенштейн, вполне можно было бы заменить трехмерной конфигурацией объектов, и тогда его образная природа стала бы наглядной. Когда Витгенштейн только

начинал работу над «Логико-философским трактатом», он нашел весьма выразительный пример того, что можно рассматривать как образ факта. Пример содержался в газетной статье, повествующей о судебном разбирательстве дорожной катастрофы. В ходе расследования была изготовлена объемная модель ситуации с миниатюрными копиями машин и фигурками людей, расположенными соответствующим образом. Модель функционировала на суде как наглядное «описание» ситуации. Упоминая в своих «Записных книжках» этот эпизод, Витгенштейн пишет далее: «Отсюда должна сама собой (если только я не слеп) получаться сущность истины. Подумаем о иероглифическом письме, в котором каждое слово изображает свое значение. Подумаем также и о том, что действительные образы могут соответствовать или не соответствовать ситуациям» [34, с.7].

Упоминаемая модель дорожной ситуации дает ключ к витгенштейновскому пониманию предложения как образа. Витгенштейн решился трактовать предложения как буквальные изображения фактов, а соответствие предложения и факта — как их буквальную конгруэнцию. Элементами предложения являются простые знаки, т. е. имена. Предложение есть сочетание имен. Имя обозначает объект; объект является его значением. Таким образом, отношение между именем и тем, что им обозначается, просто, однозначно и, так сказать, прозрачно. Имя, по разъяснению Витгенштейна, не имеет смысла, оно имеет только значение. Имя играет роль именуемого объекта в предложении, выступает вместо него. Лишь предложение имеет смысл — им является сам изображаемый факт. Факты могут только описываться, но не именоваться. Предложение не может считаться именем факта по той причине, что каждому факту соответствуют -по крайней мере два предложения — истинное и ложное. Предложение является образом возможного факта. Оно истинно, если объекты, обозначаемые его именами, связаны друг с другом так, как соответствующие слова в предложении.

Допущение простых знаков равнозначно предположению о том, что предложение полностью анализируемо [3.201]. Анализ осуществим, конечен и не искажает смысла исходного предложения, ибо само предложение единственным образом разбивается на комплекс простых имен, а последние однозначным образом относятся к объектам, являющимся их значениями. Ни на одном из шагов описываемой Витгенштейном процедуры не может возникать неопределенность или неоднозначность.

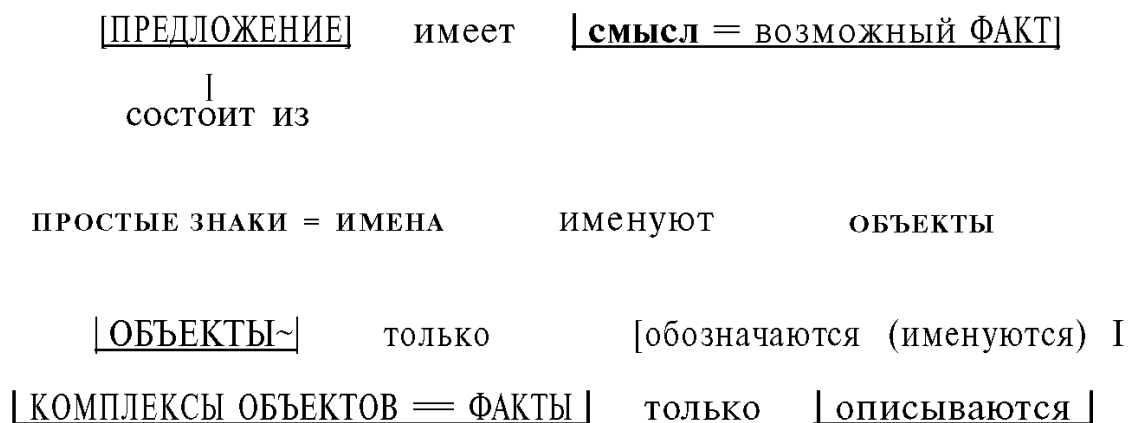


Схема 2

Итак, Витгенштейн построил обоснование метода логического анализа. Оно опирается на представление, что язык является буквальным «образом» реальности: его простые элементы однозначно соответствуют простым элементам мира, а способы сочетаний простых элементов одинаковы как в мире, так и в языке, ибо и тот, и другой располагаются в одном и том же логическом пространстве. Мир и язык оказываются отражениями друг друга. Их соотношение можно изобразить следующей схемой:

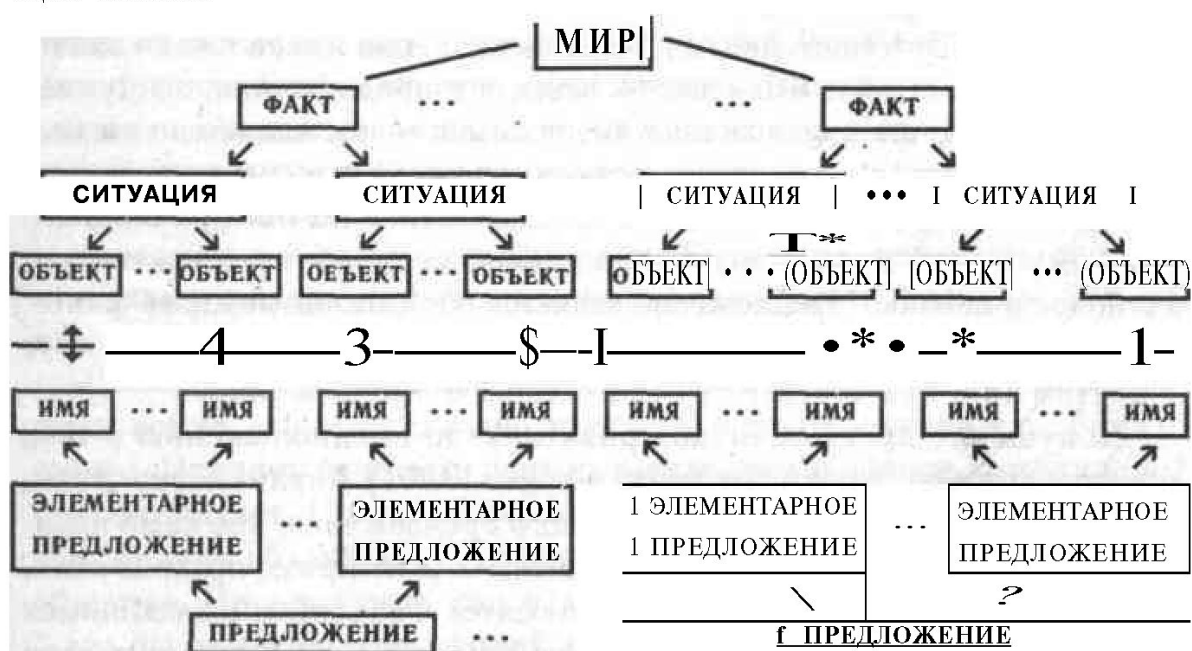


Схема 3

Отображение является вполне зеркальным на уровне имен и объектов. На уровне предложений зеркальность соотношения языка и мира нарушается тем, что предложения могут быть образами не только действительных, но и возможных фактов. Язык, следовательно, является образом не одного определенного мира, цр всех возможных миров: возможных в том смысле, что они все располагаются в одном и том же логическом пространстве. Однако совокупность всех истинных элементарных предложений является зеркальным отображением всех ситуаций в мире (предложение элементарно, если не состоит из частей, которые сами являются предложениями; данное понятие аналогично расселовскому понятию атомарного предложения).

«Границы моего языка, — говорит Витгенштейн, — означают также границы моего мира» [5.6]. Это утверждение становится понятным в свете сказанного выше. Чем может быть ограничен язык? Своими выразительными возможностями. Но каковы они? Они состоят именно в том, что язык является образом мира. Поэтому предел, за которым не может быть никаких образов, — это одновременно предел, за которым не может быть никаких фактов. Ибо там, где есть факты, там есть и образы.

Весьма распространена точка зрения, согласно которой «образная» теория языка, построенная в «Логико-философском трактате», относится только к идеальному, логически совершенному языку, и что Витгенштейн просто описывает условия, которым должен удовлетворять искусственный идеальный язык. Но такое понимание ошибочно. Витгенштейн говорит о сущности естественного языка. В пользу подобного понимания свидетельствует, например, то, что в более поздних «Философских исследованиях», в значительной степени посвященных критике идей «Трактата», Витгенштейн говорит об «особом представлении о сущности человеческого языка», согласно которому «отдельные слова языка именуют объекты, — предложения являются комбинациями таких имен — такое изображение языка является основанием для следующей идеи: каждое слово имеет значение... Это объект, представляемый словом» [36 или 5, §1]. Мы видим, что это «представление о сущности человеческого языка» в точности соответствует основным положениям «Трактата». Витгенштейн говорит, что естественный язык в том виде, как он есть, не нуждается в перестройке. Он является образом мира, и задача заключается в том, чтобы понять, что он в

своем реальном, не перестроенном по логическим канонам обличье имеет тем не менее природу образа.

«На первый взгляд, предложение, — например, напечатанное на бумаге, — вовсе не похоже на образ реальности, о которой оно говорит, признает Витгенштейн. — Но и нотная запись на первый взгляд не кажется образом записанной музыки, и наша письменность не выглядит как образ языковых звуков. Тем не менее эти знаковые системы являются образами в самом прямом смысле слова... И если мы проникли в сущность этого отношения изображения, то мы видим, что оно не нарушается видимыми отклонениями (подобно использованию знаков диеза и бекара в нотной записи). Ибо эти отклонения также изображают то, что они должны выражать» [4.011]; [4.013]. Так, граммофонная пластинка, музыкальная тема, нотная запись, звуковые волны являются образами друг друга и имеют, несмотря на все внешнее различие, общую логическую структуру [4.014].

Естественный язык, рассуждает Витгенштейн, необычайно сложен. В нем приняты такие языковые формы, которые, подобно одежде, скрывающей действительные линии фигуры, скрывают подлинную сущность языка. Поэтому и нужен логический анализ, который вскрывает их подлинную форму и показывает, что сущность языка не может состоять ни в чем ином, кроме того, что язык изображает реальность.

Данные рассуждения Витгенштейна трудно классифицировать как доказательство изобразительной природы языка. Скорее это пояснения и сравнения, что не случайно. Витгенштейн пришел к такой трактовке языка не потому, что исследовал различные языковые формы и это исследование показало ему их природу. Его рассуждения являются априорными. Об этом свидетельствует вся структура и тональность «Логико-философского трактата». Он считает, что сущность языка должна быть именно такова, потому что в противном случае невозможно было бы, пользуясь языком, достигнуть ясности. Метод, используемый Витгенштейном в «Логико-философском трактате», иногда сравнивают с трансцендентальной дедукцией И.Канта. Кант задается вопросами о том, как возможны математика и чистое естествознание. Отталкиваясь от того, что математика и чистое естествознание существуют, он исследует априорные условия их возможности. Подобно этому, Витгенштейн задается вопросом о том, как возможно достичь ясности, и описывает то, что представляется ему необходимым условием ее достижения.

3. Природа логических предложений

Высказав общую идею «образной» сущности языка, Витгенштейн оказывается перед необходимостью проанализировать различные классы предложений, чтобы подтвердить на них справедливость своей концепции.

Так, он подвергает подробному анализу логические связки типа «и», «или», «если... то». С помощью этих связок из более простых предложений образуются более сложные. Самые простые предложения, называемые элементарными, суть образы ситуаций. Сложные предложения полностью анализируемы: они разлагаются на элементарные предложения. Их смысл является функцией от смысла входящих в них элементарных предложений. Витгенштейн, вслед за Фреге и Расселом, принимает, что все сложные предложения являются функциями истинности входящих в них элементарных предложений (о понятии функции истинности уже говорилось в лекции 2 в связи с концепцией Фреге).

Одни логические связки могут выражаться через другое. Например, связка «если... то» может выражаться через «и» и «не», так что «если p , то q » означает то же самое, что и «неверно, что p и не- q ». Все логические связки выразимы через одну, являющуюся как бы сочетанием связок «и» и «не». Витгенштейн пользуется этим примером, чтобы показать, что любое сложное предложение можно привести к такой форме, в которой речь идет о сочетании ситуаций или отсутствии ситуаций. Трактовка всех предложений как функций истинности составляющих их элементарных предложений необходима для того, чтобы подтвердить справедливость «образной» теории языка в применении к сложным предложениям.

Важное место в анализе, предпринимаемом Витгенштейном, занимают логические истины и логические противоречия. Витгенштейн показывает, что логические истины (например, « p или не- p ») суть тавтологии, они истинны независимо от значения входящих в них элементарных предложений, т.е. при любом положении дел; тогда как логически противоречивые утверждения типа « p и не- p » ложны при всех положениях дел. Витгенштейн трактует их как «вырожденный» случай предложения. В самом деле, предложение показывает, как обстоят дела, если оно истинно [4.022]. «Предложения, — говорит Витгенштейн, — показывают то, что они говорят: тавтологии и противоречия показывают то, что они не говорят ничего...» [4.461], ибо им не соответствует никакое возможное положение дел. В самом деле, тавтологии соответ-

ствуется любое положение дел, а противоречию не соответствует никакое. Можно было бы сравнить тавтологию с глобусом, который весь покрашен одним цветом, а противоречие — с глобусом, который не покрашен вовсе [см. 30]. Понятно, что ни тот, ни другой не являются картами. Точно так же можно сказать, что ни тавтология, ни противоречие не являются образами (вспомним еще раз утверждение Витгенштейна, что нет априори истинных образов). Но подобно тому, как незакрашенный глобус, не будучи картой определенных районов земной поверхности, все-таки своей формой показывает форму Земли, в логических тавтологиях и противоречиях отражена логическая структура мира. Ведь именно она определяет их отличительные свойства — всегда-истинность или всегда-ложность. Конечно, логическая структура мира пронизывает весь мир и присутствует в каждой его точке и в каждом предложении. Но логические тавтологии и противоречия играют в этом отношении особую роль: в них она «показывает себя» преимущественным образом, — возможно, потому, что они больше ничего не показывают. «Логические предложения, — объясняет Витгенштейн, — описывают логический каркас мира, или, скорее, они изображают (darstellen) его. Они не «говорят» о нем. Они предполагают, что имена имеют значение, а элементарные предложения — смысл: и в этом состоит их связь с миром. Ясно, что то, что определенные сочетания символов, — которые существенным образом имеют один определенный характер, — являются тавтологиями, показывает нечто о мире» [6.124].

В письме к Б. Расселу, разъясняя основные идеи своего «Трактата», Витгенштейн писал о «главном утверждении, из которого все это рассмотрение логических предложений просто вытекает. Главным пунктом является теория того, что может быть сказано предложениями — т. е. языком (и, что то же самое, — может быть помыслено), и того, что не может быть выражено предложениями, но может быть только показано; это, как я думаю, является важнейшей проблемой для философии» [цит. по 30, С.161]. Тема того, что не может быть «сказано», а может быть только «показано», играет в «Логико-философском трактате» первостепенную роль. Речь идет о вещах, которые не могут быть выражены в осмысленных предложениях в силу ограничений, налагаемых самой природой последних. Значительное место среди того, что не может быть сказано, а может быть только показано, занимает логическая структура мира. Ее показывают все логические предложения и вся логическая техника; ее показывает тот факт, что мы можем понять

смысл любого предложения, зная значения входящих в него слов. Но невозможно непосредственно высказывать предложения, описывающие логику языка и мира. Ибо для этого пришлось бы встать «над» языком и миром, описывая их структуру как бы извне. Если возможно осмысленное предложение о логической структуре, значит, осмысленно и его отрицание. Но последнее высказывало бы нечто, несовместимое с Логикой, что невозможно. Ибо логика, по Витгенштейну, это не свод правил, которым надо следовать в рассуждениях, но нечто неизмеримо большее: несущий каркас мира и языка. «Логика — это не учение, но зеркальное отражение мира» [6.13]. «Логика наполняет мир; границы мира являются также ее границами» [5.61]. В этом смысле Витгенштейн говорит, что «логика трансцендентальна» [6.13].

При этом Витгенштейн обращает особое внимание на то, что не существует никаких особых логических фактов или объектов и что логические константы ничего не именуют. Здесь позиция Витгенштейна расходится с позицией Рассела, который допускал и особые логические факты, и особые логические объекты. Иногда Рассел рассуждал так, будто имеется какой-то особый логический опыт, позволяющий наблюдать логические факты и выводить логические законы. С точки зрения Витгенштейна, это недопустимо. В логике нельзя ничего «открыть», «обнаружить»: Рассел просто совершает смешение логического и эмпирического. Свое понимание логики Витгенштейн раскрывает так: «Опыт, требующийся для понимания логики, состоит не в том, что имеет место то-то и то-то, но в том, что что-то есть: но это не опыт. Логика — до всякого опыта — опыта, состоящего в том, что нечто таково-то. Она предшествует любому "как", но не предшествует "что"» [5.552]. О чем идет речь в этом афоризме? О том, что логика является априорным условием возможности любого опыта, свидетельствующего о конкретных фактах и обстоятельствах мира (по выражению Витгенштейна, опыта того, «как»). И, однако, ее значение ограничено тем, что она никак не определяет самого факта существования мира. Особое переживание существования мира Витгенштейн обозначает в данном афоризме как опыт «что». Но существование мира относится к сфере мистического, и об этом мы будем говорить позже.

4. Природа философских предложений

Логические тавтологии и противоречия, «показывающие» логическую структуру мира и языка, в то же время лишены смысла. Как мы помним, смысл предложения — это описываемый им факт. Но тавтологии и противоречия не описывают никакого факта. Поэтому они лишены смысла, хотя и не нарушают правил языка и не являются попыткой сказать то, что может быть только показано.

Помимо предложений, лишенных смысла, имеются и бессмысленные (*unsinnig*) предложения. Они прямо нарушают логику языка, являясь попыткой сказать то, что не может быть сказано. Бессмысленными, как утверждает Витгенштейн в «Трактате», являются философские предложения и вопросы. «Большинство вопросов и предложений, написанных о философских проблемах, не ложны, а бессмысленны. На вопросы такого рода вообще нельзя ответить, можно только показать их бессмысленность. Большинство вопросов и предложений, высказанных философами, связаны с тем, что мы не понимаем логику нашего языка» [4.003]. Таким образом, говорит он, большинство философских проблем, причем наиболее глубоких проблем, проблемами вообще не являются [4.0031]. Здесь не может быть ответов, потому что Нет вопросов.

Витгенштейн показал нам мир, в котором нет каких-то особых глубин, нет ничего скрытого. Он нарисовал также и язык, состоящий из предложений, являющихся образами возможных фактов. Их истинность устанавливается при сопоставлении их с действительностью. Несущим каркасом и мира, и языка является логика. Но ее нельзя описать, ее можно только показать. Витгенштейн утверждает, что там, где человек сталкивается с исследованием каких-то особых скрытых глубин, неких «суперфактов» относительно структуры и сущности мира и с попытками выразить результаты этих исследований в предложениях и теориях, — там человек в действительности сталкивается всего лишь с ошибочным представлением о работе языка и со злоупотреблением языковыми выражениями. Поэтому, как утверждает Витгенштейн, вся философия должна быть критикой языка.

Говоря о философских вопросах и проблемах, Витгенштейн, как мне кажется, имеет в виду прежде всего проблемы и вопросы, касающиеся глубинного скрытого устройства реальности — столь глубинного, что его не достигает никакой опыт и никакие науки. В контексте такого понимания философии как особой теории глубинного устройства реальности

утверждения Витгенштейна о ее бессмысленности совершенно справедливы. Описанием реальности должна заниматься наука. Философия, начиная с ней соревноваться, производит что-то, по-видимости, глубокое, но в сущности бессмысленное. Философия XX в. усвоила этот урок «Трактата». В наше время метафизика неразрывно связана с анализом языка. Основой метафизики стало исследование его категориальной структуры. Речь идет о структуре реальности, как она запечатлена в структуре языка. Поэтому метафизика стала пользоваться методами аналитической философии, собственно говоря, она (в значительной мере) превратилась в одно из направлений аналитической философии.

Рассуждая о природе философии, Витгенштейн с большой определенностью высказывается против уподобления философии естественным наукам. «Философия, — говорит он, — не является одной из естественных наук. (Слово «философия» должно обозначать что-то, стоящее выше или ниже, но не наряду с естественными науками.)» [4.111]. Для него, таким образом, решительно неприемлема идея «научной философии». Таковая, с его точки зрения, будет состоять из бессмысленных наборов слов, имеющих чисто внешнее сходство с осмысленными предложениями. Столь же неприемлемой была бы для него и идея, что философия якобы обобщает данные отдельных наук, в первую очередь такие «диалектические» открытия, как теория эволюции, клеточного строения живого и т.п. Так, например, он замечает, что «дарвиновская теория имеет к философии ничуть не большее отношение, чем любая другая естественнонаучная гипотеза» [4.112].

Однако «Логико-философский трактат» содержит не только негативную оценку всей философии, но и программу, указывающую, чем она должна заниматься.

«Цель философии — это логическое прояснение мыслей.

Философия есть не учение, а деятельность.

Философская работа по существу состоит из прояснений.

Результатом философии являются не «философские предложения», но прояснение предложений.

Философия должна делать ясными и четко различать мысли, которые являются как бы туманными и спутанными» [4.112]

«Философия должна разграничить мыслимое и тем самым невысказанное.

Она должна ограничить невысказанное изнутри, ограничив мыслимое» [4.114].

«Она указывает на невыразимое тем, что ясно показывает выразимое» [4.115].

Наметив, таким образом, задачу философской деятельности — анализ предложений с целью их прояснения — Витгенштейн в «Трактате» приступает к обширной программе такого рода анализа.

5. Математика и естествознание

На очень небольшом пространстве «Логико-философского трактата» Витгенштейн рассматривает весьма значительные пласты мысли. Он дает свою трактовку природы математики, естественных наук, высказываний о причинных связях, о вероятности и т. д. Рассмотрение по необходимости оказывается кратким. Витгенштейн практически не строит никакой аргументации. По-видимому, высказываемые им вещи представляются ему очевидными. Но то, что он говорит так кратко, оказало огромное влияние на последующее развитие философии в XX в.

Почему Витгенштейн затрагивает в «Трактате» такой широкий круг вопросов? Он обязан это сделать, чтобы показать, как согласуются с его трактовкой языка различные классы предложений, с которыми связаны специфические философские проблемы. Он должен продемонстрировать анализ таких предложений, который бы выявил их подлинную структуру и благодаря этому показал, что эти философские проблемы проблемами не являются.

Вот, например, предложения математики. Они достоверны и необходимо истинны. Их истинность не может быть опровергнута никакими фактами и экспериментами. В то же время нельзя утверждать, будто они вообще не относятся к эмпирической реальности, — ибо математика широко применяется при ее исследовании и описании. В течение веков философы бились над проблемой природы математики и характера ее истин. С точки зрения Витгенштейна, предложения математики не являются ни логическими тавтологиями, ни образами фактов — они суть операции над знаками. При этом он утверждает, что нигде в жизни математические предложения не применяются как таковые, а лишь как посредники при выводе одних содержательных предложений из других содержательных же предложений. «Математика, — говорит он, — есть логический метод. Предложения математики суть уравнения и, следовательно, псевдопредложения» [6.2]. «Математические предложения не выражают никакой мысли» [6.21]. «Сущность

математического метода, — продолжает он, — состоит в работе с уравнениями» [6.2341]. Почему уравнения оказываются псевдопредложениями? Потому что они не являются образами фактов. Знак равенства возможен потому, что равны выражения. Уравнения показывают равенство **выражений**. «Если два выражения связаны знаком равенства, это значит, что одно можно подставлять вместо другого. Но то, равны они или не равны в действительности, должно показываться самими этими выражениями» [6.23]. Возможность подставлять одно выражение на место другого должна усматриваться из их логической формы. Следовательно, уравнения **показывают** то, что относится к логическим характеристикам самих выражений, — а это, по определению, не может высказываться в **предложениях**. В то же время уравнения **показывают** логику-мира так же, как это делают вырожденные формы предложений — логические тавтологии.

Поскольку математические предложения, как показал витгенштейновский анализ, не являются предложениями, они не являются ни истинными, ни ложными. Поэтому не имеют смысла вопросы о характере и источнике их истинности.

А как быть с теориями естественных наук, с научными законами в том мире и в том языке, которые описываются Витгенштейном? Ведь в «Трактате», как уже говорилось выше, признается только логическая необходимость. Каузальных связей в универсуме «Трактата» нет, и Витгенштейн походя замечает, что только мышление, пораженное пред-рассудками, убеждено, что весь мир подчиняется каузальным связям.

Одновременно он утверждает, что «совокупность истинных предложений есть совокупная естественная наука» [4.11]. Но чем же в таком случае являются естественнонаучные теории, описывающие каузальные связи? Нет ли здесь у Витгенштейна явного противоречия? Противоречия не возникает вследствие того, что научные теории, по Витгенштейну, не являются совокупностями предложений, у них иная природа. Научные теории суть способы унифицированных описаний большого количества фактов. Они, таким образом, выступают не как образы фактов, а как нечто вроде порождающих моделей для описаний фактов. «Ньютонова механика, например, приводит описание универсума к унифицированной форме» [6.341]. «Все предложения, такие, как закон причинности, закон непрерывности в природе, закон наименьшего сопротивления и т.д. и т.п., все они являются априорными интуициями возможных форм научных предложений» [6.34]. Индукция есть

процесс принятия наипростейшего закона, согласующегося с явлениями. Этот процесс не имеет никакого логического обоснования, только психологическое, заявляет Витгенштейн, солидаризуясь с Д. Юмом. Индукция не является ни логическим законом, ни фиксацией какой-то черты устройства мира, типа «единообразия природы» (Дж. С. Милль), «регулярности» и пр.

Подобное объяснение природы научных теорий и принципов провоцирует вопрос: как они соотносятся с реальностью? Витгенштейн дает следующее объяснение. Представьте себе белую поверхность с хаотически расположенными на ней черными пятнами. Можно дать описание этой плоскости, накладывая на нее сеть с квадратными ячейками и отмечая для каждого квадрата, является он белым или черным. Выбрав достаточно мелкие ячейки, можно получить унифицированное описание поверхности. Однако оно будет, конечно, произвольным, потому что с таким же успехом можно было бы использовать сеть с треугольными, пятиугольными или какими-либо еще ячейками. Различным сетям соответствуют различные системы описания мира. Механика подобна такой сети: она определяет способ описания мира, задавая свои аксиомы и правила, по которым из них выводятся прочие предложения.

Поскольку поверхность можно описывать с помощью и треугольной, и квадратной, и иной сети, тот факт, что мы описали ее, используя, скажем, квадратную сеть, еще ничего о самой поверхности не говорит. Однако если ее удастся полностью описать с помощью сети определенной конфигурации, то данный факт уже характеризует поверхность. Подобно этому, тот факт, что реальность описывается ньютоновской механикой, еще ничего не говорит о реальности. Такое витгенштейновское утверждение может вызвать реакцию негодующего протеста, обвинение Витгенштейна в агностицизме, Субъективизме и прочих грехах. Но не будем спешить, задумаемся на минуту. В первой лекции я упоминала о кризисе физики и о том, что он отразился на мировоззрении Витгенштейна. Пересмотр основных понятий ньютоновской механики — это реальный факт истории науки. И я думаю, что Витгенштейн своим утверждением просто зафиксировал этот факт. Но в то же время Витгенштейн отмечает, что то, насколько успешно или полно удастся описать реальность с помощью ньютоновой механики, уже говорит что-то о реальности. О ней может говорить и такой факт, что она проще описывается с помощью одной теории, чем с помощью какой-то иной.

Таким образом, хотя Витгенштейн очевидно придерживается позиции конвенционализма относительно научных теорий, однако теории в его изображении не совсем произвольны, а реальность не совсем пассивна и безразлична к любым описаниям. Теория плюс факты, показывающие, насколько успешно ее применение, что-то говорят о самой реальности. Но **что именно** говорят? На этот вопрос Витгенштейн не отвечает, вернее, он его даже не ставит. И здесь опять-таки, я думаю, что он прав. В самом деле, что именно говорит о реальности тот факт, что механика Ньютона успешно применяется к такому-то кругу явлений? Ответ представляется на первый взгляд очевидным, думаю, что он готов сорваться с губ большинства читателей — но что он собой представляет? Это определение границ применимости ньютоновской механики **с точки зрения теории относительности**. Но разве теория относительности — это конечный этап развития науки? Разве ее не может постичь та же судьба, что и механику Ньютона? Скорее всего, может. И тогда мы будем обсуждать вопрос, что же говорит о реальности тот факт, что теория относительности более успешно, чем механика Ньютона, применялась для описания таких-то классов явлений. Осмыслив эту ситуацию, Витгенштейн и пришел к выводу, что, с одной стороны, научные теории не являются образами фактов, а, с другой стороны, наука что-то о мире показывает. Однако невозможно сформулировать, что именно, невозможно выбрать теоретическое предложение, указать на него и сказать: «Вот это есть образ того, как устроена реальность». Каждая научная теория каким-то образом свидетельствует о мире, но если попытаться точно сформулировать это свидетельство, то выйдет философская бессмыслица или ложь.

Итак, законы науки и научные теории — это не описания реальности, но «сети», с помощью которых осуществляются такие описания, правила построения описаний. Закон причинности характеризует устройство этих «сетей», — но не то, что мы пытаемся описать с их помощью. Его значение состоит в том, что мы признаем существование естественно-научных законов. «Но это не может быть сказано: это показывается» [6.35]. Таким образом, попытка сформулировать какой-то особый «закон причинности», якобы «лежащий в основе» научных теорий, бессмысленна. Не нужно никакого особого принципа, который пытаются сформулировать философы. То, что люди признают причинность, само показывается тем фактом, что они строят такие-то теории. Наши теории устроены так, что «то, что исключается законом причинности, не может

быть описано» [6.362]. Не выступает ли Витгенштейн здесь опять как агностик и субъективист? Нет, я думаю, что он выступает просто как здравомыслящий человек. Дело в том-, что научные теории и так называемые теории здравого смысла действительно устроены так, что то, что противоречит закону причинности, не может быть описано. А коль скоро это так, то все разговоры на тему о том, что практика и научное познание подтверждают существование причинных связей, не ложны, а бессмысленны.

Витгенштейна как автора «Логико-философского трактата» нередко называют сциентистом, — возможно, из-за того, что он много говорит о логике. Но это еще не является признаком сциентизма. Об отношении Витгенштейна к науке говорят следующие афоризмы: «В основе всего современного мировоззрения лежит иллюзия, что так называемые законы природы являются объяснениями явлений природы» [6.371]. «Они склоняются перед этими законами как чем-то неприкосновенным, как древние — перед Богом и Судьбой. В этом они и правы, и неправы. Однако древние были умнее в том отношении, что они признавали ясный предел, тогда как в новой системе это выглядит так, будто все объяснено» [6.372]. Витгенштейн утверждает в «Трактате», что то, что может быть сказано ясно, высказывается предложениями естественных наук? Но он же указывает на пределы того, что они могут сказать и объяснить. А сциентиста характеризует именно отсутствие представления о таковых пределах.

Среди того, что не может быть сказано ясно, оказываются такие проблемы, как «Что есть Я?», «Каков смысл жизни?», «В чем истинная ценность жизни и мира?», «Допустимо ли самоубийство?». Относительно философских проблем, которые выглядят как глубокие теории, носят псевдонаучный характер и пытаются описывать структуру мира, Витгенштейн говорит, что они бессмысленны, так как нарушают логику языка. Но ведь есть и философские вопросы типа перечисленных выше, носящие, так сказать, экзистенциальный характер. Объявлять их лишеными смысла — тоже довольно бессмысленное дело; коль скоро они мучают людей, значит, они реальны, и отмахнуться от них как от бессмысленных было бы признаком легкомыслия.

Пожалуй, самым интересным в «Трактате» является именно то, как Витгенштейн дает ответы на такие вопросы. Но как раз эти страницы «Трактата» в течение многих лет, до 60-70-х годов, оставались практически без внимания. Все содержание этой работы и вообще вклад Вит-

генштейна в философию XX в. отождествлялись с рассуждениями о языке, логике, научных теориях. -А то, о чем мы хотим говорить сейчас, воспринималось как некая не совсем уместная в серьезном логическом сочинении причуда автора, на которую можно не обращать внимания.

% 6. Субъект, мир, мистическое

Что же говорит автор «Трактата» по поводу фундаментальных проблем человеческого существования? Он показывает определенное отношение человека и мира — показывает тем, что рисует картину мира, в котором нет «Я», нет субъекта. «Мыслящий, представляющий субъект; нет такой вещи. Если бы я, объясняет Витгенштейн, писал книгу под названием «Мир, каким я его нахожу», то я написал бы в ней о моем теле, о том, какие члены подчиняются моей воле, а какие — нет и т. д. Это было бы методом выделения субъекта или, скорее, показа того, что в некотором важном смысле субъекта нет: ибо только о нем одном в этой книге не могло бы идти речи» [5.631]. Все, что происходит в универсуме «Трактата», безлично. Где же подлинное философское «Я», которое, как всегда считалось, составляет главную проблему философии? Его не видно, объясняет Витгенштейн, как не видно глаза в поле зрения. Глаз не видит сам себя. Он присутствует в поле зрения не как одна из точек этого поля, которой приходится отстаивать свои права или решать свои проблемы среди прочих точек. У него совсем иное положение. Он присутствует в поле зрения самым фактом существования этого поля, а также тем, что оно имеет определенную структуру и организацию, ибо последние определяются природой и позицией самого глаза.

Р. Декарт признавал существование вещей протяженных и непротяженных. Непротяженная вещь — это мыслящий субъект, т.е. «Я». Он был убежден, что каждый субъект в первую очередь обладает непосредственным и достоверным знанием о «Я». Картезианская традиция доминировала в истории европейской философии Нового времени. Тем не менее присутствовали и иные взгляды. Так, Д. Юм отрицал, что во внутреннем опыте субъекта, помимо чувственных впечатлений, присутствует еще и их, так сказать, «собственник», который и есть «Я»⁵. Поэтому он считал «Я» фикцией. Суждения Витгенштейна относительно «Я» обнаруживают сходство с этими рассуждениями Юма.

⁵ См.: Юм Д. Сочинения: В 2 т. М., 1966. Т. I. С.365-375.

Можно привести и еще одну параллель. Венский философ Э. Мах постулировал «нейтральные элементы», которые в одном ряду отношений были элементами психического опыта, а в другом — физического мира. Таким образом, он пытался избавиться от постулированного Декартом дуализма психического (субъективного) и физического (объективного). Мысль Витгенштейна движется в том же направлении. По замечанию одного исследователя, «Витгенштейн отрицает именно то, что можно провести какое-то разграничение между субъектом и объектом. Ибо, чтобы осуществить подобное разграничение, требовалось бы, чтобы субъект и объект были взаимодополнительными частями более широкого целого... что невозможно. Любое возможное разграничение отделяет одну часть мира от другой... а не субъект от мира (от его мира)»⁶.

Итак, субъекта не может быть нигде в мире. Мы привыкли к разделению реальности на сознание и материю, она же — объективность, которая находится «вне и независимо от сознания». Витгенштейн заставляет вспомнить о том, что если сознание, субъективность есть непространственный, непротяженный объект, то бессмысленно говорить о том, что «вне» его. Мир не устроен таким образом, что посреди объективности оказывается некая «дырка». — моя голова, — а в ней и «расположена» субъективность. Хотя субъекта нет нигде в мире, но в то же самое время «есть аспект, в котором философия может говорить о непсихологическом «Я». «Я» выступает в философии тем, что «мир есть мой мир». Философское «Я» — это не человек, не человеческое тело и не душа, о которой говорит психология, но метафизический субъект, являющийся не частью, а пределом мира» [5.641].

Таким образом, «Я» у Витгенштейна — это и язык, и мир, вернее, мир и язык в их единстве. Потому так важна для него тема структурного единства языка и мира. Это единство обеспечивается логической формой. Она образует границу мира. Это не реальная физическая граница, до которой можно дойти и толкнуться в нее лбом. Сама структура языка и мира образует его границу, ибо все, что оформлено, тем самым и ограничено. Трансцендентальный философский субъект является границей мира и языка в том смысле, что этот мир — это его мир, субъект придал ему структуру и определенность, подобно тому как глаз определяет структуру зрительного поля.

⁶ *Bouveresse J. Le mythe de l'intériorité: Expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein. Paris, 1987. P.185.*

Таким образом, мы подошли к проблеме солипсизма. «Логико-философский трактат» шокировал многих исследователей тем, что в нем Витгенштейн, как кажется, прямо заявляет, что существует только его «Я» и весь мир является «его» миром. Но понять Витгенштейна таким образом — значит ничего не понять в его позиции, которая является гораздо более сложной и трудновыразимой.

По поводу солипсизма сам Витгенштейн говорит так: солипсизм пытается сказать то, что не может быть сказано (и не может быть помыслено), ибо предполагает взгляд на мир «как бы извне». Поскольку границы мира являются также границами логики, солипсизм выходит за пределы логики. «Фактически, то, что солипсизм имеет в виду, совершенно верно, но это не может быть сказано, а только показано» [5.62]. Следовательно, ошибка солипсизма не в том, что это ложная доктрина, а в том, что это некое глубокое переживание, невыразимое в форме концепции о статусе внешнего мира. «То, что мир есть мой мир, показывается тем, что границы языка, который понимаю только я, образуют границы моего мира» [5.621]. «Я есть мой мир (микрокосм)» [5.63].

Но как же быть с упреком в том, что Витгенштейн в «Логико-философском трактате» не замечает существования других людей? Действительно, в описываемом им мире нет «другого человека», — он появляется в рассуждениях Витгенштейна на более поздней стадии его философской эволюции. Это не отменяет описанную им картину, — ибо каждый человек является микрокосмом, каждое «Я» есть «мой мир», — хотя существенно усложняет ее, внося тему взаимодействия этих «миров». Однако, критикуя Витгенштейна, не надо забывать, что он говорит о логике и о языке. Хотя у каждого из нас есть свой мир, но, участвуя в языковой коммуникации, мы участвуем в общем языке и общей логике. Их структура и функционирование безличны. Они не зависят от взаимодействия «миров» всех носителей языка (Витгенштейн будет доказывать это в своей поздней концепции). Мы все разделяем общий язык и общий мир этого языка. Этот мир является миром людей, 'О ничьим конкретно. Не получается ли, однако, что, говоря об истинности того, что пытается выразить солипсизм, Витгенштейн как бы «присваивает» этот общечеловеческий мир и объявляет его «своим» *иrom? Ответом на подобный упрек служит дальнейшее рассуждение Витгенштейна о том, что «последовательно проведенный солипсизм совпадает с чистым реализмом. «Я» солипсизма съеживается до не-

протяженной точки, и остается скоординированная с ним реальность» [5.64]. Вдумаемся в это утверждение. Оно означает, что в универсуме «Трактата» безличным становится не только язык, но и метафизический субъект. Субъект, слившийся с миром, потерял свое имя, свои нравы и капризы. Он является Людвигом Витгенштейном не в большей степени, чем читателем его книги. Бессмысленно ревновать, что чье-то «Я» объявило наш общий мир «моим миром». Любой конкретный человек становится этим «Я», если он способен осознать себя трансцендентальным субъектом, совпадающим с миром как таковым и не являющимся одной из вещей в ряду прочих вещей, находящихся в мире.

В мире, описываемом Витгенштейном, «нет никаких ценностей, ибо если бы они были в мире, они уже не были бы ценностями» [6.41J]. Все то, что находится в мире, в силу этого является просто фактом наряду с другими фактами. Все факты равноценны. Нет фактов более или менее глубоких, более или менее ценных. Поэтому и «смысл мира должен лежать вне его... Если есть ценность, обладающая действительной ценностью, она должна быть вне всего происходящего и существующего определенным образом...» [там же]. Все происходящее, ^ мире случайно. Мир не зависит от воли «Я». Нам уже приходилось говорить, что в мире, описываемом Витгенштейном, нет необходимых связей и все является случайным. Это связано с тем, что Витгенштейн рассматривает мир сквозь призму классической логики и исследует условия осмысленности предложений. Но данные обстоятельства составляют лишь частичное объяснение. Причиной является также и то, что Витгенштейн рассматривает мир с такой этической позиции, что мир оказывается для него лишенным ценности и смысла набором случайных фактов и обстоятельств. От такого мира нечего ждать, в нем не на что надеяться, и субъекту остается только занять достойную этическую позицию.

Какова эта позиция? Говоря об этическом, подчеркивает Витгенштейн, не имеет смысла говорить о системе норм, правил, о наказаниях, последующих за их неисполнением. Этическое — это нечто такое, что несет награду в себе самом. Этическое не может быть высказано в предложениях, потому что нет предложений, высказывающих нечто более высокое, нежели остальные предложения. Но — и это, на мой взгляд, один из самых интересных моментов «Трактата» — взгляд на мир как на целое составляет истинную сущность этического. «Если

добрая или злая воля изменяет мир, то меняет она не факты, а границы мира; не то, что может быть выражено языком. Короче, мир должен благодаря этому становиться вообще другим. Он, так сказать, должен приниматься или отвергаться целиком» [6.43].

Витгенштейн утверждает, что «этика трансцендентальна. (Этика и эстетика суть одно.)» [6.421]. Это можно понять следующим образом. Эстетика, конечно, есть не совокупность поступков или правил поведения. По-видимому, Витгенштейн понимает, эстетику как определенный способ видения, установку на незаинтересованное созерцание. Следовательно, этическая установка тоже состоит не в определенной линии поведения, но в установке на созерцание мира (как он говорит, пользуясь выражением Б.Спинозы) с точки зрения вечности, что должно выражать крайнюю степень незаинтересованности и отстраненности от прихотей случайного течения событий. Этика трансцендентальна в том смысле, что она представляет собой «угол зрения» метафизического субъекта — глаза, которого нет в поле зрения, но который определяет собой это поле.

Высшей ценностью при этом является пета или иная деталь мира, но сам факт того, что мир существует. Это вызывает высшее философское изумление. Способность воспринять мир как целое является началом подлинно философского и подлинно этического отношения к миру: понять чудо и ценность того, что этот мир существует [см. также 10]. Для этого нужны не философские теории и концепции, а определенная установка. Она (здесь я дополняю то, о чем говорит Витгенштейн) не может быть длительной, потому что чрезвычайно трудна для человека. Она дается в редкие мгновенья бытия. Здесь невозможно достичь гарантированного успеха в смысле приобретения навыка, позволяющего вызывать у себя и удерживать такое видение мира. Его, по выражению М.К. Мамардашвили, «можно удержать лишь на гребне волны «обновляемого усилия» [20]. Для этого требуется огромное напряжение воли, посильное, вероятно, далеко не каждому. Во имя чего оно должно предприниматься? Во имя того, чтобы наполнить существова-

* смыслом и избавиться от страха смерти. Поэтому этическая установка сама несет в себе награду. И состоит она просто в целостном видении мира. Мир тем самым становится совсем другим. В частности, шр счастливого человека совсем иной, нежели мир несчастливца. В иент смерти человека мир не меняется — он исчезает. Смерть не есть чение жизни, ибо мир и жизнь суть одно. Человек не переживает

свою смерть. Если понимать под вечностью не бесконечную продолжительность времени, но существование **вне** времени и независимость от времени, тогда для человека возможно вечное существование. Оно состоит в полноте существования в настоящем. Благодаря этому человеческая жизнь оказывается бесконечной. Это и является для Витгенштейна подлинным решением проблем человеческого существования. Оно состоит не в том, чтобы построить какую-то теорию, а в указании на то, что не может быть никаких теорий, а должно быть определенное движение души и воли. Менее всего такое движение можно побудить предложениями и теориями, для этого нужны иные пути: музыка, поэзия, выражение лица, способ жизни, способ смерти.

Записи о смысле жизни и бессмертии как жизни вне времени появились в записных книжках Витгенштейна в 1916 г., во время войны. Ему было тогда 27 лет.

«Созерцание мира с точки зрения вечности есть созерцание его как ограниченного целого.

Чувство мира как ограниченного целого есть мистическое» [6.45]. Однако это чувство и созерцание невыразимы. Об этом нельзя говорить, ибо невозможно говорить осмысленно. В частности, нельзя дать ответ на вопрос о загадке жизни. Ответа не может быть, ибо невозможен вопрос. Поэтому, говорит Витгенштейн, подлинный метод философии состоит в том, чтобы не говорить того, что не может быть сказано. Высказывать можно предложения науки, но философия не должна заниматься этим. О том, о чем нельзя говорить, надлежит молчать [7].

Но что в таком случае представляет собой сам «Трактат», который говорит именно о том, о чем надлежит молчать? Его предложения, заявляет сам Витгенштейн, являются бессмысленными, как и любые другие философские предложения. И тот, кто понял мысль автора, должен в конце концов понять бессмысленность всех выражений, с помощью которых он ее передает [6.54].

Итак, оказывается, что Витгенштейн не строит в «Трактате» никаких концепций — ни концепции мира, лишённого причинных связей, ни концепции языка как образа реальности и т.п. Он сам предупреждает, что все эти утверждения бессмысленны. Может быть, здесь лежит ответ на многочисленные вопросы, которые возникали у нас по ходу знакомства с содержанием «Трактата»: почему Витгенштейн не разъяснил, что является простым объектом? Почему у него нет развернутого обоснования тезиса об образной природе языка? и пр. Потому что

все рассуждения «Трактата» — это только ступени 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 [6.54].

7. «Логико-философский трактат» и философская мысль XX в.

Влияние «Логико-философского трактата» на философию (и даже в какой-то мере на культуру и искусство XX в.) весьма значительно. Фраза «О чем нельзя говорить, о том надлежит молчать» и ее истолкования прочно вошли в современную культуру.

В то же время у раннего Витгенштейна не нашлось настоящих учеников и последователей. В сущности, «Трактат» не был воспринят во всей целостности. Поэтому можно говорить о влиянии каких-то отдельных моментов «Трактата», пусть даже и сильном. Но не оказалось философов, которые бы осмыслили и приняли «Трактат» целиком, во взаимопереплетении его логического и «мистического» содержания.

Говоря о воздействии «Логико-философского трактата» на философию XX в., надо прежде всего отметить представленную в нем концепцию философии и идею, что философия должна стать деятельностью по прояснению мыслей и проблем. Безусловно, большое влияние оказал круг собственно логических и семантических идей «Трактата». Они вызывают неослабевающий интерес исследователей; идеи Витгенштейна интерпретируются и активно разрабатываются.

Долгое время не было принято и осмыслено как раз то, что Витгенштейн называл главным содержанием своего произведения: учение о том, что может быть сказано, и о том, что не может быть сказано в предложениях. Это было воспринято современниками как проявление позитивистски-нигилистического отношения к философии и превознесения естественных наук как образца осмысленности.

Интерес к темам «мистического» и «молчания» в «Трактате» обозначился в 60-70-е годы. В ряде работ делаются интересные сопоставления позиции Витгенштейна с дзен-буддизмом. Витгенштейн начинает рассматриваться как человек, который на почве западной культуры

самостоятельно пришел к тому типу духовности, который был свойствен восточной культуре и мировоззрению [см. 22].

Отдельные идеи «Логико-философского трактата», прежде всего учение о смысле предложений, о бессмысленности философских утверждений, трактовка законов науки, были подхвачены и развиты, но уже совсем в ином философском контексте — в рамках логического позитивизма. У истоков этого направления стоял Венский кружок — группа мыслителей, сформировавшаяся на базе философского семинара, организованного руководителем кафедры философии индуктивных наук Венского университета М. Шликом (1882—1936). Венский кружок объединил ряд молодых ученых, скептически относившихся к возможностям традиционной философии — Р. Карнапа, Ф. Вайсмана, Г. Фейгля, О. Нейрата, В.Крафта и др. В логическом позитивизме учение Витгенштейна об условиях осмысленности предложений трансформировалось в учение о том, что все осмысленные предложения являются либо логическими тавтологиями, либо верифицируемы в опыте. Участников Венского кружка сближало представление о бессмысленности большинства философских проблем и теорий. Эту тему подробно разрабатывал Р. Карнап, утверждавший, что философия должна быть преодолена средствами логического анализа языка. В 30-е годы Вену посетил британский философ А. Айер, который, познакомившись с идеями Венского кружка, стал активно пропагандировать их в Великобритании, перенеся тем самым логический позитивизм на британскую почву.

Логический позитивизм отличается сочетанием крайнего эмпиризма с использованием методов логического анализа. В этом плане он оказался довольно близок аналитической философии, развивавшейся в самой Великобритании, прежде всего в работах Б.Рассела, который также сочетал традиционный британский эмпиризм и логический анализ. В дальнейшем судьбы логического позитивизма и аналитической философии тесно переплелись. Аналитическое движение как бы вообрало в себя логический позитивизм, перенеся его на англоязычную почву.

Это стечение обстоятельств привело к тому, что взгляды Витгенштейна чуть ли не отождествляют с логическим позитивизмом, или, по крайней мере, зачисляют его в разряд «идейных предпосылок и предшественников позитивизма». Конечно, Витгенштейн оказал значительное влияние на М.Шлика, Р.Карнапа и др. Однако члены Венского кружка создали собственное понимание «Трактата» и отталкивались

именно от него. Осознание того, что их понимание отличается от замысла самого автора, пришло к ним позднее в ходе личного общения с Витгенштейном.

Витгенштейн, в отличие от логических позитивистов и Б. Рассела, не был эмпиристом. Логические позитивисты были сциентистами: для них естественная наука — образец осмысленных утверждений, а философия, религия, мистическое относились к тому, о чем не стоит говорить. Витгенштейн же считал, что об этом нельзя говорить. Тут видно глубочайшее уважение к тем вещам, о которых надо хранить молчание. Этим его установка принципиально отличалась от установок логических позитивистов.

Наряду с этим, позиция членов Венского кружка отличалась от позиции Витгенштейна тем, что они занимались традиционными философскими проблемами, а Витгенштейн выходил из традиции в иное концептуальное пространство. Логические позитивисты занимались традиционной гносеологической проблематикой, ища неопровержимые основания научного знания, чем занималась европейская философия со времен Платона. Витгенштейн вообще не разрабатывает гносеологические вопросы; проблемы источника человеческого познания, разграничения надежных и ненадежных познавательных способностей, путей определения истинности наших утверждений, гарантий истинности были для него, как можно предположить, «не ложными, а бессмысленными».

«Логико-философский трактат» — уникальное философское произведение. Оно уникально по стилю, тональности, сочетанию тем, по тому заряду энергии, которое в себе несет. Этот заряд Витгенштейн привнес в философию и культуру XX в. Но «Трактат» остался без подлинных последователей и продолжателей, что, может быть, и не случайно. Возможно, что это — работа такого жанра, который исключает ученичество и последователей в прямом смысле слова.

Для самостоятельной подготовки из списка Рекомендуемой литературы необходимо воспользоваться следующими источниками: [2]; [4\, [8\, [10]; [12, гл. 2]; [/б, гл. 2); для углубленной работы [30].

Контрольные вопросы

Можно ли назвать «Логико-философский трактат» трактатом по онтологии?

Как бы вы могли охарактеризовать понятия мира, факта, ситуации, объекта, логического пространства?

3. Как, по Витгенштейну, образ соотносится с изображаемым?
4. Удовлетворяет ли вас «образная» трактовка языка, которая дается в «Логико-философском трактате»? Можете ли вы привести аргументы в ее защиту? Против нее?
5. Считаете ли вы, что утверждение «Философия есть не теория, в деятельность» означает отрицание философии или умаление ее ценности? Какое отношение к философии вы сочли бы позитивистским?
6. В каком смысле философские предложения и вопросы, по Витгенштейну, являются бессмысленными?
7. Как в «Трактате» объясняется природа логических законов?
8. Чем являются, по Витгенштейну, научные теории и принципы?
9. Как бы вы могли проинтерпретировать утверждения:
 - «Этика и эстетика суть одно» [6.421]?
 - «Логика трансцендентальна» [6.13]?
 - «Этика трансцендентальна» [6.421]?
 - «Я есть мой мир (микрокосм)» [5.63]?
 - «Границы моего языка означают границы моего мира» [5.6]?

Лекция 4

ВИТГЕНШТЕЙНОВСКАЯ ФИЛОСОФИЯ МАТЕМАТИКИ

После завершения работы над «Логико-философским трактатом» Витгенштейн почти на десять лет прерывает занятия философией. Возвращение к философии произошло в самом конце 20-х годов. 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 Витгенштейна очень близки этому методу. Они в значительной степени состоят из вопросов. Поэтому трудно передавать содержание того, что говорит Витгенштейн, не огрубляя и не догмати-

зируя 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 2×2 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.

В лекции 1 уже говорилось о кризисе оснований, поразившем математику на рубеже XIX-XX вв. Он был связан с открытием парадок-

сов теории множеств. Естественным 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, завершённых, так сказать «присутствующих целиком и полностью», подобно конечным совокупностям. Сложность и парадоксальность актуальной бесконечности была продемонстрирована ещё парадоксами Зенона. Реакцией на кризис явилось формирование различных направлений в основаниях математики [см. подробнее 24; 29]. 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 30-е годы критически оценивал замысел оснований математики, говоря: «Если в математике как таковой что-то ненадежно, то и любое основание будет столь же ненадежным» [39, с. 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» [41, с.171].

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 незначи-

тельными, чтобы вспоминать о них в связи с такими важными проблемами, как основания математики [см. 39]. 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 мож-¹ усмотреть непосредственно, никакого доказательства не требуется. В таком контексте парадоксы начинают восприниматься как свиде-

тельства 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 предложения¹, как станет видно из дальнейшего, используются как правила для формулировки и проверки эмпирических предложений.

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» [37, С.319]. Геометрические предложения являются постулатами

¹ В то же время предложение может выглядеть как математическое, но использоваться как экспериментальное. Например, мы затрудняемся в вычислении $n + m$ и вместо этого, наведем, взвешиваем $(n + m)$ кг и полученный результат объявляем суммой $n + m$.

о видах и способах описания фактов и тем самым — предложениями синтаксиса. Аналогично — «арифметические предложения ничего не говорят о числах, но определяют, какие предложения о числах имеют смысл, а какие — нет» [29, с.51]

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» [37, с.361]. 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 бессмысленной. 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 независимой 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.

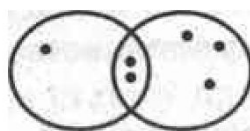
В конечном счете реальность остается для Витгенштейна слишком «эластичной», сложной и неуловимой, чтобы можно было говорить, что ей соответствует, а что — нет. Например, он допускает, что эластичные линейки только кажутся нам несоответствующими реальности и неприемлемыми. Может быть, законам природы вообще 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 исчезающих 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, «окультурной», 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 *L*»? 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 вывод 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 **знамения 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 «окультурных» 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 обнару-

жения 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 сущительное должно обозначать какой-то определенный предмет или мысленный образ. В математических рассуждениях, в отличие от обыденных, числа ведут себя как сущительные. Если в обыденной жизни мы скажем: «У меня пять я б л о к, у тебя три я б л о к а, у меня больше я б л о к, 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 удастся, 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 местом 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 попадает 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, удастся 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 интуиционистов 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» [38, с.10], «никакая черта доказательства не является несущественной» [38, с.115].

Рассмотрим, например, такой тип доказательств, как доказательства существования. Интуиционисты и конструктивисты утверждали, что

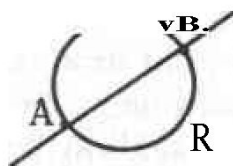
последние должны состоять в построении того объекта, существование которого доказываемся, иначе они не имеют смысла. Но почему, спрашивает Витгенштейн, доказательства существования должны быть построениями? Откуда подобное должествование? Защитники такого мнения убеждены, что знают, в чем состоит сущность 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 доказываемся» [38, с. 117]. «В действительности существование — это то, что доказываемся теоремами, называемыми теоремами существования» [38, с.374]. Отрицание неконструктивных доказательств опирается на своего 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» [37, с.369-370]. 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» [39, с.53].

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 или введение обобщений начинает восприниматься как открытие каких-то особых сущностей.

Вот пример обобщения такого рода.



Данный чертеж показывает, что прямая AB пересекает окружность/?.



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 доказательст-

во. 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 $0 \sim 1$. 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, $2 \times 2 = \text{сколько хотите}$. 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» [39, с.210]. 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 описаниях, 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 приказание. 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 противоре-

чие, то оно неприменимо. Но это. зависит от того, какое применение вы имеете в виду» [39, с.214].

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 не прямой 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 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 [см. 39]. 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 систему². Тем не менее, из-за этого мосты не обрушиваются. Дело в том, что в инженерных расчетах никто не поль-

² Ибо в естественном языке можно сформулировать «парадокс Лжеца», а обычная двузначная логика содержит правило, что из противоречия следует все что угодно.

зуется формулируемым в естественном языке парадоксом Лжеца, чтобы по законам двужначной 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 сбоя заложены в любой человеческой конструкции, будь то космический корабль или теория множеств. Но осознание этого, как правило, не парализует человеческую волю и способность действовать.

4. Проблема бесконечности

Проблема бесконечности является едва ли не самой захватывающей и мучительной проблемой философии математики, причем не только для философов, но, как показал кризис в основаниях математики, и для самих математиков. Лекарство от этих мучений - заключается в том, чтобы «подчеркивать различия там, где обычно замечают сходство» [39, с.15]. «Причина того, почему философы сбивают математику с правильного пути, состоит в том, что в логике, в отличие от естественных наук, нельзя заниматься обоснованием общих утверждений частными случаями. Здесь каждый отдельный случай имеет свое значение, но все исчерпывается конкретным случаем, и отсюда нельзя извлечь никакого общего вывода (т.е. просто никакого вывода)» [37, с.369].

Для философской грамматики, утверждает Витгенштейн, нет существенных различий. Следуя этому принципу, он, например, фиксирует внимание на различиях между периодическими и непериодическими бесконечными дробями. Пытается ли он тем самым выступать против тенденций развития самой математики, стремящейся к единой трактовке всех чисел? Нет, подобная цель ему чужда. Однако он полагает, что такая тенденция может привести в результате к серьезным недоразумениям, если будет сопровождаться укоренением неявного убеждения, что рациональные и иррациональные числа имеют одну и

ту же «природу» и что, например, утверждения о равенстве рациональных и утверждения о равенстве иррациональных чисел имеют один и тот же смысл³.

Затруднения здесь связаны с оборотом «и так далее до бесконечности» и его грамматикой. Когда мы продолжаем «до бесконечности» периодическую дробь, то, едва определив период, уже можем делать предсказания относительно есею бесконечного продолжения. Например, мы можем сказать, что в десятичном разложении дроби $\frac{1}{3}$ нигде не встретится двойка. Как это возможно? Как нам дано знание того, что произойдет в бесконечности? Неужели мы наделены способностью постигать бесконечный ряд цифр как завершенную совокупность?

Ответ на подобный вопрос нашелся бы без труда, если бы не мешала аналогия с продолжением в бесконечность иррационального числа. Из-за нее мы начинаем представлять себе дело так, как будто речь идет о бесконечности в одном и том же смысле. Тогда наша способность предсказывать, какие цифры будут появляться в бесконечном продолжении периодических дробей, начинает выступать как свидетельство того, что бесконечный процесс является завершенным, и божественный разум может обозреть его целиком в любом случае, а мы — только тогда, когда имеем дело с периодическими дробями. При этом еще не выполненное разложение (например, разложение числа π до стомиллионного знака) рассматривается как уже существующее. Игнорирование специфики различных употреблений выражения «и так далее до бесконечности» способно породить иллюзию, что невычисленные члены бесконечной последовательности уже имеются и подразумеваются.

Вообще говоря, некоторые способы выражений сначала оказываются вредными, но потом их использование нормализуется. Так, в XVIII в. выражение «мнимые числа» многих сбивало с толку, а теперь никто не обращает на него внимания. Данное наименование стало безопасным, потому что теперь все понимают, что свойства комплексных чисел определяются на основе соответствующих аксиом (соответствующего исчисления), а не путем проникновения в их таинственную «мнимую» сущность.

³ Самый лучший способ убедиться, что $a = b$ имеет разный смысл для случаев, когда a и b рациональны и когда они иррациональны, — посмотреть на способы проверки равенства в обоих случаях.

В настоящее время к ошибочным представлениям может приводить выражение «бесконечное продолжение», хотя эта ошибочность и не отражается на самих математических вычислениях. Однако она вызывает путанные философские представления и заставляет математиков мучиться неразрешимыми и бессмысленными проблемами. Слово «бесконечность» имеет разные употребления, которые не надо путать или отождествлять. Например, сказать, что в бесконечном разложении дроби $\frac{1}{3}$ не встретится цифра 2, значит сказать, что ее нет в периоде: и это все содержание данного утверждения. Иррациональные числа являются процессами. Мы не можем сказать, какая цифра стоит на стомиллионном месте в десятичном разложении числа π не потому, что наш разум не может, подобно божественному, обозревать завершенную бесконечную совокупность, а потому, что этого разложения пока еще нет, оно не осуществлено.

В аналогичном ключе Витгенштейн анализирует общие арифметические предложения типа: «Для всякого x . Ax ». Он подчеркивает, что грамматика подобных предложений различна в зависимости от того, пробегает ли x по конечным или бесконечным областям. Чтобы убедиться в этом, надо опять-таки обратить внимание на употребление предложения, и прежде всего на способы его проверки: «Прежде чем говорить обо «всех этих объектах» или «совокупности этих объектов», я обязан хорошенько поразмыслить над тем, каким условиям должно удовлетворять в этом случае употребление слов «все» и «совокупность» [37, с.457]. Бытует ложное представление, что процедура проверки общих бесконечных предложений аналогична проверке конечных и состоит в последовательной проверке всех единичных предложений $A(1)$, $A(2)$, $A(3)$... и т.д. до бесконечности. При этом считается, что проверка бесконечных предложений отличается от проверки конечных только практической невозможностью осуществить бесконечный перебор из-за нехватки времени и бумаги. При этом «то, что называется «логической невозможностью», смешивается с физической невозможностью» [37, с.452]. То есть присутствует представление, что «бесконечное» — это чрезвычайно большое, так что трудность, связанная с проверкой бесконечного числа единичных предложений, в принципе не отличается от затруднения при проверке очень большого, но ограниченного числа высказываний и упирается только в нехватку времени и бумаги.

Игнорирование этого различия укрепляет веру в то, что бесконеч-

ное лежит в одном ряду с конечным, только дальше; бесконечное начинается тогда, когда кончается конечное, а это очень-очень далеко. А теперь вспомним упоминавшееся выше сравнение Дж. Харди: математик подобен путешественнику, который наблюдает и описывает горную цепь. Ему просто описать то, что он видит ясно, но с самыми отдаленными вершинами могут возникать затруднения. А тогда, если продолжить сравнение Харди, насколько значительными будут затруднения при описании **бесконечно удаленных вершин!** Ведь это так далеко! В такой дали, конечно же, наше умственное зрение плохо различает контуры математических фактов и может подвести нас, как это показали парадоксы теории множеств. Парадоксы начинают восприниматься как свидетельство того, что в бесконечности мы «плохо различаем» и можем ошибиться. Отсюда у математиков возникает чувство страха и неуверенности. В связи с этим рассуждения Витгенштейна преследуют терапевтическую цель: внести успокоение.. Для этого он стремится отделить математическое понятие бесконечности от ассоциаций с чем-то предельно большим или крайне удаленным: «Представление о бесконечности как о чем-то огромном производит очень, сильное впечатление на некоторых людей, и их интерес связан именно с такой ассоциацией... Без ассоциации с чем-то огромным никто и внимания не обратил бы на бесконечность» [38, с. 194].

Но «бесконечность вообще не связана с размером» [там же, с.189], она связана с оперированием определенными символами по определенным правилам, и в самом этом оперировании нет ничего бесконечного. Например, вычисление предела функции $f(x)$ при $x \rightarrow \infty$ есть манипулирование формулами по определенным правилам и не имеет никакого отношения к ассоциациям между ∞ и «чем-то огромным».

Математикой, как замечает Витгенштейн, занимаются иногда из-за особого эстетического наслаждения, доставляемого ею. Такое наслаждение сопровождает работу с исчислениями, имеющими определенное практическое значение (применяющимися в физике, инженерных расчетах или других разделах математики). Однако бывает и так, что исчисление вообще строится только ради эстетических переживаний. Тогда это может привести к серьезным искажениям. Возникают **ложные интерпретации**, имеющие **особое очарование**. Один пример результата, имеющего «особое очарование», приводился выше, когда рассматривалось утверждение, что любая прямая пересекает любую окружность. Это очарование, как объясняет Витгенштейн, проистекает из

некоторого рода головокружения, вызываемого подобными открытиями [39, с. 14 и ел.]. Лекарство от головокружения состоит в том, чтобы **не принимать это за открытие**. Здесь на самом деле происходит введение нового исчисления, новой системы языковых правил. А видимость головокружительного открытия порождается уподоблением двух различных случаев. Если избежать такого уподобления, то «головокружение», а вместе с ним и «очарование» исчезнет, и останется работа в определенных математических теориях, имеющих определенное практическое значение.

В таком ключе Витгенштейн анализирует и затруднения, связанные с использованием понятия бесконечности. Тут тоже «головокружение» связано с неправомерным уподоблением различных случаев.

Поэтому он подчеркивает, что сама «грамматика», т.е. система правил, регулирующих употребление выражений для конечных и бесконечных совокупностей различна. И это необходимо отразить в адекватном символизме, в котором просто не должно быть возможности для формулировки вопроса, является ли некоторая совокупность конечной или бесконечной. Бесконечность, говорит Витгенштейн, вообще не является количеством. Поэтому грамматика слова «бесконечное» отличается от грамматики слов, обозначающих числа [см. 37].

Замечание Витгенштейна об исчислениях, которые строятся по преимуществу ради получения особых эстетических переживаний, «головокружений», и о таящейся в этом опасности, раскрывает его отношение к теории множеств Г. Кантора и ее поразительным результатам (например, различению бесконечностей различной мощности и установлению того факта, что бесконечности, подобно натуральным числам, можно упорядочить по величине). Витгенштейн выступает не против теории Кантора как некоторого формализма (верный своему принципу, что философия не должна пересматривать существующую математику), а против той ее интерпретации, в которую верил Кантор.

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 он принимал некую онтологическую аналогию между натуральными и трансфинитными числами. Для Кантора, трансфинитные числа были реальны точно в том же смысле, что и обычные натуральные. Однако эта «проза» не определяет построенную им систему, ибо у него

трансфинитные числа представляют собой бесконечные последовательности следующих друг за другом единиц, т.е. явно принадлежат иной грамматической категории, нежели натуральные числа. Поэтому Кантор просто не имеет права употреблять понятия «больше» и «равно» одновременно и для конечных, и для трансфинитных чисел, ибо они имеют различный смысл в первом и во втором случае. Если отказаться от уподобления двух этих случаев, то исчезает видимая головокружительность результатов Кантора, например, открытие того, что мощность совокупности точек отрезка $[0, 1]$ «равна» мощности совокупности точек квадрата со стороной $[0, 1]$.

Некоторые интерпретаторы, не вдумавшись в рассуждения Витгенштейна, отнесли его к «финитистам». Финитизм — это весьма радикальное направление в основаниях математики, считающее обоснованными и надежными только рассуждения о конечных совокупностях. Оно не имеет ничего общего с установкой Витгенштейна. Он, как мы уже говорили, не учит тому, какое основание математики является достаточно надежным. Он хочет показать ненужность, излишность самих попыток найти для математики какое-то особое основание. Для этого он разрушает определенную философскую доктрину о математике. Он показывает, что известные интерпретации математических теорий совершенно произвольны (например, интерпретации теории Кантора). Но взамен он не предлагает никаких «более правильных» интерпретаций, будь они финитистскими или какими-то еще.

Существует мнение, что разделение труда между математиками и философами таково: математики строят исчисления и доказывают теоремы, а философы дают объяснения смысла их утверждений. Но, как говорит Витгенштейн, он сам не собирается делать этого, ибо не считает, что математические исчисления должны быть окружены, как неким газовым облаком, их интерпретациями и объяснениями. «Я, — говорит Витгенштейн, — буду при случае строить новые интерпретации, но не для того, чтобы выдавать их за правильные, а для того, чтобы показать, что они столь же произвольны, как и прежние интерпретации. Я... буду использовать новый газ, чтобы вытеснить старый» [39, с. 14].

Думаю, что «газ», о котором говорит здесь Витгенштейн, — это та «стихийная философия математики», которую мы описывали в начале данной лекции.

Очищенная от «газового облака» интерпретаций и философских толкований, математика выглядит у Витгенштейна примерно следую-

щим образом. Она есть человеческая конструкция, человеческое изобретение. Она свободна в том смысле, что не детерминируется никакой реальностью — ни материальной, ни идеальной.

По отношению к естественным наукам и повседневным рассуждениям математика является частью — причем существенной — их «грамматики». Она дает **правила**, которым должны подчиняться осуществляемые в них рассуждения о реальности. Невозможно говорить о соответствии или несоответствии этих правил и реальности, ибо они как раз являются частью того концептуального каркаса, в рамках которого только и можно ставить вопрос о соответствии или несоответствии реальности тех или иных фрагментов человеческого знания.

В то же время деятельность любого математика **несвободна** в том смысле, что подчиняется принятым математическим **правилам**, которые носят достаточно жесткий характер. Можно сказать, что для Витгенштейна математика — это оперирование с языковыми символами, подчиняющееся определенным правилам.

Обсуждая проблемы математических теорий, Витгенштейн постоянно употребляет термин *Kalkül*, который в зависимости от контекста надо понимать как «исчисление» или «вычисление». Вычисление — это манипулирование с математическими формулами по определенным правилам. Поэтому для Витгенштейна любая математическая деятельность выступает как вычисление. Инженер по первоначальному образованию, Витгенштейн постоянно подчеркивает этот операциональный, деятельностный характер математики. «Математика целиком состоит из вычислений», — говорит он [37, с.468]. Математика видится ему как пестрая совокупность разнообразных техник. Поэтому она **ничего не описывает**. Его концепцию зачастую путают с интуиционизмом или конструктивизмом, что совершенно неверно. Интуиционисты и конструктивисты требуют перестройки математики, чтобы ее понятия и теоремы приобрели конструктивный характер. А Витгенштейн предлагает не реконструировать математику, но по-другому посмотреть на ту, которая у нас есть.

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 син-

таксис, т.е. система логических правил, формулирующих грамматику описания феноменов. И в «Трактате», и в более поздних заметках Витгенштейн проводил мысль, что математические предложения — это вовсе 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 они имеют абсолютно незыблемое философское обоснование, а потому, что правила — неподходящий объект для сомнения.

Математика есть система правил, она нормативна, и этим объясняется ее природа, а также дается решение «проблемы обоснования». Математика достоверна, ибо не подлежит сомнению. Но ее достоверность имеет совсем иную природу, нежели достоверность эмпирических наук.

5. Особенности витгенштейновского подхода к философским проблемам математики

Итак, мы познакомились с тем, что говорит Витгенштейн по поводу философии математики и ее оснований. Перенесем теперь фокус внимания с того предмета, о котором он рассуждает, на то, как он к нему подходит. Это покажет нам, как изменилось в 30-х годах его представление о философской деятельности и о языке.

Философия по-прежнему представляется ему деятельностью по прояснению мыслей. При этом, как он настойчиво подчеркивает, она не требует никаких специальных знаний, открытия каких-то до того неизвестных фактов и обстоятельств. Даже проблемы философии математики можно прояснить, не выходя за пределы того, что известно всем. Достаточно знания математики в пределах средней школы и использования понятий, широко применяющихся в обычной разговорной речи, таких, как «доказательство», «число». Обсуждения, требующие специальных знаний, не являются философскими, подчеркивает Витгенштейн. Философы должны отдавать себе отчет в этом и не вмешиваться не в свое дело.

Прояснение мыслей играет «терапевтическую» роль. Оно устраняет такие неприятные состояния, как страх перед скрытыми противоречиями теории; «головокружение», вызываемое неожиданными математи-

ческими результатами, обладающими, как кажется, смыслом, который никак не удастся постичь; неуверенность в основаниях принятых теорий и т.д.

Отмечу, что признаком путаницы мыслей выступает для Витгенштейна ощущение особой глубины и значительности фактов, которые, как кажется, мы вот-вот схватим в своем понимании, но которые тем не менее все снова и снова ускользают от нас.

Путаница часто бывает связана с тем, что одно и то же слово входит в разные системы, где имеет разную логическую грамматику. Методика прояснения состоит тогда в указании на специфику употребления слова во всех этих случаях. При этом демонстрируются такие языковые факты, которые известны всем, но упускаются из виду как незначительные в погоне за более общей и глубокой сущностью.

Путаницу часто порождают такие тенденции, как стремление к обобщению; заставляющее видеть аналогию там, где не лишне было бы помнить о различиях, или стремление за каждым именем существительным видеть объект, ему соответствующий.

Для прояснения путаницы полезно смотреть на то, как употребляются слова в разных системах, в частности, на то, каким образом люди выучивают их значения.

Идея, что одно и то же слово может входить в разные языковые системы, иметь разную грамматику, разные употребления, играет, как мы видели, важную роль в предлагаемом Витгенштейном прояснении философских проблем математики. Эта идея, очевидно, несовместима с тем образом языка, который Витгенштейн нарисовал в «Логико-философском трактате».

В 30-40-е годы Витгенштейн разрабатывает принципиально иной подход к языку, несовместимый с его ранней концепцией.

Для самостоятельной подготовки из списка Рекомендуемой литературы необходимо воспользоваться следующими источниками: [14, с.81-85]; (29, гл. 4, 5], а также [39\, [41].

Контрольные вопросы

1. Противоречат ли друг другу утверждения Витгенштейна об отличии математических предложений от эмпирических и утверждение, что математическое знание происходит из практики и опыта?
2. Как известно из школьной геометрии, сумма углов треугольника равна двум

прямым. Представьте себе, что это утверждение не доказано, а подкреплено результатами практических измерений различных треугольников. Отразилось бы это на смысле самого утверждения? Как ответить на данный вопрос, следуя витгенштейновскому подходу?

3. Как вы понимаете утверждение Витгенштейна, что скрытого противоречия не существует?

4. Прокомментируйте следующее утверждение Витгенштейна: «К несчастью, в нашем языке очень различные вещи называются одними¹ и теми же словами "вопрос", «проблема», «исследование», «открытие». И так же обстоит дело со словами «заключение», «предложение», «доказательство»» [37, с.359]. О каком несчастье идет речь?

5. Прокомментируйте следующее утверждение Витгенштейна: «Перед нами один из главных источников философского замешательства: существительное заставляет нас искать вещь, соответствующую ему» [9, с.179]. Можете ли вы привести аналогичные высказывания других философов? Согласны ли вы с тем, что это один из главных источников философских проблем? Можете ли вы привести примеры?

Лекция 5

ПОДХОД К ЯЗЫКУ И МЕТОД ПОЗДНЕЙ ФИЛОСОФИИ ВИТГЕНШТЕЙНА

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. Новый образ языка, нарисованный в «Логико-философском трактате», и метод логического анализа высказываний становятся для Витгенштейна излюбленными объектами критики (не говоря уже о том, что 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 30—40-е годы, 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?» [5, 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 лингвис-

тической теории¹, 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» [Цит. по 5, с.79]. 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» [36, §1].

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 «красный» и находит напротив него цветовой образец; наконец, он произносит ряд числительных — я предполагаю,

¹Другой вопрос — как было прочитано и понято то, что он сделал. «Нам не дано предугадать, как наше слово отзовется...»

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, с.79—80].

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 *А* и его помощником *В*. *А* использует при строительстве детали разной формы: имеются кубы, столбы, плиты и балки. *В* должен подавать *А* детали, причем в том порядке, в каком они нужны *А*. С этой целью они используют язык, состоящий из слов «куб», «столб», «плита», «балка». *А* выкрикивает их; *В* приносит ту строительную деталь, которую он выучился приносить на этот выкрик.

- Пойми это как совершенно примитивный язык» [5, с.80]. 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...?

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 [5, §10, с.83]. 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!» [5, §11, с.83].

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 "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;
- изготавливать 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»)» [5, §23].

Своим утверждением несводимого разнообразия видов употребления языка Витгенштейн отмечает 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 оstenсивных определений. Посмотрим, следуя Витгенштейну, на такую ситуацию более пристально. Представим себе самую простую и прозрачную форму оstenсивного 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. 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 оstenсивного задания значения должен быть дополнен обучением тому, что является **тем же самым, что и** называемый предмет. Но этого-то нельзя задать оstenсивно. 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 оstenсивное определение не может научить употреблению.

Чтобы показать это, один из интерпретаторов витгенштейновских текстов предлагает следующий пример²: 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 звуко сочетание. 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 выражений, значе-

² Gert. B. Wittgenstein's private language arguments.//Synthese. 1986. Vol.68. №3. P.409-439.

ния 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 не проблематично. 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 забы-

наем, что предпосылкой этого акта является грамматика слова «боль»; грамматика уже зафиксировала позицию, которую должно занять новое слово» [36, §257]. Это рассуждение Витгенштейна показывает, что идея «персонального языка» связана с неявным 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» [36, §261].

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?» [5, §30, с.91]. 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 наимено-

вании лишь тот, кто уже умеет с его помощью подступиться к чему-либо» [5, §31, 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 [5, §37, с.95].

Витгенштейн напоминает нам об этих языковых фактах, чтобы подвергнуть критике философские воззрения, подобные тем, которые исповедовал сам в «Логике—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 возмнить, будто именование представляет собой некий удивительный душевный акт, чуть ли не крещение предмета...» [5, §38, с.96].

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 употреблять непосредственно ни для чего, кроме как для своих собственных идей»³.

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 считать 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» [36, §329]. Поэтому, если пытаться объяснить язык (или, более широко, культуру) через психические акты, то мы попадаем в логический круг и будем мистифицировать

³ Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. Кн.3. Гл.2.//Локк Дж. Сочинения: В 3т. Т.1. М., 1985. С.462.

сами себя, ибо последние как раз объясняются 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.

Требую, 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 феноменилистская 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)»⁴. Что касается «уровня обывательски мыслящих людей», то я позволю себе остановиться на эпизоде, о котором вспоминает ученик и друг Витгенштейна Н.Малколм. 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. Малколм 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»⁵.

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

⁴ Современная буржуазная философия. М., 1972. С.419-420.

⁵ *Malcolm N. Ludwig Wittgenstein: A memoir* L.:Oxford univ. press., 1958. P.39.

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 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» [36, §66, 67]. 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» [там же]. О числе же Витгенштейн говорит: «Мы расширяем наше понятие числа так же, как мы прячем 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» [там же].

Эти рассуждения Витгенштейна встретили суровую критику в

учебнике по истории современной буржуазной философии: «Витгенштейн, как феноменалист, не проводит различия между 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»⁶. 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» [там же, с. 258]. 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).

⁶ Современная буржуазная философия. С.423.

А как же объективная общая сущность, которая, если верить цитировавшемуся выше учебнику по истории современной буржуазной философии, обязательно должна лежать — как подкладка — «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 «йзмы» 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 предreshает, 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 такжг языковой игрой» [5, §7]. 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 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 [36, §130].

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» [37], «Голубой и коричневой книгах» [9], 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.

Для самостоятельной подготовки из списка Рекомендуемой литературы необходимо воспользоваться следующими источниками: [15]; [71]; [9], [11]; [12, гл. 3, 4]; [1.6, гл. 2, 3], а также [36].

Контрольные задания

- t. Придумайте пример какой-либо языковой игры.
2. Приведите пример лингвистического явления, которое нельзя охарактеризовать как языковую игру. Чем надо дополнить пример, чтобы он стал языковой игрой?
3. Проинтерпретируйте утверждение о том, что значение есть употребление.

ПРОБЛЕМА СЛЕДОВАНИЯ ПРАВИЛУ

Введенное Витгенштейном понятие языковой игры привлекает внимание к тому обстоятельству, что языковая коммуникация опирается на то, что ее участники следуют одним и тем же правилам: ведь игра невозможна без правил. Если кто-то из участников «взбунтуется» против языковых правил, то коммуникация будет нарушена — его перестанут понимать.

Как обеспечивается то, что участники языковой игры следуют одним и тем же правилам? Что вообще представляет собой «следование правилу»? Эту проблему, насколько я знаю, впервые поставил Витгенштейн. До него никто не анализировал следование правилу. Но может возникнуть вопрос: а есть ли необходимость в специальном анализе? Чтобы ответить на него, надо объяснить, какого рода неясность связана со следованием правилу и почему Витгенштейн поднял эту проблему.

Чтобы понять идеи позднего Витгенштейна, надо прежде всего попытаться реконструировать те воззрения, против которых он выступает. К такому приему мы уже прибегали в предыдущих лекциях. Собственные рассуждения-Витгенштейна не являются попыткой построить особую теорию правил. Напротив, он хочет показать ненужность и беспочвенность особых философских трактовок правила. Каких именно? Здесь невозможно сослаться на какую-то конкретную концепцию. Представления, против которых выступает Витгенштейн, рассеяны по страницам философских, логических, лингвистических сочинений или вообще не формулируются явно, а принимаются как самоочевидные.

Среди них можно выделить убеждения в том, что:

- 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 функционированиях естественного

языка; овладеть правилом — значит быть в состоянии дать его четкую формулировку;

- следование правилу предполагает его понимание; это 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 его применения; оно детерминирует, подобно формуле, действия, которые являются следованием ему;

— если правила служат основой коммуникации, то и следование правилу должно иметь некоторую основу; чтобы не возникало логического круга, объяснение того, как люди следуют правилу, должно быть найдено вне коммуникации, например, в наличии особых психических механизмов в сознании участников коммуникации или в том, что правила являются отражением некоторой реальности;

- нарушение правил приведет к столкновению с реальностью, которая накажет за это; например, нарушение логических правил приведет к ошибочным выводам, а это, в свою очередь, — к ошибочным действиям.

Таким образом, речь идет о философских установках, побуждающих к тому, чтобы за видимыми фактами реального функционирования языка в языковом сообществе искать управляющие этими процессами **скрытые механизмы**, лежащие либо в сфере сознания, психического, либо в «царстве идей», т.е. в объективных соотношениях между идеальными объектами типа сущностей, смыслов, математических объектов и т.п.

Витгенштейн не строит теорию правил; в то же время его рассуждения неверно было бы понимать так, что вообще не нужно и не может быть никаких интересных теорий, например, психологических или лингвистических, объясняющих работу правил. Его позиция состоит в том, что **философские** объяснения, апеллирующие, как это принято в традициях европейской философии Нового времени, к процессам в сознании или к идеальным объектам, не делают следование правилу ни более понятным, ни более обоснованным.

Вот Витгенштейн рассматривает пример выписывания числовой последовательности согласно правилу ее образования [36, §143]. Ученик пишет числа, а мы, наблюдая за его действиями, хотим определить, овладел ли он уже правилом образования этой последовательности. Существенно, насколько часто он делает ошибки. Но сколько именно

членов последовательности он должен написать без ошибки, чтобы мы сочли его овладевшим этой техникой? Ответить на такой вопрос невозможно. Тут нет никакой четкой грани. К тому же мы склонны утверждать, что усвоение правила не состоит в том, что ученик способен выписать без ошибки 10, 50 или даже 100 членов последовательности, а в том, сформировалось ли **в его сознании** понимание правила. Мы следим за его внешним поведением — выписыванием последовательности, — и пытаемся угадать, сформировалось ли в его сознании это невидимое состояние — понимание, или знание, правила. Витгенштейн же призывает нас задуматься над тем, что мы понимаем под состоянием знания: «В чем состоит знание? Позволь мне спросить: **когда** ты знаешь применение (соответствующего математического правила. — З.С.)? Всегда? Днем и ночью? Или только тогда, когда ты думаешь о законе этой последовательности?» [36, §148]. Состояния сознания имеют начало, конец, могут быть более или менее интенсивными. Однако бессмысленно говорить: «Я начал знать это правило тогда-то, и знаю его днем сильнее, чем во сне» и т.п.

После показа несообразности предположения, будто знание и понимание суть состояния сознания (*Zustand der Seele*), Витгенштейн обсуждает на примерах, в чем состоит понимание правила. Например, *В* наблюдает, как *А* выписывает последовательность «2, 4, 6, 8», и вдруг понимает, как ее продолжить. Что при этом происходит? Пытаясь найти-ответ на подобный вопрос, мы, замечает Витгенштейн, стремимся охватить происходящий в сознании процесс, ищем нечто скрытое за более грубыми и потому доступными изучению внешними проявлениями понимания. Но именно это и не удастся. Поэтому Витгенштейн рекомендует: «Не думай совсем о понимании как процессе в сознании. Ибо как раз такой способ выражения и создает путаницу» [36, §154]. Возможно, что внезапное понимание закона последовательности и составляет предмет особого переживания, «но для нас чье-то заявление, что он понял и знает, как продолжать последовательность, — оправдывается только теми внешними обстоятельствами, при которых делается подобное заявление» [36, §155]. Если ученик наблюдает, как перед ним выписывают числовую последовательность «/, 5, //, 19, 29», и восклицает наконец: «Я понял! Я могу продолжить!» — то при этом он мог бы иметь особое переживание озарения, облегчения, перед его внутренним взором могла бы мелькнуть формула $n^2 + n - 1$ и т.д. и т.п. Но ничего этого могло и не быть. Тем не менее, если ученик пишет

члены последовательности правильно, мы скажем, что он действительно понял и овладел этой техникой.

Поэтому слова «я понял и могу продолжить» вовсе не являются сокращением для описания всей ситуации и ее обстоятельств, включая процессы в сознании говорящего. «Подумай, — предлагает в этой связи Витгенштейн, — как мы выучиваем употребление выражений типа «я знаю как дальше», «я могу продолжить»; в каком семействе языковых игр мы его выучиваем» [36, §179]. Эти слова выступают в большинстве случаев как сигнал. О том, насколько правильно они употреблены, мы судим по дальнейшим действиям человека. Поэтому было бы ошибочно интерпретировать такие слова как «описания состояний сознания» [36, §180].

В то же время Витгенштейн предупреждает, что «критерии для использования слов «соответствовать», «мочь», «понимать» гораздо сложнее, чем это может показаться на первый взгляд. То есть языковые игры, содержащие их... более запутаны, и роль в нашем языке таких слов иная, чем мы это себе представляем. Однако именно эту роль мы должны понять, чтобы разрешить философские парадоксы» [36, §182].

Витгенштейн прорабатывает тот же круг вопросов и на примере такой деятельности по правилам, как чтение текста вслух. Оно отличается от произвольного издавания звуков или чтения наизусть тем, что текст ведет нас. Отсюда может возникнуть соблазн исследовать особый внутренний опыт сознания — состояние «быть ведомым» чем-то или кем-то, ввести для его объяснения гипотезу о скрытом психическом механизме и таким образом ответить на вопрос, в чем состоит следование правилу. Однако могут быть разные примеры того, как нечто нас ведет, и поэтому такое понятие неопределенно и неоднозначно. Например, когда читает маленький ребенок, только-только выучившийся читать и читающий медленно, с трудом, ошибаясь и поправляя свои ошибки, и читает взрослый человек, который скользит глазами по строчкам, произносит читаемое вслух, а сам может думать о чем-то совсем другом, есть ли у нас достаточные основания, чтобы рассматривать процессы в их сознаниях как работу одного и того же, только скрытого, психического механизма?

Тут кто-то мог бы подумать, что сложности, стоящие перед подобным подходом, преодолеваются, если допустить не один, а два механизма. Но подумаем и о таких случаях: человек читает незнакомый ему

текст; человек лишь делает вид, что читает, на самом же деле только водит глазами по строчкам, а читает наизусть; человек отчасти читает, отчасти догадывается, отчасти читает наизусть. Для них надо будет допустить еще несколько механизмов? Но как тогда быть с такими приводимыми Витгенштейном примерами, как: человек видит данный текст впервые, однако вместо специфического переживания «быть ведомым» этим текстом у него появляется странное ощущение, что он уже знает текст и читает его наизусть. Что мы скажем по этому поводу? Работает ли тут гипотетический «скрытый» психический механизм или нет? Или другой витгенштейновский пример: человек видит какие-то странные знаки, вовсе не являющиеся знаками какого-либо алфавита, но (во сне или под влиянием наркотиков) начинает читать их, как будто эти знаки сами ведут его и побуждают произносить определенные слова. Какой скрытый психический механизм мы предложим для объяснения данного случая? При этом, как подчеркивает Витгенштейн, нельзя забывать, что между всеми упомянутыми случаями существует масса промежуточных. Поэтому, объясняет он, не надо искать скрытой общей сущности, спрятанной «под поверхностью» различных случаев, но рассматривать семейство примеров такого рода, не теряя отличающую каждый из случаев специфику того, в чем тут состоит следование правилу. В связи с этим можно вспомнить рассуждения Витгенштейна по поводу того, что означает слово «игра». Чтение, как мы видим, это тоже не единый процесс в сознании, но многообразие форм, объединяемых отношением «семейного сходства».

Но что же показывают эти рассуждения Витгенштейна? В чем могут убедить нас его воображаемые примеры? Утверждает ли он, что нет никаких невидимых постороннему глазу психических процессов, а есть только видимое поведение? Нет. Витгенштейн не утверждает этого.

Вообще, он не является бихевиористом, в чем его зачастую несправедливо обвиняли¹.

К тому же, его доводы недостаточны для опровержения предположения о существовании свернутых, может быть, даже бессознательных психических механизмов, управляющих деятельностью чтения, счета и пр. Но навряд ли Витгенштейн стремится опровергать подобное пред-

¹ Бихевиоризм — направление в психологии, отрицающее, что предметом психологии является сознание, и считающее таковым поведение, понимаемое как телесные реакции на стимулы. Витгенштейн не бихевиорист хотя бы потому, что он не психолог. Он обсуждает философские, а не психологические проблемы.

положение. Ведь оно относится к психологии, а не к философии. Утверждения, против которых выступает Витгенштейн, являются философскими и априорными. Цель этих утверждений — свести видимое к невидимому; явное — к скрытому; социальное- (языковую коммуникацию) — к тому, что находится «внутри» сознания индивида. Витгенштейн показывает, что такие утверждения пусты и никак не прибавляют ясности.

Он показывает, что даже если и есть некие психические механизмы, управляющие поведением, которое является следованием правилу, то они разнообразны и не сводимы к какой-то общей сущности. Что делает все механизмы, управляющие различными видами, например, чтения, механизмами именно чтения, а не чего-либо другого? Не их скрытые свойства, лежащие в сфере психического, — о них мы ничего не знаем, — а то, что поведение, порождаемое этими механизмами, соответствует публично признаваемым правилам. Так, «чтением» мы называем деятельность, удовлетворяющую таким-то известным нам правилам. Мы говорим, что человек следует правилам, ибо видим, что он делает. Ничто не вынуждает нас к постулированию особых механизмов, в которых якобы лежит сущность-того, что мы видим.

Но если «философский зуд» не оставит нас, и мы, несмотря на замечания Витгенштейна, будем по-прежнему искать здесь какую-то скрытую глубину, то пойдем, наверное, по такому пути: мы скажем, что следование правилу предполагает **понимание** правила, т.е. схватывания его смысла. Этот смысл объективен, он не зависит от воли и желания людей. Скажем, арифметическое правило сложения объективно, потому что $2 + 2$ объективно равно 4. Таким образом, само правило определяет, как надо ему следовать, какое поведение будет правильным следованием, а какое — неправильным (правильное и неправильное сложение). Понимание смысла правила можно также представлять себе как его интерпретацию.

Например, дорожный указатель, имеющий вид стрелки, тоже можно трактовать как правило. В чем состоит следование этому правилу? В том, чтобы понять его смысл, т.е. проинтерпретировать стрелку как указание направления. Такая интерпретация ясно показывает, **как** надо следовать данному правилу, какое следование правильно, а какое — нет.

Витгенштейн же предлагает для анализа такую воображаемую ситуацию: ученика учат писать последовательность по правилу «прибав-

ляй 2 к последнему числу». Он многократно выписывает последовательность четных чисел, без ошибок и достаточно далеко, так что мы убеждены, что он овладел этой операцией. Но вот однажды ему случается продолжить ее до /000, после чего он пишет: *1004, 1008, 1012* и т.д. Он не понимает нашего недовольства, потому что убежден, что делает именно то, чего от него хотят: прибавляет по двойке в первой тысяче, по две двойки — во второй, по три — в третьей и т.д. В каком смысле мы можем сказать, что он следует правилу ошибочно, и в чем состоит правильное следование? Размышления над данным вопросом приводят к выявлению следующего факта; получается, что мы убеждены, будто правило как бы содержит в себе все бесконечное множество своих возможных применений, поэтому вопрос о правильном или ошибочном следовании решается сравнением реальных фактов следования правилу в непредсказуемом многообразии ситуаций с образцами, «содержащимися» в правиле.

Если же отказаться от подобного допущения, то получается, что в ходе следования правилу каждый новый шаг требует нового решения [36, §186]. Но на каком основании мы можем тогда говорить, что тот или иной шаг является правильным или ошибочным?

Что значит «содержать в себе все возможные применения»? Витгенштейн, как обычно, рассуждает на примере. Мы обычно думаем о механизме как «содержащем в себе» свой способ работы. Все действия, которые механизм способен выполнять, «в каком-то таинственном смысле уже присутствуют в настоящий момент» [36, §193]. Но когда же формулируется такое странное представление о механизме? Тогда, отвечает Витгенштейн, когда мы пытаемся философствовать [36, §194]. Тогда возможные движения механизма трактуются как тени действительных движений. Чтобы избавиться от таких представлений, надо проанализировать, как мы используем выражение «движения, которые может совершать данный механизм». «Непонятое использование слова трактуется как выражение для особого процесса. (Подобно тому, как о времени думают как об особой среде, а о душе как особом существе.)»

[36, §196].

Но как же правило показывает мне, что я должен делать в каждом случае? Витгенштейн подчеркивает, что отсылка к интерпретации правила не решает проблемы, кратко утверждая: «Интерпретации сами по себе не определяют значения» [36, §198]. Как же связаны правило и действие? Например, какого рода связь существует между доро-

жным указателем и тем, что я направляюсь в такую-то сторону? Ответ Витгенштейна звучит таким образом: «Я обучен реагировать на дорожный указатель определенным образом, и поэтому я так реагирую. — Но так ты задаешь лишь причинную связь; говоришь, почему человек следует дорожному указателю, но не говоришь, в чем состоит это следование. — Нет, я также хотел показать, что человек лишь тогда ведом указателем, когда есть устойчивое употребление, обычай» [36, §198]. «Не может быть так, чтобы только один раз только один человек следовал правилу» [36, §199]. Требуются обычаи, институты.

В результате этих рассуждений Витгенштейн формулирует проблему, ставшую фокусом многочисленных дискуссий. Поэтому целесообразно привести данный параграф полностью: «Наш парадокс был таким: правило не может определить никакого способа действия, ибо любой способ можно привести в соответствие с этим правилом. Ответ был таков: если любое действие можно согласовать с правилом, то любое действие можно сделать и противоречащим ему. Следовательно, тут не будет ни соответствия, ни противоречия.

Что здесь возникало неправильное понимание, обнаруживается хотя бы в том, что в данном рассуждении мы подставляем одну интерпретацию вместо другой; как будто каждая успокаивает нас на минутку, пока мы думаем о другой интерпретации, лежащей в основе этой. Тем самым мы показываем, что существует понимание правила, которое не является интерпретацией, но проявляется в различных случаях применения в том, что мы называем «следованием правилу» и «действием вопреки правилу».

Есть тенденция говорить: каждое действие согласно правилу представляет собой его интерпретацию. Однако об «интерпретации» следует говорить только тогда, когда одно выражение для правила заменяется другим» [36, §201].

В §202 Витгенштейн говорит, что следование правилу есть практика. Поэтому «следовать правилу» — совсем не то же самое, что «верить в то, что я следую правилу». Нельзя приватно, индивидуально следовать правилу, ибо в подобном случае, нельзя различить, когда человек действительно следует правилу, а когда он только думает, что следует.

Вопрос «Как я могу следовать правилу?» есть вопрос об оправдании моего образа действий. Однако всякий поиск оснований приходит к концу. Тогда остается только сказать: «Так я это делаю» [36, §211, 217]. В ситуации следования правилу нет выбора. Правилу следуют

слепо [36, §219]. Правило все время говорит нам одно и то же, и поэтому мы делаем то же самое.

Эти утверждения Витгенштейна противоречат устоявшимся представлениям о том, чем человек отличается, например, от пчелы: он действует не слепо, но его деятельность определяется его сознанием. Поэтому естественно считать, что и правилу человек следует не слепо, а на основе своего понимания.

Но Витгенштейн не отрицает того, что человек действует сознательно, а не инстинктивно. Речь идет о другом. Витгенштейн объясняет нам, что совершенно не нужно вводить между правилом и действиями, состоящими в следовании правилу, некий третий член — понимание правила, интерпретацию правила, смысл правила, — без которого якобы нельзя объяснить, почему человек, следующий правилу, действует именно так, а не иначе. Объяснение того, почему человек действует так, состоит в том, что таково правило. И этого достаточно.

Если же принять, что этого недостаточно и что для объяснения следования правилу надо ввести еще и интерпретацию правила, мы придем к регрессу в бесконечность: в самом деле, если мне нужна интерпретация правила, чтобы понять, как его нужно применять, то, по той же логике, мне нужна интерпретация интерпретации, чтобы знать, как применять интерпретацию, и т.д. до бесконечности. В таком случае до применения дело никогда не дойдет.

Подчеркивая, что правило есть практика, Витгенштейн заставляет нас осознать, что правило — это не формула, а что-то вроде «социального установления», обычая, традиции. Если формулу и можно отделить от последовательности, которую она определяет, то правило живет только в практике своих применений. Более того: оно совпадает с этой практикой.

Но что означает, что правило совпадает с практикой своих применений? Практика всегда конечна, а также многообразна и изменчива. Я хочу даже сделать более сильное утверждение: подобно тому, как сложившаяся практика употребления слова «игра» не детерминирует, как будет расширяться (или сужаться) значение этого слова в дальнейшем, так и наличная практика следования некоторому правилу не предопределяет того, как люди будут вести себя в будущем (в отличие от формулы, которая определяет и первый, и сотый, и стотысячный члены последовательности).

Этот вывод, как я думаю, неизбежно следует из рассуждений Вит-

генштейна. Чтобы показать, насколько он нетривиален, я воспользуюсь примером, который сконструировал современный американский философ-аналитик С.А. Крипке².

Мы все знаем, говорит он, обычную арифметическую операцию сложения, однако знаем ее, строго говоря, лишь на конечном числе примеров. Существуют числа, которые еще никогда за всю историю человечества не складывались. Это, конечно, огромные числа, но для данного изложения не существенно, какие именно, и Крипке берет для примера числа 68 и 57. Мы сделаем это впервые и напомним, естественно, 125. А почему, спрашивает Крипке, не 5? Откуда мы знаем, как нужно следовать правилу в случае, с которым встретились впервые? Конечно, по правилам сложения должно получаться именно 125, а не 5. Но подобное возражение было бы совершенно нерелевантно для проблемы, поставленной Крипке. Он знает, я думаю, правила сложения. Крипке предлагает различать операции «плюс», для которой $68 + 57 = 125$, и «квус», которая для любых чисел, до сих пор складывавшихся в человеческой практике, дает результаты, совпадающие со сложением, а в рассматриваемом выше случае никогда еще не суммировавшихся чисел 68 и 57 дает 5. Вопрос же стоит в следующем: какими мы располагаем фактами и свидетельствами в пользу того, что окружающие нас люди, обучавшие нас в свое время школьные учителя, используют именно «плюс», а не «квус»? Каким образом операция сложения задана «преподана» нам таким образом, что определяет однозначно даже те суммы, которые никогда за всю историю человечества не вычислялись и, может быть, не будут вычислены? Крипке знает, сколько будет $68 + 57$, но он спрашивает, где, в каких фактах, в какой сфере надо искать то бесконечное содержание, которое однозначно детерминирует все применения данного правила. Факты реально осуществленных действий сложения бесполезны по определению «квуса».

Первая возможная стратегия поиска ответа заключается в том, чтобы обратиться к содержанию сознаний использующих арифметику людей. В самом деле, хотя их арифметическая практика конечна и ограничена, но в сознании может присутствовать образ операции сложения или диспозиция складывать определенным образом, которые не ограничены никаким конечным пределом. И Крипке анализирует возможные ответы такого рода, показывая, что они просто допускают

• *Kripke S.A. Wittgenstein on rules and private language. Cambridge, 1982. X, 150 p.*

то, что требуется объяснить. В самом деле, проникнуть в сознание мы не можем; как об образе в сознании, так и о диспозиции можем судить только на основании наблюдаемого поведения, в рамках которого, по определению, нельзя различить «плюс» и «квус».

Есть одно возражение против Крипке, которое возникает у многих людей и кажется естественным и легким разрешением описываемого им затруднения с различием «плюса» и «квуса». В самом деле, правила нашей арифметики имеют полную и адекватную формулировку в аксиомах Пеано, А они определяют бесконечное множество действий сложения. Они, в отличие от практики арифметических вычислений, не ограничены числами какой-то определенной величины. И из них ясно следует, что операция сложения есть «плюс», а не «квус».

И, однако, с витгенштейновских позиций подобное возражение в адрес Крипке необоснованно. В самом деле, какие факты даы можем привести в пользу того, что наша обычная операция сложения наиболее адекватно формулируется именно аксиомами Пеано? Разве не ясно, что обыденная практика счета имеет свои особенности, не отраженные в этой аксиоматике, — например, в ней присутствует разветвленная система правил приблизительного счета, причем рубли, копейки, минуты округляются по своим правилам, которые мы выучиваем, взаимодействуя с другими людьми в ходе разнообразных видов повседневной деятельности, касающихся соответствующих предметов. Здесь можно проследить какие-то правила, но мы не делаем их предметом рефлексии. Мы автоматически поступаем так, как все, ибо это вполне соответствует нашим интересам. В этом смысле можно сказать, что мы следуем правилу слепо. И даже в самой математике можно проследить специфические практики счета. Вот пример: единственным числом, которое удовлетворяет уравнению $(x - Jf = 0$, является единица. Тем не менее, в силу основной теоремы алгебры, уравнение пятой степени должно иметь ровно пять корней. Поэтому в данном случае, в практике (языковой игре) применения этой теоремы, одна единица считается пятью разными, но совпадающими корнями! И этот особый тип практики пересчета не осознается ни математиками, ни философами математики; обучающиеся алгебре получают образцы тезкой практики попутно, в ходе обучения их решению уравнений, и далее следуют этому правилу, говоря словами Витгенштейна, слепо.

Таким образом, ответить на поставленный Крипке вопрос оказывается не так легко. Сам же он отвечает на него следующим образом:

«Если рассматривать одного человека изолированно, то понятие правила как того, чем он ведом в своих действиях, не может иметь никакого содержания»³. Но ситуация изменяется, если включить в рассмотрение языковое сообщество. «Другие люди знают условия, оправдывающие или не оправдывающие утверждение, что этот человек следует правилу...» [там же]. А условия, о которых идет речь, — это всем известные обстоятельства, при которых говорят, например, что, ребенок выучился считать. Тут вовсе не требуется вскрывать таинственное, скрытое и «бесконечное» содержание арифметической операции. Если ребенок достаточно часто получает результаты, совпадающие с общепризнанными, то его считают овладевшим операцией. Индивид, чьи результаты и реакции достаточно часто не совпадают с принятыми в сообществе, не будет считаться следующим правилам, независимо от того, что он считает сам. Такой индивид исключается из многих типов общественного взаимодействия. Таким образом, говоря на обыденном языке, что данный человек следует правилу, мы не приписываем ему никакого специального «состояния сознания», но делаем нечто более важное: мы включаем его в наше сообщество — до тех пор, конечно, пока его поведение не даст повода для его исключения.

Эти рассуждения Крипке вызвали у многих западных авторов критические возражения. Очевидным пороком его позиции им представлялось то, что для Крипке сообщество всегда применяет правила верно, раз оно само и является гарантом правильности. Тем самым объективность, говорят они, отождествляется у Крипке с фактическим поведением сообщества, а нормативность правил логики, математики или лингвистики оказывается сродни нормативности правил человеческого общежития.

Эти критики действительно зафиксировали принципиальный момент защищаемых Крипке взглядов. В самом деле, с чем придет в столкновение человек, который напишет $68 + 57 = 5$? Прежде всего, с негативной реакцией всего сообщества; ему скажут: «Это неправильно, надо считать по-другому». Но разве только в этом дело? Разве человек, который станет складывать таким образом, не придет в столкновение с самой объективной реальностью? Ведь «на самом деле» $68 + 57 = 125$!

Вспомним, однако, пример Витгенштейна, о котором мы уже имели повод говорить: с чем мы придем в столкновение, используя эластичные линейки? Мы будем получать не те результаты измерений? А

³ Kripke S.A. Op. cit. p.89.

разве есть такая вещь, как «истинная» длина? Разве есть такая вещь, как «истинная» сумма?

Пусть даже мы признаем; что «суммы как таковой нет», а есть только сумма, определенная в соответствии с принятыми у нас арифметическими правилами, — все равно рассуждения Крипке и Витгенштейна вызывают внутреннее сопротивление. В самом деле: даже если завтра **все люди** будут делать одну и ту же арифметическую ошибку, все равно это будет ошибка, а не новый тип правильного результата, ибо реальность даст людям почувствовать неадекватность их действий, даже если они и ошиблись всем миром.

Ответ на подобное возражение состоит в том, что у Витгенштейна речь идет не о законах арифметики самих по себе, но всегда о системе: «законы в их определенном применении». Разумеется, если люди, даже и все вместе, вдруг изменят какой-то один фрагмент этой системы (не так просуммируют какие-то числа, оставив без изменений всю сложившуюся практику применения арифметики), тогда реальность за себя отомстит (будут рушиться мосты, не сходятся бухгалтерские отчеты и пр.). Позволю себе такой образ: если мы обходим все острые углы в комнате, а про один угол забудем, он нам о себе напомнит. А если мы сумеем построить новую практику обращения с углами, скажем, перестанем ходить по комнате, а будем в ней парить, — что тогда нам этот один забытый угол! Витгенштейн заметил как-то, что вполне может быть арифметика, где $2 \times 2 = 5$. Но у нее будет другое применение! Впрочем, тут же замечает он, как мы определяем, какое применение «то же самое», а какое — «другое»?

Обсуждая вопрос об ученике, который следует арифметическому правилу с какими-то странными ошибками, Витгенштейн замечает, что одна из возможных реакций состоит в том, что такой способ следования правилу будет признан допустимой формой.

На первый взгляд, это может показаться абсурдом. Математическое правило (если, конечно, оно сформулировано строго и точно) определяет, как ему надо следовать. И никогда неправильное следование не может стать допустимым: что неправильно, то неправильно. В подобном возражении самым интересным является его кажущаяся очевидность — при том, что опровергающие факты общеизвестны. Например, с точки зрения античной математики, наша современная арифметическая практика сплошь ошибочна, даже абсурдна. Посмотрим на выражения типа « $3\sqrt{-1}$ », « $3^{1/2}$ », « 3^{-2} », « $3 - 5$ » и т.д. Для антич-

ной математики бессмысленно выражение «квадратный корень из отрицательного числа», невозможно вычитание большего числа из меньшего, совершенно абсурдно возведение числа в дробную или отрицательную степень (так, $3^{1/2}$ — это три, умноженное на себя полраза: ну разве это не абсурд!). Распространяя арифметическое действие на отрицательные, мнимые и другие числа, математика проделала то же, что и ученик из упомянутого выше примера Витгенштейна. И такой способ следования арифметическим правилам стал впоследствии нормой.

Для самостоятельной подготовки из списка Рекомендуемой литературы необходимо воспользоваться следующими источниками: [14, с.70—71]; 1/3, гл. 2, §3], а также [35, §139-242].

Контрольные задания

1. Прокомментируйте следующее высказывание Витгенштейна: «Существует общее заблуждение мышления, которое всегда ищет (и находит) то, что можно было бы назвать ментальным состоянием, из которого, как из резервуара, якобы происходят все наши действия» [14, с. 61].
2. Прокомментируйте следующее высказывание Витгенштейна: «Следование правилу аналогично подчинению приказу» [36, §206].

Лекция 7

ВИТГЕНШТЕЙН О ФИЛОСОФИИ И ФИЛОСОФСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В предыдущих лекциях, рассуждая о философии математики, о языке и языковых правилах, мы уже имели возможность обратить внимание на специфику философствования Витгенштейна. Теперь пришло время более подробно остановиться на его представлениях о том, что есть философия и какой должна быть деятельность философа,

В «Логико-философском трактате» Витгенштейн, как мы помним, говорил, что философские утверждения не ложны, но бессмысленны. Они нарушают логику нашего языка, пытаясь высказать то, что может быть не высказано, а только показано. Поэтому философия должна стать не теорией, а деятельностью по логическому прояснению наших мыслей. В этой деятельности философ высказывает ряд утверждений. Но данные утверждения надо понимать как строительные леса. Когда результат достигнут, они должны быть убраны. Они тоже бессмысленны.

В ходе философской эволюции Витгенштейна радикально изменились его представления о языке и методах анализа. Однако его взгляды на природу философии и задачу его самого как философа остались в своей сущности неизменными.

Чтобы адекватно понять любую витгенштейновскую заметку, любой афоризм, надо видеть их в связи с целостным образом витгенштейновской философии. При этом нельзя забывать, как представлял себе Витгенштейн смысл и задачи философской деятельности. В противном случае у него можно вычитать финитизм (отрицание права математики на использование актуальной бесконечности), бихевиоризм, теорию языка, подменяющую семантику прагматикой, и многое другое.

Но ничего этого у него нет, а есть определенный метод. Мы уже видели его примеры: подчеркивание различий, показ того, что некоторые аналогии являются ложными, построение языковых игр, перенесение внимания с форм языковых выражений на их употребление и т.д.

Но какова цель всего этого? Часто можно встретить утверждение,

что целью Витгенштейна, как и позитивистов, является устранение философии как таковой. Якобы философские предложения бессмысленны, а осмысленными являются только предложения науки (так интерпретируют раннего Витгенштейна) или здравого смысла (так интерпретируют Витгенштейна позднего).

Однако мнение, будто Витгенштейн относится к философии так же, как логические позитивисты или как защитники «здравого смысла», является недоразумением; это представляет в ложном свете практически любое замечание Витгенштейна. От него надо избавиться, если мы хотим понять хотя бы что-нибудь у этого мыслителя.

Но действительно ли это недоразумение? Ведь самому Витгенштейну принадлежат следующие утверждения: «Мы видим в философском мышлении проблемы там, где их нет. И философия должна показывать, что там нет никаких проблем» [37, с.47]; «Результатом философии является открытие какой-нибудь голой бессмыслицы и шишки, которые набил себе рассудок, ломаясь за границы языка. Они, эти шишки, и позволяют нам оценить данные открытия» [36, §119]; «Мы не должны строить никакой теории. В нашем рассмотрении не должно быть никаких гипотез. Все объяснения должны быть устранены, и их место должны занять одни описания» [36, §109]; «Мы возвращаем слова из метафизического в повседневное использование» [36, §116]; «Философия утверждает только то, с чем согласятся все» [36, §599].

Чем же витгенштейновское понимание философии принципиально отличается от позитивистского? Первое существенное отличие состоит в том, что, с точки зрения позитивистов, бессмысленные утверждения высказывают философы, а логики, математики, физики в состоянии видеть эту бессмыслицу, ибо владеют навыками строгого научного мышления. Для Витгенштейна же дело обстоит иначе, а во многих случаях прямо противоположным образом. Философские рассуждения Витгенштейна можно понять как непрерывный диалог между философствующим и философом. Именно философствующий ломает голову над метафизическими псевдовопросами и, пытаясь успокоить себя псевдоутверждениями, производит бессмыслицу. А философ-витгенштейнианец помогает ему избавиться от псевдопроблем и псевдоутверждений, показывая, что проблемы нет, есть просто нарушение правил использования языка. В роли философствующего, как показывают заметки Витгенштейна, выступают не только философы-метафизики, но и математики, логики, психологи и просто люди, рассуждающие на уровне

здорового смысла. Метафизические устремления логиков и математиков Витгенштейн подчеркивает постоянно: «Ни в одном вероисповедании нет такого злоупотребления метафизическими выражениями, как в математике» [40, с. 1]. >

Но, разумеется, метафизические псевдоутверждения делают и сами философы, когда строят, например, рассуждения о природе времени и пытаются объяснить необходимость того, что время имеет только одно направление, или же анализируют особое, исключительное отношение субъекта к его собственной зубной боли, в силу которого только он один, и никто другой, кроме него, может иметь его зубную боль.

На важное отличие витгенштейновского понимания философии от понимания, которого придерживались логические позитивисты, указывает интонация его заметок. Я особенно обращаю внимание на это обстоятельство, потому что оно свидетельствует о многом. В самом деле, против чего предостерегали логические позитивисты философов? Против бессмыслицы. Какой могла бы быть в их глазах расплата за эту бессмыслицу? Непонимание и пренебрежение со стороны «позитивно мыслящих» представителей математизированного естествознания. Но подобная расплата является чем-то внешним. В конце концов, и метафизик может посмотреть с пренебрежением на того, кто смотрит с пренебрежением на него.

Совсем по-другому обстояло дело для Витгенштейна. Мучительная, надрывная интонация многих его записей показывает, что расплата за псевдопроблемы и псевдоутверждения в его представлении является чем-то внутренним и очень серьезным. Недаром он говорит о философских болезнях и формулирует задачу своего философствования как терапевтическую. Говоря о шишках, которые набивает рассудок, бьющийся в плену философских псевдопроблем, о борьбе с околдованностью нашего сознания нашим языком, Витгенштейн подчеркивает, что философские проблемы, т.е. проблемы, которые ставит себе философствующий, отличаются мучительностью, навязчивостью и безысходностью. Углубление в них сопровождается чувством того, что попадаешь в плен, бьешься, как муха о стекло, и так же, как муха, всеми своими усилиями не приближаешь своего высвобождения. «Философская проблема, — пишет Витгенштейн, — имеет вид: «Я не знаю, как из этого выбраться» [36, §123]. Поэтому он и провозглашает, что задачи его собственной философии являются терапевтическими. Она призвана «показать мухе выход из мухоловки» [36, §309], высвободить сознание

из-под власти навязчивых представлений, дать ему успокоительную ясность. А это «может означать только одно — что философские проблемы должны полностью исчезнуть. Собственно открытием является то, которое позволяет мне прекратить философствование, когда я захочу. Оно успокаивает философию, прекращает ее терзание вопросами, ставя под вопрос ее самое...» [36, §133].

Интонация витгенштейновских заметок свидетельствует, что эти проблемы, эти терзания являются его проблемами и его терзаниями. Он взирает на них не со стороны. Он сам является и философствующим, и философом. Витгенштейн чувствовал в традиционной философской проблематике смысл, значимый и для его собственных исканий, чувствовал ее обаяние. Конечно, он называл философские утверждения бессмысленными. Однако надо заметить, что бессмыслица бессмыслице - рознь. Может быть бессмыслица, которая кажется наполненной смыслом, как ведро — водой, он виден, но попробуй его ухватиться. Все равно, что схватить и вытащить из ведра воду. Борьба всю свою жизнь с метафизикой может только человек, глубоко подверженный «метафизической интоксикации». И такая борьба является не чем иным, как философской деятельностью.

Но что же такое эта роковая «мухоловка», откуда берутся «ловушки языка»? Это связано, в конечном счете, с тем, какую огромную роль в нашей жизни, культуре, познании играет язык, и тем, как мы склонны к нему относиться. Вообще, роль языка в познании и деятельности людей невозможно переоценить. «Не в том дело, — пишет Витгенштейн, — что без языка мы не могли бы объясниться друг с другом. Без языка мы не могли бы определенным образом влиять на других людей; не могли бы строить улицы и механизмы, и т.д. Ну и, конечно, без использования речи и письма мы не могли бы объясняться друг с другом» [36, §491]. Язык — не просто средство передачи другим уже имеющихся у меня знаний и намерений. Он является важнейшим средством познания и освоения мира и организации совместной деятельности людей.

Язык — это та линза, через которую — и посредством которой! — мы вообще смотрим на мир. При этом мы естественным образом не замечаем самое линзу. Метафора оптического средства или органа, с помощью которого мы смотрим на мир, некоторого не замечаем и не можем замечать, повторяется у Витгенштейна в разные периоды его творчества. В нормальных ситуациях мы и не должны обращать внима-

ния на свой оптический инструмент. Однако бывает так, что мы, сами того не сознавая, переносим фокус своего зрения на эти «линзы» и, всматриваясь в неясные отблески, играющие на их поверхности, воображаем, что всматриваемся в глубокую сущность рассматриваемого явления. Чаще всего это происходит тогда, когда человек философствует. «Проблемы, возникающие из—за неправильного понимания языковых форм, имеют характер глубины. Это глубокое беспокойство... оно коренится в нас так же глубоко, как и формы нашего языка» [36, §111]. Однако философствуют, как известно, не только философы, но и математики, логики, психологи, физики и кто угодно еще. Нефилософы особенно часто попадают в ловушки языка, не замечая их. Так что взгляды Л. Витгенштейна в этом моменте существенно отличаются от позитивистского убеждения, что ученые — лучшие философы в том, что касается проблем их наук.

Л. Витгенштейн разрабатывал различные техники для преодоления философских болезней, порождаемых ловушками языка [см. подробнее /7]. Они направлены на то, чтобы, обсуждая философские проблемы, брать слова и целые утверждения в их обычном употреблении, не вырывая из обычных контекстов. Вырванный из контекста осмысленных словоупотреблений (которые всегда связаны с определенными ситуациями и видами деятельности) язык предоставляет возможность формулировать такие «глубокомысленные» вопросы, как: «На что похоже то, что ни на что не похоже?», «Может ли камень испытывать боль?», «Может ли машина мыслить?», «Может ли другой человек испытывать мою боль?» и др. Даже такой наивный и трогательный вопрос, как «Куда уходит детство?», построен по тому же принципу, что и ряд метафизических вопросов, касающихся абстрактных сущностей или теоретических объектов. В качестве терапевтического средства Витгенштейн рекомендует также анализ разнообразия употреблений соответствующих слов (таких, например, как «время», «возможность», «доказательство», «суждение» и пр.), чтобы продемонстрировать, что им не соответствует единственный и определенный предмет реальности.

Многие традиционные философские вопросы и утверждения являются для Витгенштейна примерами «вхолостую вращающихся шкивов языка». Среди таковых он обращает особое внимание на утверждения о внутренних психических состояниях или ощущениях субъекта типа: «Я не могу испытывать зубную боль другого человека», «Мои ощущение

ния недоступны другим людям», «То, что я вижу, суть мои чувственные данные».

Это псевдоутверждения, лишённые смысла, однако не потому, что они нарушают правила языка, но потому, что сами суть выражения правил языка, для которых не существует контраста, антитезы. Поэтому они ничего не утверждают и не описывают.

Удобным критерием осмысленности выступает возможность представить положение дел, обратное описываемому в предложении. Но именно это оказывается невозможным для метафизических предложений. Такая невозможность придает им видимость поразительно глубоких прозрений; они имеют в себе что-то завораживающее, что побуждает повторять их снова и снова в надежде постичь, какого рода факты (относительно устройства сознания) придают им бесспорную достоверность. В то же время, пытаясь обосновать утверждение типа «Другое лицо не может испытывать мою зубную боль», человек не может ничего другого, кроме как воскликнуть: «Но ведь моя боль — это моя боль!» или «Пусть у другого боль точно такая же, но не та же!». Утверждения такого типа, как и фразы, которыми мы попытаемся их «обосновать», суть замаскированные формы грамматических правил относительно использования выражения «та же самая боль». Они показывают, что из языка исключаются выражения типа: «У меня — его боль», «У него — моя боль» и пр. Аналогичным образом Витгенштейн трактует и выражения типа: «Чувственные данные человека принадлежат только ему». Дело не в сущности чувственных данных, не в закрытости для нас чужих сознаний, но в грамматическом правиле, которое делает бессмысленной саму идею, что два разных человека могут иметь одни и те же чувственные данные. Если грамматика исключает возможность того, что «моя боль» будет у других людей, то бессмысленно говорить, что она «принадлежит» мне (именно потому, что подобное утверждение лишено контраста).

Выражения «У меня зубная боль» и «У него зубная боль», хотя и выглядят аналогично, но принадлежат совершенно разным грамматическим уровням, ибо фраза «Я не знаю, испытываю ли я зубную боль» бессмысленна, тогда как «Я не знаю, испытывает ли он зубную боль» вполне осмысленна. Иными словами, факт зубной боли состоит не в том, что зубная боль стоит в отношении то ко мне, то к другим. Разница между фразами «У меня зубная боль» и «У него зубная боль» такая же, как между «стонать» и «говорить, что он стонет». Витгенштейн

говорил также, что слово «я» вообще можно элиминировать из грамматики. И тогда станет невозможным формулировать псевдопредложения типа «Только я и никто другой могу испытывать мою зубную боль». Вместо этого получались бы фразы типа «Когда есть зубная боль, тогда есть зубная боль».

Анализируя выражения типа «Я вижу нечто», «Я воспринимаю нечто», Витгенштейн приходит к тому, что они имеют смысл только когда «я» относится к человеку. Но в феноменологических рассуждениях, где под «нечто» подразумеваются чувственные данные, слова «я», «вижу» не имеют своего обычного смысла. То же относится к солипсистскому тезису «Существует только то, что я воспринимаю». Ведь в подобной фразе «я» уже не может быть человеческим телом. Это порождает иллюзию, что «я» обозначает нечто нетелесное, ментальное, присутствующее в теле. Оно-то и кажется настоящим «я», которое на самом деле мыслит и чувствует «внутри» тела. Подобный ход мысли присутствует, например, у Декарта, однако далеко не у него одного. Декартовские представления о «мыслящей вещи», которая и является настоящим «я» и которая лишь случайным внешним образом связана с телом человека, определило собой важнейшую линию развития европейской философии. Исследователи творчества Витгенштейна часто говорят, что основным объектом его атак была «картезианская парадигма» в философии. Эта парадигма связана с признанием особого, исключительного статуса «внутреннего» опыта, «внутренних» процессов и состояний. Она проявляется также в стремлении найти для всех наблюдаемых фактов языковой деятельности человека их корреляты — объясняющие их механизмы — в виде особых психических состояний и процессов, о чем мы уже говорили в предыдущих лекциях.

Посмотрим на то, как Витгенштейн обсуждает понятия, относящиеся к внутренним состояниям и ощущениям субъекта, например, «испытывать боль», «ощущать» и пр. Они выражаются глаголами, характерная особенность которых состоит в том, что в 1-м и 3-м лице единственного числа они имеют разную грамматику. Например, я могу сказать: «Я полагаю, что он испытывает боль, но я в этом не уверена». Эта фраза будет иметь смысл. Однако если я скажу: «Я полагаю, что я испытываю боль, но я в этом не уверена», то меня просто не поймут. Подобная асимметрия 1-го и 3-го лица является такой грамматической характеристикой, которая позволяет выделить область процессов и состояний, относящихся, согласно философской традиции, к «внутрен-

ним», недоступным внешнему наблюдению, известным только самому субъекту, но зато известным ему с полной достоверностью, ибо он «обладает» ими. Речь идет о процессах и состояниях, описываемых глаголами «видеть», «чувствовать», «ощущать», «полагать», «воспринимать», «помнить», «знать» и т.д.

Витгенштейн объясняет эту асимметрию как указание на то, что **аналогия** между выражениями типа «Я чувствую (знаю, полагаю и пр.)» и «Он чувствует (знает, полагает и пр.)» является **ложной**. Фраза «Он чувствует боль» является **описанием**. Описание может быть более или менее правильным. Но фраза «Я чувствую боль» **не является описанием**. У нее иная роль в языковой игре. Она является **выражением** боли, **заменой** крика или плача. Она не требует обоснования не потому, что имеет абсолютно надежную гарантию в виде «внутреннего опыта», но потому, что таков статус подобных утверждений в нашем языке. Подобно этому, фраза «Я полагаю, что...» является **выражением** установки человека, его намерения защищать такое-то мнение, строить свое поведение с его учетом и т.п. Отрицает ли Витгенштейн, что у человека есть какие-то психические состояния? Нет, он не формулирует такого отрицания, да это и не нужно для его аргументации. Достаточно показать, что **вызывающие у нас затруднения** характеристики предложений нельзя объяснить апелляцией к таковым. Кто не верит в это, пусть попробует обнаружить в своем внутреннем опыте состояние, которое можно **описать** именно как «Я полагаю», а не, скажем, «Я знаю» или «Мне кажется», или «У меня вертится в голове». Не правда ли, тут обнаружится, что **описание** собственных внутренних состояний даже более проблематично, чем утверждения о других людях, основанные на наблюдении их внешнего поведения?

Идея, что субъект достоверно знает только свои собственные ощущения и состояния, а во всем остальном может сомневаться, приводит к появлению в философии проблемы «чужих сознаний». Она состоит в следующем: если о себе я знаю, что имею такие-то ощущения и переживания, то о других я знаю лишь поведение, и могу только предполагать, что ему соответствуют ощущения и переживания, подобные моим. Но это гипотеза. Проблема состоит в ее обосновании. Например, я ощущаю иногда зубную боль. У меня ощущение боли имеет внешние проявления: стоны, гримасы, жалобы.. Такое же поведение я наблюдаю иногда у других людей и думаю, что и у них, как у меня, оно является выражением испытываемого ими чувства боли. Но чем, собственно, я

могу подкрепить свое предположение? Разве связь между чувством боли и внешним поведением является необходимой? Нет. Человек может симулировать несуществующую боль или искусно скрывать боль реальную. Значит, предположение о том, что другие люди имеют ощущения и переживания, не имеет весомых подтверждений. Нельзя доказать, вообще, что другие люди не являются 'манекенами, автоматами и что сознанием обладаю не только я.

Витгенштейн, рассуждая об этой проблеме, говорит о ее формулировках или способах разрешения, что они бессмысленны. На этом основании его зачастую понимали в том смысле, что он ставит под вопрос не только оправданность, но саму **осмысленность** приписывания другим людям ощущений, аналогичных тем, которыми обладаю я. Но подобная интерпретация ошибочна. Затруднение, которое видит здесь Витгенштейн, состоит вовсе не в оправданности перехода от моего случая к другим людям, но в **осмысленности тех представлений, на основе которых я приписываю обладание своими ощущениями самому себе, а также тех представлений, на основе которых я считаю, что знаю о своих состояниях и ощущениях с большей достоверностью, чем о том, что происходит вне меня.** Бессмыслицей является сама проблема «чужих сознаний» и, соответственно, ее решения. Так «туман внутреннего» конденсируется в «каплю грамматики».

Рассматривая витгенштейновскую критику данного комплекса представлений, надо учесть их тесную связь с основаниями солипсизма. Таким образом, разрозненные заметки Витгенштейна, демонстрирующие бессмысленность философских утверждений о «Я», собираются для нас в организованное целое, имеющее конкретного адресата: солипсизм. В «Логико—философском трактате», как мы помним, Витгенштейн утверждал, что солипсизм пытается выразить нечто истинное, что, однако, невозможно выразить. Поэтому он бессмыслен. В «Трактате» Витгенштейн отрицал также наличие «Я», которое является собственником мыслей и находится «в» моей голове. Он не считал возможным отождествить эту «внутренность» моей головы с подлинным трансцендентальным субъектом. У позднего Витгенштейна мы видим развитие той же позиции.

Витгенштейн не объяснял (насколько я знаю), в чем состоит истина солипсизма. Для людей, чуждых философии, солипсизм является очевидной нелепостью, даже и не заслуживающей анализа, тем более - раздумий над тем, в каком смысле он может быть истинен. Данное

высказывание Витгенштейна может допускать различные интерпретации. Я же хочу обратить внимание на то, что солипсизм имеет не только гносеологическое измерение (как тезис об отсутствии надежного обоснования для знания о существовании внешнего мира). В нем определенным образом отразился способ рассмотрения отношения между личностью и миром, существовавший в классической философской традиции. Речь идет об установке по отношению к миру, когда субъект воспринимает себя как свободное, ответственное и предельно одинокое в этой своей свободе и ответственности существо. Абсолютно невозможно переложить на другие плечи ответственность, связанную с самим фактом моего присутствия в мире и с тем, что мир есть мой мир. Думаю, что это примерно та установка по отношению к миру, которую традиция европейской философии признавала подлинно философской. Однако, конечно, выразить ее в описаниях и теориях невозможно, Философское учение о «Я» как 'мыслящей вещи, с одной стороны, и указывает на глубокое отношение к миру и в то же время уводит от него вследствие того, что пытается быть теорией, исследующей и описывающей некий сверхчувственный, но реальный объект. Здесь осуществляется фундаментальное смешение, которое приводит, в конечном счете, к тому, что философия запутывается в языковых ловушках и производит бессмысленные высказывания.

Борясь с ловушками языка, Витгенштейн не собирался выступать реформатором языка, в отличие от логических позитивистов, которые стремились строить идеальные языки, исключая возможность появления в науке бессмысленных псевдоутверждений. Язык, с точки зрения Витгенштейна, есть факт естественной истории человеческого рода, так же как и человеческая склонность к «метафизической интоксикации» и к попаданию в ловушки языка. Против них бессмысленно бороться в целом. Поэтому Витгенштейн и разъяснял, что «философия никоим образом не должна нарушать повседневное использование языка; она может в итоге только описывать его. Также она не может обосновывать язык. Она оставляет все как есть» [36, §124]. Ловушки языка многообразны и неисчерпаемы. Выбравшись из одних, люди попадают в другие. Поэтому философская терапия, являющаяся методом витгенштейновской философии, может иметь лишь локальное значение. Она применяется только для отдельных конкретных случаев, когда философствующие индивиды задаются якобы глубокомысленными вопросами, а на самом деле нарушают принятые правила употреб-

ления языка. Предлагаемая Витгенштейном терапия излечивает эти конкретные заблуждения. Но после излечения ничего не остается ни от проблемы, мучавшей философствующих индивидов, ни от ее решения. Поэтому Витгенштейн и сравнивает философские решения проблем с подарками колдуна: вынесенные из волшебного замка, они превращаются в мусор [40, с.11].

Концептуальная путаница и ловушки, в которые попадают те или иные философствующие индивиды, не являются порождениями их индивидуального сознания. Тут выражают себя более общие концептуальные структуры таких дисциплин, как, например, логика, математика, психология или философия. Более того, в той или иной форме концептуальной путаницы, по мнению Витгенштейна, проявляется сам дух современной западноевропейской цивилизации. Данное обстоятельство еще раз подчеркивает, что философская терапия имеет ограниченные возможности. Ибо «болезни времени лечатся изменением в образе жизни людей, а болезни, связанные с философскими проблемами, могут быть излечены только изменением образа мысли и образа жизни, а не с помощью лекарств, придуманных каким-то одним человеком» [41, с. 57].

Однако Витгенштейн считал, что индивид-философ способен сопротивляться мыслительным болезням своего времени. Для этого даже не нужны специальные научные или философские знания. Ведь философствующая масса, с его точки зрения, попадает в затруднения не из-за недостатка знаний, а из-за недостатка самоконтроля и воли. Именно последние качества нужнее всего для того, чтобы не поддаваться естественной склонности к фетишизации языковых форм. Из рассуждений Витгенштейна становится ясно, что для излечения философских болезней требуется волевое усилие. Философская деятельность витгенштейновского толка требует прежде всего воспитания воли, чтобы остановиться на том, что может быть четко сформулировано и ясно понято, и не соскользнуть якобы «вглубь», а на самом деле — «вдоль» поверхности языковых форм. «Не затруднения рассудка, но затруднения воли надлежит преодолеть», — писал он [40, с. 17]. «Работа в философии, — как во многих отношениях и работа в архитектуре, — есть, собственно, работа над самим собой. Над собственным пониманием. Над тем, как человек видит вещи — и чего он ожидает от них» [там же].

Для самостоятельной подготовки из списка Рекомендуемой литературы, необходимо воспользоваться следующими источниками: [1]; [12], [14], [18]; [25], [26], а также [36], [40].

Контрольные вопросы и задания

1. Иногда о витгенштейновской концепции говорят как о «лингвистическом психоанализе». Оправдана ли, с вашей точки зрения, аналогия между методами Витгенштейна и психоанализа?
2. Прокомментируйте следующее утверждение Витгенштейна: «Решение философских проблем можно сравнить со сказочными дарами: в заколдованном замке они кажутся драгоценными, однако, когда их выносят наружу, при свете дня, они оказываются обыкновенным железом (или чем-то подобным)» [40, с.11].
3. Прокомментируйте следующее утверждение Витгенштейна: «Когда мы философствуем, мы становимся дикарями, первобытными людьми, которые слышат выражения цивилизованных людей, неправильно их понимают и потом извлекают из них очень странные заключения» [36, §194].
4. Витгенштейн как-то заметил, что подлинный философ должен быть очень глубоким мыслителем. Поверхностный мыслитель может говорить, умно и ясно, но только глубокий мыслитель может показать, что есть нечто такое, что не может быть высказано. Как вы понимаете это замечание Витгенштейна? Противоречит ли оно его же утверждению, что в философии нет подлинных проблем, а есть только затруднения, порождаемые неправильным обращением с языком?
5. Какова природа метафизических утверждений и проблем, по Витгенштейну?
6. Каковы основные методы витгенштейновской лингвистической терапии?
7. Чем вызываются «болезни языка»? Каковы их механизмы, по Витгенштейну?

Лекция 8

ЗНАНИЕ, СОМНЕНИЕ, ДОСТОВЕРНОСТЬ

1. Знание возможно только там, где возможно незнание

Над проблемами достоверности и истины Витгенштейн напряженно размышлял в последние годы своей жизни. Написанные в этот период заметки были опубликованы позднее его душеприказчиками под заголовком «О достоверности». Непосредственным поводом для этих замечаний явилась попытка британского философа-аналитика Дж.Э.Мура опровергнуть скептицизм. Мур заявлял, что есть очень много вещей, которые я на самом деле знаю и которые обладают для меня такой достоверностью, что бесполезны изощренные скептические философские аргументы. При этом Мур имел в виду знание такого рода: что у меня есть рука, что существует внешний мир, что существовали люди до моего рождения. Но эти рассуждения Мура в корне противоречили основным философским установкам Витгенштейна, которые он сохранил со времен «Трактата». Поэтому для него так важно было ответить на вопрос: в чем не прав Мур?

Заметим, что Мур стремится привести примеры утверждений, вызывающих непосредственное переживание достоверности выражаемого в них знания, чтобы таким переживанием излечить нас от скептических сомнений, порождаемых философскими концепциями, согласно которым можно знать с достоверностью только содержание внутреннего опыта субъекта. Так Мур защищал веру в существование внешнего мира.

Мур, таким образом, неявно допускал в своем подходе, что знание, достоверность, несомненность суть особые- состояния сознания. Но это шаг на том пути, который приводит в конечном счете к расколу мира на «внутреннее» (то, что «в» моем сознании) и внешнее (то, что «вне» его). Сомнения в существовании внешнего мира составляют неизбежное следствие этого раскола. Поэтому Витгенштейн стремится показать, что Мур идет по ложному пути. Витгенштейн выносит обсуждение вопроса о достоверности знания из «тумана внутреннего» в сферу всем

нам видимых и в общем хорошо известных фактов относительно знания, познания, сомнения.

О знании, заявляет Витгенштейн, имеет смысл говорить тогда, когда есть **надлежащие основания** для утверждения «я знаю, что...» [6, §18]. В связи с подобным утверждением можно задавать вопросы типа: откуда я это знаю, когда я это узнал, чем оправдано или подтверждено мое знание, как я собираюсь его использовать и т.д. Однако такие вопросы становятся абсурдными в случае утверждения: «Я знаю, что у меня есть рука». Разве можно осмысленно спрашивать: «Когда ты это узнал?», «Откуда ты это знаешь?». Каким, в самом деле, может быть ответ? Что бы ни было приведено в подтверждение утверждения «У меня есть рука» — свидетельства чувств, рациональные доказательства, авторитеты, — все будет звучать нелепо и являться гораздо менее достоверным, нежели само утверждения. Ибо, разъясняет Витгенштейн, утверждение: «У меня есть рука» только по видимости является описанием факта. Оно имеет другой статус и источник, нежели фактуальное знание о реальных предметах. Я просто не могу сомневаться, что у меня есть рука, которой я пишу эти строки. Чтобы убедиться в этом, представим себе такой диалог:

- Я сомневаюсь, есть ли у меня рука.

- То есть как?! Что вы хотите сказать? Может быть, вы вообще не понимаете, что значит слово «рука»?

- Как не понимаю? Вот это — это моя рука.

В самом деле, собственная рука оказывается одним из основных образцов, на которых выучивается значение слова «рука». Таким образом, убеждение, что у меня есть рука, является предпосылкой правильного употребления данного слова. Вообще, как разъясняет Витгенштейн, «для коммуникации посредством языка требуется не только согласие в определениях, но и (как ни странно это звучит) согласие в суждениях» [36, §242]. Это связано с тем, что такие суждения функционируют как определения либо как условия осмысленности для определений значений слов. Даже такая, казалось бы, простая констатация, как «небо голубое», в действительности является одним из моментов обучения употреблению слова «голубое». Согласие в суждениях будет означать в подобном случае согласие в том, каковы парадигмы для обучения значению слова. При этом не так уже важно, какой цвет наиболее характерен для неба на самом деле. Можно представить себе культуру, в которой принято говорить, что небо серое. Это будет не

больше и не меньше соответствовать реальности, чем наше стандартное утверждение «небо голубое».

Из уроков истории извлекается неявное, никогда не высказываемое, но потому и никогда не подвергаемое сомнению убеждение в том, что Земля существовала задолго до рождения самого ученика и его родителей. И в этом случае также не имеет смысла говорить о знании, как и в предыдущих.

Эмпирические науки в качестве одного из условий своей возможности имеют неявное предположение о существовании физических объектов вне и независимо от сознания людей. Подобные утверждения даже **не входят в знание** физика или историка, но составляют **условие** их деятельности: «Верит ли новорожденный, что молоко существует?» — можно было бы спросить аналогичным образом. «Знает ли кошка, что существует мышь?» [б, §478]. Тут нет знания или веры в собственном смысле слова, но есть **образ действий**, который делает невозможным серьезное отрицание подобных предпосылок. Для обучения и продолжения определенных видов деятельности существенно, что ученик не может сомневаться в учителе и в том, чему его учат. Иначе деятельность обучения была бы разрушена. Обучение опирается на согласие в суждениях и воспроизводит его: «Будучи детьми, мы узнаем факты, — например, что каждый человек имеет мозг, — и принимаем их на веру. Я верю, что один остров, Австралия, имеет такую-то и такую - то форму, и т.д. и т.д.; я верю, что у меня есть прародители, что люди, объявившие себя моими родителями, действительно были моими родителями и т.д. Это верование может никогда и не быть ясно выраженным, даже сама мысль, что дело обстоит так, может никогда и не прийти мне в голову» [б, §159]. «Ребенок учится благодаря тому, что верит взрослому. Сомнение приходит **после** веры» [б, §160]. Принимая согласие в суждениях, обучающийся принимает определенные способы употребления языковых выражений. Таким образом и сплетается сеть значений языковых выражений, в которой каждое отдельное значение определяется своим местом среди других выражений. Результатом этого является принятие обучающимся целой системы значений и убеждений, которые он уже не может по своему желанию подвергнуть сомнению, потому что сомнение будет лишать смысла языковые выражения, используемые для формулировки сомнения.

Таким образом, рассуждения Витгенштейна приводят к тому, что выражения типа: «Это моя рука», «Земля существовала до моего ро-

ждения», «Существуют физические объекты» — истинны в силу значений входящих в них слов, хотя вовсе не являются аналитическими. Витгенштейн даже критикует идеализм и прагматизм, но это совершенно не означает, что он материалист. Просто для него вопрос, который задают идеалисты, — «существует ли внешний мир?», — есть псевдовопрос, а ответы прагматистов или идеалистов — псевдоответы.

Немного утрируя мысль Витгенштейна, можно сказать, что, с его точки зрения, человек, требующий доказательств существования внешнего мира, подобен человеку, который отказался бы принимать на веру «догматический» постулат, что ножницы всегда множественного числа, и требовал бы, чтобы ему это доказали. Столкнувшись с подобным требованием, мы были бы просто поставлены в тупик. Если бы мы убедились, что такой вопрос задает иностранец, не понимающий грамматического строя русского языка, мы смогли бы ответить ему, только описав грамматику русского языка и сказав: «Так организован наш язык. Поупражняйтесь в нем, и это перестанет вас смущать». И никакого иного ответа дать невозможно. Тем более было бы нелепым искать объяснений в «множественной» сущности самих ножниц, предаваться спекуляциям на тему о том, что ножницы — сложный объект, состоящий из двух половинок. Садовый секатор, например, устроен так же, как и ножницы, но его название употребляется в единственном числе. Сущность этих полезных хозяйственных предметов не имеет ничего общего с грамматикой русского языка. Последняя является фактом. Но фактом является существование и других языков с другими грамматическими правилами. Грамматику можно только описать, сказав: так устроен наш язык.

Однако Витгенштейн говорит не просто о языке, но о языковых играх. В них неразрывно сплетаются определенные **формы деятельности** и обслуживающие ее **языковые формы**. Поэтому на сомнения философа скептика в существовании физических объектов следует, по мнению Витгенштейна, ответить: «Так устроена наша языковая игра»¹.

Здесь невозможны объяснения. Можно лишь дать описания различ-

¹ В самых поздних заметках Витгенштейна понятие языковой игры претерпело изменения по сравнению с «Философскими исследованиями». Теперь это уже не примитивные использования языка, не упрощенные модели, с которыми удобно сравнивать язык, но понятие, обозначающее неразрывное единство языка и человеческой деятельности. Понятие языковой игры расширяется и постепенно начинает заменяться у Витгенштейна понятием «формы жизни». Некоторые интерпретаторы передают значение понятия языковой игры в заметках «О достоверности» с помощью понятия «практика», и я думаю, что это оправдано.

ных видов научной и практической деятельности, из которых должно быть ясно, что **признание существования физических объектов вне и независимо от нашего сознания неразрывно связано с этими видами деятельности и с языком, так что если от него отказаться, то и целостность человеческой практики будет нарушена.**

Отсюда ясно, насколько ошибочной, с точки зрения Витгенштейна, является позиция прагматистов и конвенционалистов, считающих, что Мы выбираем веру в существование физических объектов на основании того, что это более просто, удобно и т.п. Для Витгенштейна здесь нет и не может быть никакого эксплицитного выбора, опирающегося на конвенционально применяемый критерий. Эта сфера так переплетена с деятельностью, поведением, решениями людей, что сомневаться в ней или беспристрастно взвешивать ее преимущества по сравнению с другими позициями невозможно.

2. Достоверность присутствует там, где не может быть сомнения

Витгенштейн подробно останавливается на проблеме сомнения. В чем вообще можно и в чем нельзя сомневаться? Понятна связь этой проблемы с проблемой обоснования знания. В чем нельзя сомневаться, для того не нужно и невозможно обоснование.

Витгенштейн неоднократно повторяет, что сомнение не следует противопоставлять вере, потому что сомневаться в чем-то можно только тогда, когда есть допущения, принятые без сомнения. В самом деле, сомнение осмысленно, серьезно и искренно, только если оно влияет на поведение сомневающегося. Следовательно, оно должно породить соответствующий образ действий (форму жизни). Если же человек сомневается во всем, но при этом продолжает обычное существование, значит, его сомнение является ненастоящим. Сомнение поэтому должно быть связано с деятельностью в некоторой языковой игре. Значит, сомнение предполагает правила данной «игры». Оно является ходом в «игре», т.е. поступком в рамках социально принятой формы деятельности. Но каждая такая деятельность основывается на некоторых убеждениях, которые нельзя подвергать сомнению, продолжая участвовать в этой форме деятельности. «Сомнение без конца — это даже и не сомнение» [6, §625].

То же самое можно сказать и об ошибках. «Чтобы ошибаться, чело-

век уже должен судить согласно с человечеством» [6, §156]. Например, маленький ребенок, передвигающий фигурки по поверхности шахматной доски, не совершает ошибки — он просто не играет в шахматы.

Все эти соображения приводят Витгенштейна к выводу, что достоверность реально присутствует там, где разыгрывается языковая игра. Достоверность — это не некая предельная точка, к которой можно стремиться, увеличивая количество подтверждающих свидетельств, усиливая обоснования и уменьшая вероятность ошибки. Идея Витгенштейна состоит в том, что достоверность никак не связана с количеством аргументов и верификаций или с возможностью ошибки. Ошибаться можно в чем угодно: в арифметических выкладках; в том, что я в настоящий момент не сплю и не имею галлюцинаций; что у меня нет провалов памяти и пр. Но все эти допущения о возможностях ошибок лежат в психологическом плане, а вопрос о достоверности ставится Витгенштейном в плане логическом, что на его языке означает — в плане описания языковых игр. Достоверность присутствует там, где нельзя ошибаться. Нельзя не потому, что исключена возможность ошибки, а потому, что иначе пришлось бы приостановить определенные виды деятельности. «Надежно то свидетельство, которое мы принимаем за безусловно надежное, следуя которому мы с полной уверенностью и без сомнения действуем» [6, §196]. Например, человек не может получать письма, расписываться в ведомости за зарплату или предъявлять справки — и в то же время сомневаться в своем имени. (Хотя теоретически здесь не исключена возможность ошибки: человека могли подменить в детстве, у него может быть провал памяти или раздвоение личности и т.д.) Витгенштейн неоднократно отмечает, что убеждения, принимаемые как достоверное основание, маркируются не словами типа «я знаю, что...», «я совершенно уверен, что...», но принятым образом действий.

Таким образом, если традиционная теория познания придавала статус достоверных и неподверженных сомнению только особым видам предложений, например, предложениям логики и математики, или же утверждениям о чувственном опыте, то Витгенштейн распространяет его на предложения, которые по виду можно принять за обычные констатации фактов. Отсюда следует, что достоверность, как и значение, не есть свойство, присущее предложениям самим по себе, но определяется их употреблением. У Витгенштейна есть интересная мысль, связанная с идеей употребления: обсуждая вопрос о самоочевидности

аксиом, например, аксиом евклидовой геометрии, он замечает, что дело не в их действительной или кажущейся самоочевидности, а в том, что мы, принимая их в качестве аксиом, употребляем их как самоочевидные, придавая им тем самым особый статус по сравнению с эмпирическими предложениями [41, с.113-114].

В чем специфика использования достоверных предложений? Лакмусовой бумажкой будет выступать реакция на неожиданное расхождение реального течения событий и предсказаний, сделанных на основе таких предложений. Например, если мы, сложив два яблока и еще два яблока, замечаем, что у нас всего три яблока, мы не расстаемся с убеждением, что $2 + 2 = 4$, но приходим к выводу, что одно яблоко незаметно пропало. Точно так же, существуют и эмпирические п© форме предложения, которые мы не подвергнем сомнению ни при каком течении событий, но скорее будем использовать их как критерии наличия или отсутствия галлюцинаций, правильности и неправильности описания событий и т.п. Например, убеждение в том, что если человеку отрубить голову, то она не вырастает снова, связано, конечно, с тем, что никто никогда не слышал и не был сам свидетелем примеров обратного. Поэтому данное убеждение можно было бы считать индуктивным обобщением опытных свидетельств. Но это породило бы совершенно неадекватное представление о его статусе. В самом деле, сравним его с индуктивным обобщением «Все лебеди белы». Путешественники, впервые увидевшие в Австралии черных лебедей, вряд ли испугались, что они сошли с ума и бредят. Во всяком случае, у них не было оснований для таких страхов, даже если бы они и верили ранее, что все лебеди являются белыми. Однако если бы некий человек увидел что-то, противоречащее убеждению, что потеря головы непоправима, он действительно испугался бы за свое психическое состояние. Любого человека, уверяющего, что он видел такое своими глазами, мы сочли бы сумасшедшим или заподозрили, что он плохо владеет языком и сам не понимает, что говорит.

Наше рассуждение непосредственно затронуло проблему индукции и индуктивного принципа. Эта тема занимает слишком значительное место в истории философии и в методологических дискуссиях, чтобы можно было удовольствоваться беглым упоминанием.

3. Нужно ли специальное обоснование индуктивного принципа?

Проблема индукции занимает одно из центральных мест в комплексе проблем, связанных с обоснованием научного знания. Под индукцией понимается вывод от частного к общему (или от следствий — к причинам). Поэтому если признать, что наука опирается на результаты наблюдений и экспериментов и приходит к общим законам, то обращение к проблеме индукции неизбежно.

Основное затруднение, связанное с индуктивным выводом, можно проиллюстрировать таким, например, образом: представим себе курицу, которая на основе своего опыта формулирует обобщение, что птичница приходит к ней в курятник, чтобы дать ей корм. Соответственно, она всегда прибегает на зов птичницы, и такое поведение до поры до времени оказывается для нее вполне целесообразным, — пока в один прекрасный день она не попадает в суповую кастрюлю.

Принято считать, что «индуктивный вывод» нашей курицы был бы оправдан, *если бы* у нее были основания считать, что птичница всегда будет вести себя **одинаково**, что ее поведение будет неизменно единообразным. На более философском языке это формулируется таким образом, что для обоснования индуктивных выводов необходим принцип единообразия природы. Однако сам он является источником серьезнейших философских затруднений. В самом деле, обосновывая индукцию с его помощью, мы оказываемся перед необходимостью обосновать этот принцип. Однако он не является самоочевидным, и в то же время его уже нельзя обосновать ни опытом, ни индукцией (получится круг в обосновании). Подобная ситуация порождает неразрешимую проблему обоснования индукции, над которой бились Дж.Ст. Милль, Дж. Венн, Б. Рассел, логические позитивисты. Принципиальную неразрешимость этой проблемы доказывал К. Поппер. Неразрешенная Проблема индукции создает почву для скептических сомнений во всей совокупности человеческих знаний и представлений. Ни научные теории, ни положения здравого смысла не могут устоять перед напоминанием о печальной участи курицы, так недалеконравно полагававшейся на свой прошлый опыт.

Для Витгенштейна, как мы уже имели возможность видеть, тотальное сомнение во всем лишено смысла. Сама задача обоснования принципа единообразия природы или индуктивных выводов представляется ему неправильно поставленной.

Так, научные гипотезы и теории вовсе не являются, в его глазах, логическими следствиями из предшествующего опыта, которые должны отбрасываться, как только появляется новое, опровергающее свидетельство. Любое предложение, гипотеза, теория опутаны многообразными связями с элементами некоторого целого, в которое они входят. Научные гипотезы и теории имеют как бы «подпорки» в виде явлений, в объяснении которых они используются, смежных теорий, обосновывающихся с их помощью, и *пр.* Чтобы теория или гипотеза была отброшена, недостаточно одного опровергающего свидетельства. Требуется что-то такое, что могло бы перевесить всю систему «подпорок». Для обозначения этого свойства теорий и гипотез Витгенштейн употребляет термин «вероятность», но очевидно, что она не подчиняется аксиомам теории вероятностей: «Вероятность гипотезы измеряется тем, как много данных требуется для того, чтобы было предпочтительнее отбросить ее. И только в этом смысле мы можем говорить о том, что повторяющийся в прошлом единообразный опыт делает более вероятным продолжение этого единообразия в будущем» [43, с.286]. Витгенштейн показывает, что гипотеза не обосновывается принципом единообразия природы, но, напротив, сама служит основой для него. Дело просто в том, что она начинает функционировать как **правило** для формирования конкретных научных утверждений и ожиданий. Таким образом, она сама в каком-то смысле формирует то единообразие, которое придает ей устойчивость. Витгенштейн здесь фактически отказывается ставить вопросы обоснования принципа единообразия природы, или какого-то иного принципа, на который могла бы опираться индукция. Такой принцип есть просто черта организации человеческой теоретической деятельности, а не ее априорное основание. По этому руслу и движется мысль Витгенштейна в его поздних рукописях.

В «Философских исследованиях» он выделяет **причину и основание** индуктивного вывода. Так, причиной веры в единообразие природы является в первую очередь страх, например, перед тем огнем, который некогда обжег, т.е. страх, что огонь обожжет снова. Когда у человека есть такой страх, то бесполезно доказывать ему, что для соответствующего индуктивного вывода нет основания, что он якобы неубедителен. Напротив, он предельно убедителен. Это образцовый пример убедительности [36, §472-473].

Когда говорят об **основании** индуктивного вывода, имеют в виду посылку, логически достаточную для вывода от прошлого опыта к бу-

душему. Но, утверждает Витгенштейн, в основе индуктивного рассуждения лежит не логический вывод, и вообще это не логическая проблема. Многие философы и логики считают, что должен существовать общий принцип индукции, который якобы является основанием для многообразных индуктивных выводов. Они озабочены тем, что никак не могут найти обоснование для этого общего принципа. Витгенштейн показывает, что многообразные «индуктивные выводы», совершаемые в реальных ситуациях, вообще не нуждаются в обосновании особым принципом индукции. Скорее наоборот — общий принцип обосновывается реальными ситуациями: «Белка не заключает с помощью индукции, что ей понадобятся припасы и на следующую зиму. И мы столь же мало нуждаемся в законе индукции для определения наших поступков и предсказаний» [б, §287]. «... Если бы ученик усомнился в единообразии природы, а значит, и в оправданности индуктивных выводов, — учитель почувствовал бы, что такое сомнение лишь задерживает их, что из-за этого учеба только застопоривается и не продвигается. — И он был бы прав. Это похоже на то, словно кто-то ищет в комнате какой-то предмет; он выдвигает ящик и не находит искомого; тогда он снова его закрывает, ждет и снова открывает, чтобы посмотреть, не появилось ли там что-нибудь, и продолжает в том же духе. Он еще не научился искать. Так и тот ученик еще не научился задавать вопросы. Не научился той игре, которой его пытаются обучить» [б, §315].

Таким образом, неявный и неосознанный (сравнение с белкой, готовящей к зиме запасы) «индуктивный вывод» постоянно присутствует в нашей практической деятельности. Без него субъект просто не мог бы действовать так, как действуют все нормальные люди. Не имеет смысла искать логическое обоснование «общего закона индукции», потому что этот закон сам является не логическим обоснованием, а подытоживанием нашего образа действий. Конечное оправдание индуктивных выводов — в действии, в практике.

Вера в единообразие природы не есть какой-то особый принцип вне и над действиями и реакциями людей в многообразных реальных ситуациях. Напротив, этот «принцип» и есть сам принятый образ действий, которому мы выучиваемся, овладевая всем тем, что обязательно должен знать и уметь человек.

Не выучившись этому, мы не могли бы участвовать в принятых видах деятельности, например, не могли бы вести научные исследования, проверять гипотезы.

Страх перед тем, что огонь может обжечь, вера в то, что Солнце завтра снова взойдет и т.д., не имеют рационального обоснования. Но это не значит, что они не рациональны. Они не имеют рационального обоснования, потому что сами являются основой любого обоснования. При попытке обоснования будет возникать логический круг. Обоснование приходит к тому, что наша деятельность организована таким образом, потому что... она организована таким образом. Такова наша форма жизни. А форма жизни не может иметь ни логического, ни эмпирического обоснования. Или, иначе, ее обосновывает сам тот факт, что она существует, что она есть форма жизни людей.

Можно ли сказать, что Витгенштейн тем самым развивает некий «деятельностный подход», позволяющий решить проблему обоснования индукции и индуктивного принципа?. Нет. Ибо он как раз не ставит перед собой задачу обоснования. Он показывает, что практика, описываемая как «индуктивный вывод», существует независимо от какого бы то ни было обоснования. Обоснование может требоваться для предложений, суждений, утверждений и т.п. Витгенштейн же показывает нам «индуктивный вывод» как составной элемент принятых форм жизни. А формы жизни не нуждаются в логическом или гносеологическом обосновании. Поэтому не имеют смысла сомнения в том, насколько надежно их обоснование.

Но разве все это помогает нам гарантировать себя от индуктивных выводов, подобных выводу той курицы, которая всегда прибегала на зов птичницы и в конце концов угодила в суп? никоим образом. И Витгенштейн к этому совсем не стремится.

Классическая философская традиция видела в подобной ситуации прежде всего «убеждение» курицы и проблему соответствия его реальности. Вставая на позиции витгенштейновской философии, мы, как я думаю, должны увидеть здесь не «убеждения относительно окружающего мира», которые формулирует эта философствующая курица, но форму совместной жизни кур и птичниц. Что касается кур, то, собственно, благодаря ей и продолжается существование куриного рода. Не будем углубляться в проблему того, оправдывает ли себя, с точки зрения кур, подобная форма жизни. Главное, что она есть. Она является фактом. А гарантии от неожиданных неприятностей... Их нет и не может быть.

Поскольку принцип единообразия природы является предпосылкой весьма многообразных видов человеческой деятельности, люди не могут

отказаться от него и даже поставить его под сомнение. У него слишком много «подпорок». Но ни из каких рассуждений Витгенштейна не следует, что наша форма жизни, включающая это принцип, является единственно возможной или даже наиболее адекватной из всех возможных. Для Витгенштейна не встает проблемы адекватности в смысле соответствия реальности. Можно было бы представить себе форму жизни, основанную на постоянном ожидании сюрпризов и организованную по принципу «раз на раз не приходится».

4. Связана ли достоверность с истинностью?

Когда мы придаем предложению статус неопровержимо достоверного, мы тем самым, как показывает Витгенштейн, начинаем употреблять его как правило (соответствующей языковой игры) и на его основе оцениваем все другие предложения.

В 30-е годы Витгенштейн пришел к выводу, что достоверность и неопровержимость математических теорем объясняется тем, что они суть правила. В них нельзя усомниться, поскольку правила — неподходящий объект для сомнений (см. лекцию 4). Бессмысленно говорить об их истинности, поскольку они не могут быть ложными.

В конце 40-х годов такая трактовка была распространена Витгенштейном и на целые классы предложений другого рода.

Одно и то же предложение может выступать в одних, ситуациях как доступное экспериментальной проверке, а в других — как правило для проверки иных предложений. Но есть предложения, которые настолько закрепились в функции правил, что вошли в структуру некоторой языковой игры и приобрели логический характер. Они не могут быть ложными, и потому бессмысленно говорить об их истинности. Они предшествуют всякому определению истинности и соответствия реальности. Для пояснения этой мысли Витгенштейна можно привести пример — прежде чем говорить о правильных или неправильных результатах измерения, следует зафиксировать единицу измерения и измерительную процедуру. Только относительно единицы и процедуры имеет смысл говорить, что результаты измерения соответствуют или не соответствуют реальности. Однако бессмысленно говорить, что выбранная нами единица (метр или что-то другое) и процедура измерения соответствуют реальности (или, напротив, не соответствуют ей). Аналогичным образом любое утверждение, по мнению Витгенштейна, является как бы

оценкой реальности на основе какого-то «масштаба». Роль масштаба и правил приложения его к реальности играют правила языковых игр. Они определяют, что означает «быть истинным» для предложения того или иного вида, устанавливая условия его проверки и обоснования. Но прилагать те же условия к самим правилам языковых игр бессмысленно. Это было бы подобно измерению линейки. Аналогичным образом бессмысленно говорить и об истинности или неистинности оснований языковых игр, выполняющих в них роль правил. «Если истинным является то, что обоснованно, тогда основание не является ни истинным, ни ложным» [б, §205]. При этом, подчеркну еще раз, под рубрику «оснований» попадают не только логика, математика, не только аналитические предложения, правила измерения, таблицы мер и т.п., но и любые утверждения, которые мы употребляем как достоверные и неопровержимые.

Классическая философия (как в рационалистическом, так и в эмпиристском ее вариантах) искала такие основания знания, которые были бы истинны. Важнейшей ее проблемой было как раз обоснование истинности предлагаемых оснований. Витгенштейн же отказывается от рассмотрения вопроса об истинности оснований, перенося центр тяжести рассмотрения на функционирование языковой игры в целом.

Утверждения и убеждения, функционирующие как правила языковой игры, — их еще можно было бы назвать «концептуальным каркасом»² соответствующей игры, — не являются априорными. Бессмысленно также говорить о том, что они якобы являются «отражением» реальности. Но это бессмысленно не потому, что они не являются отражением реальности. Скептические утверждения, что концептуальные каркасы языковых игр не соответствуют реальности, столь же бессмысленны. Ибо речь тут идет о таких утверждениях и убеждениях, которые являются условием сопоставления с реальностью других утверждений и убеждений. Витгенштейн при этом постоянно указывает на множественность возможных «концептуальных каркасов». Это делается для того, чтобы мы не принимали устройство нашего «каркаса» за реальность как она есть сама по себе.

Но можно ли тем не менее в рамках витгенштейновской концепции каким-то образом оценивать соответствие или несоответствие многообразных концептуальных каркасов и реальности?

² Этого термина нет у самого Витгенштейна, но он часто употребляется в современной философской литературе.

Как уже говорилось, Витгенштейн считал возможным сомнение, проверку и обоснование только в рамках определенной языковой игры и при условии следования ее правилам. Но объяснить или обосновать саму «игру» невозможно. Здесь все объяснения превращаются в простые описания: это так, потому что так принято в нашей «игре»; если вы попрактикуетесь в ней, то поймете, что иначе в нее «играть» нельзя. Витгенштейн специально предупреждает против попыток обосновать то, для чего не может быть обоснования: «Опасность состоит, я полагаю, в том, что пытаются дать обоснование нашей процедуры, тогда как здесь не может быть такой вещи, как обоснование, и мы должны просто сказать: так мы это делаем» [41, с.98]. В чем именно он видит опасность? В том, что, пытаясь дать обоснование для того, что такового не имеет, мы попадаем в логический круг, либо можем погрязнуть в метафизических мудрствованиях худшего толка.

Однако у Витгенштейна можно выделить два ряда аргументов, направленных на возможность внешней оценки языковых игр и объяснение того, почему некоторые языковые игры передаются из поколения в поколение.

Первый ряд аргументов связан с темой целостности и системности. Как разъясняет Витгенштейн, основные убеждения и правила языковых игр образуют систему: «И освещается для меня не единичная аксиома, а система, в которой следствия и посылки взаимно поддерживают друг друга» [6, §142]. Это очень существенный для концепции Витгенштейна момент. На роль основания годится не отдельное предложение, но только целая система. «Если у человека ампутирована рука, она уже не вырастет... Тот, кому отрубили голову, мертв и никогда не оживет... Можно сказать, что опыт научил нас этим предложениям. Однако он научил нас не изолированным предложениям, но множеству взаимосвязанных предложений. Будь они разрозненны, я мог бы в них сомневаться, поскольку у меня не было бы подходящего для них опыта» [6, §274]. Таким образом, и опыт, с точки зрения Витгенштейна, является основанием для некоторых убеждений только постольку, поскольку он входит в определенную систему убеждений и видов деятельности.

Очень важным, далее, является замечание Витгенштейна, что основания системы убеждений не поддерживают эту систему, но сами поддерживаются ею. Это значит, что надежность оснований лежит не в них самих по себе, а в том, что на их основе может существовать

целая языковая игра [6, §248]. То есть в понимании Витгенштейна «фундамент» знания оказывается как бы висящим в воздухе до тех пор, пока на нем не построено устойчивое здание. На первый взгляд, система с подобным «фундаментом» должна обрушиться, но этого не происходит. Получается, что базисные убеждения, принадлежащие фундаменту, держатся, как люди в переполненном автобусе, когда их подпирают со всех сторон и они не падают, потому что некуда упасть. Таки языковые игры оказываются подобными переполненному автобусу; они «плотны», и все в них взаимно переплетено и поддерживает друг друга.

Второй род аргументации связан с тем, что языковая игра понимается как определенный вид деятельности. Поэтому и основания языковых игр поддерживаются в конечном счете деятельностью. «Однако обоснование, оправдание свидетельства приходит к какому-то концу; но этот конец не в том, что определенные предложения выявляются в качестве непосредственно истинных для нас; то есть не в некоторого рода усмотрении с нашей стороны, а в нашем действии, которое лежит в основе языковой игры» [6, §204]. И Витгенштейн повторяет слова Гете: «В начале было дело».

Поэтому в+птенштейновское отношение к проблеме оснований знания нельзя просто оценить как скептическое или идеалистическое. Он пытается доказать ту мысль, что систему знания нельзя обосновать исключительно аргументами. В самом деле, если одни утверждения обосновываются через другие, то процесс уходит в бесконечность. Регресс в бесконечность избегается только тем, что процесс обоснования где-то переходит в другой план: «Как будто процесс обоснования когда-нибудь не приходит к концу? Но таким концом служит не голословное предположение, а необоснованный образ действия» [6, §110].

Витгенштейн различает обоснование и причину принятия языковой игры. Когда он говорит, что бессмысленно искать основания языковой игры, он прав, поскольку в контексте его рассуждений это означает: бессмысленно искать обоснованные и логически достаточные посылки, из которых можно было бы вывести все принципы данной языковой игры или формы жизни. Но в то же время ее принятие, тот факт, что она передается от поколения к поколению, имеет причины. Они лежат в сфере практики, а не априорных принципов: «Эта игра находит применение. Это может быть причиной того, что в нее играют, но не основанием» [6, §474]. «Языковая игра... не обосновала. Она не разумна

(или неразумна). Она пребывает — как наша жизнь» [6, §559]. Пытаясь связать устройство языковых игр с объективной реальностью, Витгенштейн утверждает: «Если мы представляем себе факты иными, чем они есть, то одни языковые игры что-то теряют в своей значимости, тогда как другие становятся важными. И таким образом постепенно изменяется употребление словарного состава языка» [6, §63]. Обсуждая вопрос об основаниях языковых игр и «форм жизни», Витгенштейн дает формулировку, которая как бы предупреждает возможное недопонимание: «Ты говоришь, таким образом, что согласие людей решает, что является истинным, а что — ложным?» И тут же разъясняет: «Истинным или ложным может быть только то, что люди говорят; а в языке люди согласны. Но это — не согласие мнений, а согласие форм жизни» [36, §241].

Таким образом, достоверные утверждения характеризуются не тем, что они имеют бесспорное, не допускающее сомнения обоснование (такового они не имеют), но тем, что они принимаются как правила наших языковых игр. А конечной инстанцией в обосновании языковых игр является сама жизнедеятельность людей. Она так или иначе связана с объективным устройством мира. Но в то же время подобное «обоснование» не может придать смысл утверждениям о том, что такие-то суждения сами по себе являются «отражениями реальности». При этом Витгенштейн отмечает, что эмпирические предложения и предложения, играющие роль правил (ситуативных правил и правил «игры» в целом), с течением времени могут переходить из одной группы в другую. Для описания этого процесса он использует образ реки и ее берегов. Текущие изменчивые воды — это эмпирические предложения, которые подвергаются проверкам в опыте и исправлению. Берега — это предложения, за которые мы «крепко держимся», т.е. используем их как правила для проверки других предложений. Берега, конечно, не текут вслед за водами, но и они подвергаются постепенным изменениям. Витгенштейн отмечает при этом, что предложения, описывающие нашу картину мира, «могут быть своего рода мифологией». Тогда их роль будет аналогична роли правил языковой игры. В то же время: «Мифология может снова прийти в состояние непрерывного изменения, русло, по которому текут мысли, может смещаться» [6, §97]. Но подобные замечания не получают у Витгенштейна развития. Для него просто представлялось ясным, что изменения языковых игр должны быть связаны в конечном счете с изменениями образа жизни и деятельности человеческих обществ.

5. Достоверность в религиозном опыте

Проблемы знания, достоверности и сомнения имеют и такой существенный аспект, как соотношение знания и религиозной веры. Этот последний вопрос всегда имел для Витгенштейна большое значение. Он подчеркивал принципиальное различие между знанием и верой. Но это различие состоит вовсе не в том, что якобы одно истинно, а другое ложно, или что одно достаточно обоснованно, а другое — недостаточно. Для Витгенштейна религиозная вера и знание суть явления разного рода, и бессмысленно сопоставлять их по таким признакам как истинность или обоснованность. В своих лекциях 1938 г. о религии [42] он обращал внимание на то, что для рассмотрения религиозной веры не годятся понятия, используемые при анализе знания. Вера не связана со знанием или обоснованием.

Чтобы продемонстрировать это, Витгенштейн предлагает сравнить следующие две пары высказываний:

(I). *А* говорит: «Вот летит немецкий аэроплан». *В* отвечает: «Я не уверен, но возможно». Различие между высказываниями, которые сделали *А* и *В*, состоит в степени уверенности. Но оба высказывания лежат в одной и той же плоскости.

(II). *А* говорит: «Будет Страшный суд». *В* отвечает: «Я не уверен, но возможно». Различие позиций *А* и *В* здесь не сводится к степени уверенности относительно одного и того же утверждения. Нет, их разделяет целая пропасть. Можно было бы также сказать, что *А* и *В* говорят о совсем разных вещах, что для них одно и то же утверждение имеет разные значения. Но это различие никак не проявится в объяснениях значения утверждения «Будет Страшный суд», которые дали бы *А* и *В* [42, с.53]. Оно проявляется в ином: например, в том что для *А* вера в Страшный суд является руководящей нитью его жизни и входит в мотивы всех его поступков. Его вера непоколебима, однако это показывается не доводами и аргументами, а направлением его жизни. Собственно, вера в Страшный суд — это и есть образ жизни верующего человека. Так, по крайней мере, понимал веру Витгенштейн, хотя не претендовал на то, что сам верой обладает. При этом словесное выражение веры, по его замечанию [42, с.55-56], играет минимальную роль. Между высказываниями, которые делают *А* и *В*, нет логического отношения несовместимости, потому что они говорят разные вещи, — ибо живут разной жизнью. «Моя обычная языковая техника здесь меня подводит. Я не знаю, можно ли сказать, что они понимают друг друга» [42, с.55].

Там, где есть вера, нет места гипотезам и их большей или меньшей вероятности. Понятие «свидетельство» здесь имеет иное значение, нежели в науке. Витгенштейн утверждает даже, что если бы существовали совершенно достоверные свидетельства, подтверждающие пришествие Страшного суда, то это не укрепило, но, напротив, **разрушило бы веру**.

Подчеркивая различие между верой и знанием, Витгенштейн выступал также против объяснений религиозных представлений как **ложных**, основанных на заблуждении. Такие объяснения часто применяются к магическим представлениям древних народов. «Значит, — говорит Витгенштейн, — и Августин заблуждался, когда на каждой странице своей исповеди он упоминал бога? Но, можно сказать, если он не заблуждался, то не заблуждался и буддийский — или любой другой — святой, чья религия выражает совсем другие воззрения. **Ни один из них** не заблуждался, кроме как в случае, когда пытался строить теорию» [//, с.251].

«...Когда обычай и воззрение идут рука об руку, то не обычай вытекает из воззрения, но просто они оба есть. Может случиться — в наши дни это бывает часто, — что человек отказывается от обычая, убедившись, что он основан на заблуждении. Но это происходит только в тех случаях, когда достаточно указать человеку его заблуждение, чтобы он отказался от своего образа действий. Но дело обстоит совершенно иначе с религиозными обычаями народа, и **поэтому** здесь мы имеем дело вовсе не с заблуждениями» [//, с.251-252]. «Крещение как купание. Заблуждение возникает тогда, когда магию начинают истолковывать научно» [там же, с.253]; «Религиозный символ не опирается ни на какое **мнение**. А заблуждение соответствует только мнению» [там же].

Таким образом, размышляя над религией, Витгенштейн увидел в ней особое **непознавательное** отношение к своему объекту. Религия — это не воззрение, не мнение, не концепция, о которой можно было бы говорить, что она истинна или ложна. Это организующий принцип определенных форм жизни, которые он характеризует как «горячее» в противоположность «тепловатому»: «Церемониальное (горячее или холодное) в противоположность случайному (тепловатому) отличает пие-тет» Г /, с.254].

Я хочу обратить внимание на то, что трактовка достоверности в заметках « О достоверности» сходна с трактовкой религиозной веры.

Достоверность и там, и тут не является пределом **процесса обоснования** с помощью свидетельств и аргументов. Достоверность связана с тем, что мы «крепко держимся» за какие-то утверждения и убеждения, делая их основаниями нашей деятельности и, более широко, формы жизни.

Можно сказать, что в заметках «О достоверности» Витгенштейн показывает непознавательное отношение человека к действительности. Он заставляет нас осознать, что оно является более фундаментальным, нежели познавательное.

Для классической философской традиции, идущей от Декарта, дело обстояло противоположным образом. Онтологический дуализм «Я» и мира дополнялся гносеологическим дуализмом внутреннего опыта, данного субъекту с непосредственной достоверностью, и знания о внешнем мире, которое было ненадежным и недостоверным. Даже сам факт существования внешнего мира мог быть подвергнут сомнению. Фундаментальным отношением субъекта к внешнему миру (включая его собственное тело и близких ему людей) становилось именно отношение **познания**, которое нуждалось в обосновании. А центральной философской дисциплиной становилась гносеология. Витгенштейновские заметки «О достоверности» направлены на преодоление этой традиции.

6. Л.Витгенштейн и его место в философии XX века

Если считать, что место мыслителя в философии определяется тем, создал ли он школу, имел ли учеников и последователей, то ситуация Витгенштейна будет выглядеть парадоксальной. С одной стороны, его последователям несть числа, ибо аналитическая традиция является одной из ведущих в философии XX в. С другой стороны, говорить о его подлинных последователях трудно хотя бы по той причине, что философия Витгенштейна в ее целостности все еще остается нераскрытой. Я имею в виду глубинную направленность его размышлений над проблемами сознания, «Я», солипсизма, связь между направленностью этих размышлений и особым вниманием к языку, постоянное присутствие этического измерения в его рефлексии. Во всяком случае ясно, что осознание взаимосвязи основных мотивов его рефлексии должно вывести в такие сферы философствования, которые остались чуждыми аналитической философии.

В первой лекции мы говорили о кризисе веры в разум, прогресс,

науку, о кризисах в основаниях физики и математики. Философские установки Витгенштейна выросли на этой почве. Он скептически относился к прогрессу, будь то социальному или познавательному. Эпиграф к его «Философским исследованиям» гласит: «Прогресс отличается тем, что выглядит гораздо более значительным, чем есть на самом деле».

Витгенштейн показывает, что основные утверждения и принципы научных теорий, базисные убеждения людей об окружающем их мире не имеют и не могут иметь обоснования. Но одновременно он показывает, что они и не нуждаются в таковом, ибо обладают особым статусом.

От отказывает в осмысленности философскому представлению о «Я» как основании разумности и достоверности. Однако, вводя понятия языковой игры, формы жизни, он указывает нам на согласованную человеческую деятельность, которая продуцирует особый тип неопровержимости и формирует тем самым сферу того, что не может быть подвержено сомнению и служит основой для обоснования прочих утверждений и убеждений.

Среди «базисных убеждений» находится место и для страстной этической и религиозной убежденности. Он не верит, что наука дает адекватное отражение внешнего мира. Сами утверждения такого рода он считает бессмысленными. Но его рассуждения показывают самоценность форм жизни людей, определяющих свою волю этическими и религиозными ценностями.

Философию Витгенштейна, таким образом, можно понять как ответ на кризис классической философии. Его философские искания как бы раскрывают глубину и серьезность этого кризиса. И в то же время они свободны от признаков декаданса и указывают путь к новым "теоретическим горизонтам.

Именно этим, я думаю, и определяется его место в философии XX в.

Для самостоятельной подготовки из списка Рекомендуемой литературы необходимо воспользоваться следующими источниками' [6]- [//]; (12, гл. 4, §4].

Контрольные вопросы и задания

1. Сравните понятия синтетических суждений априори по Канту и базисных утверждений языковых игр по Витгенштейну. Можно ли говорить, что эти понятия описывают одно и то же познавательное явление?

2. Согласны ли вы, что Витгенштейну удастся преодолеть юмовский скептицизм относительно индукции? Если да, то в каком смысле?
3. Сопоставьте взгляды Витгенштейна на знание и концепцию «нормальной науки» Т. Куна (Кун Т. Структура научных революций).
4. Каковы, по Витгенштейну, отличительные черты «знания»?
5. Сформулируйте витгенштейновские представления об обосновании знания.

ПРИМЕРНЫЕ ТЕМЫ ЭКЗАМЕНАЦИОННЫХ СОЧИНЕНИЙ

1. Витгенштейн и Декарт о субъекте, сознании и сомнении.
2. Метод философствования в поздней концепции Витгенштейна.
3. Проблема субъекта в «Логико-философском трактате».
4. Понимание научной теории у Витгенштейна («Логико-философский трактат») и у П. Дюгема («Физическая теория: ее цель и строение»).
5. Витгенштейновская философия математики.
6. Может ли машина мыслить? Дискуссии об искусственном интеллекте в свете витгенштейновского метода прояснения высказываний философов.
7. «Логика трансцендентальна»: логика и мир в «Логико-философском трактате».
8. Концепция языка как образа реальности в «Логико-философском трактате».
9. Логический атомизм Б. Рассела и Л. Витгенштейна.
10. «О чем нельзя говорить, о том надлежит молчать»: учение «Логико-философского трактата» о том, что может и что не может быть высказано предложениями.
11. Витгенштейн о природе философии и ее проблем.
12. Основания математики и витгенштейновская философия.
13. Витгенштейновская критика концепции языка «Логико-философского трактата» (по материалам «Философских исследований», «Голубой книги» и «Коричневой книги»).
14. Витгенштейн о достоверном и неопровержимом знании.
15. Витгенштейновская трактовка солипсизма и реализма на разных этапах его философской эволюции.
16. Витгенштейн и С. Киркегор о религиозной вере.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Аналитическая философия в XX в. (Материалы «Круглого стола»).//Вопросы философии. 1988. № 8. С.48-94.
2. Баллаева Е.А. Витгенштейнова концепция мира как «микрокосма»: О мировоззренческих идеях «Логико-философского трактата».//Человек. Общество. Познание. М., 1981.
3. Бирюков Б.В. Теория смысла Готлиба Фреге.//Применения логики в науке и технике. М., 1961. С. 502-555.
4. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958.
5. Витгенштейн Л. Философские исследования.//Новое в зарубежной лингвистике. М., 1985. Вып. XVI. С. 79-128.
6. Витгенштейн Л. О достоверности.//Вопросы философии. 1991. №2. С.67-120.
7. Витгенштейн Л. Избр. работы. М.: Гнозис, 1994.
8. Витгенштейн Л. Дневники. 1914-1916 (сокращенный перевод).//Современная аналитическая философия. Вып.3. М., 1991. С. 167-178.
9. Витгенштейн Л. «Голубая книга» и «Коричневая книга» (сокращенный перевод).// Современная аналитическая философия. Вып.3. М., 1991. С. 179-190.
10. Витгенштейн Л. Лекция об этике.//Историко-философский ежегодник. М., 1989. С. 238-245.
11. Витгенштейн Л. Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрэзера.//Историко-философский ежегодник. М., 1989. С. 251-263.
12. Грязное А.Ф. Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна: Критический анализ. М., 1985.
13. Грязное А.Ф. Язык и деятельность: Критический анализ витгенштейнианства. М., 1991.
14. Грязное А.Ф. Материалы к курсу критики современной буржуазной философии: Философия языка Л. Витгенштейна. М., 1987.
15. Карнап Р. Значение и необходимость: Исследование по семантике и модальной логике. М., 1959.
16. Козлова М.С. Философия и язык: Критический анализ некоторых тенденций эволюции позитивизма XX в. М., 1972.
17. Козлова М.С. Концепция философии в трудах позднего Витгенштейна //Природа философского знания. М., 1975. С. 218'263.
18. Козлова М.С. Размышления о феноменах сознания в работах позднего Витгенштейна.// Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989. С. 190-212.

19. Козлова М.С. Вера и знание: Проблема границы.// Вопросы философии. 1991. №2. С. 58-66.
20. Мамардашвили М.К. Вена на заре XX в.//Независимая газета. 2.10.1991.
21. Нири К. Философская мысль Австро-Венгрии. М., 1987.
22. Панченко Т.Н. Деятельность с умом, очищенным от мысли?: Л. Витгенштейн и восточная философия.//Современная аналитическая философия. Вып.3.М., 1991. С. 138-166.
23. Рассел Б. Дескрипции.//Новое в зарубежной лингвистике. М., 1982.
24. Рузавин Г.И. Философские проблемы оснований математики. М., 1983.
25. Современная аналитическая философия: Сб. обзоров и рефератов. Вып.1. М., 1988.
26. Современная аналитическая философия: Сб. обзоров. Вып.3. М., 1991.
27. Сокулер З.А. Проблема обоснования знания: Гносеологические концепции Л. Витгенштейна и К. Поппера. М., 1988.
28. Фреге Г. О смысле и денотате.//Семиотика и информатика. Вып.8. М., 1977. Вып. 8.
29. Френкель А., Бар-Хиллел И. Основания теории множеств. М., 1966.

ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

30. Anscombe G.E.M. An introduction to Wittgenstein's Tractatus. L.: Hutchinson univ. libr., 1959. 179 p.
31. Russell B. Logical atomism.//Contemporary british philosophy/Ed, by J.H. Muirhead. L.; N.Y., 1924. P. 357-383.
32. Russell B. The philosophy of logical atomism.//The monist. 1918. Vol. 28. N4. P. 495-527; 1919. Vol. 29. №1. P. 32-63; №2. P. 190-222; №3. P. 345-380.
33. Urmson J.O. Philosophical analysis: Its development between the two world wars. L. etc., Oxford univ. press, 1967.
34. Wittgenstein L. Notebooks 1914-1916./Ed. by G.H. von Wright, G.E.M. Anscombe. Oxford; Blackwell, 1961. 140, 91e p.
35. Wittgenstein L. Tractatus logico-philosophicus. L.; New York, 1963.
36. Wittgenstein L. Philosophical investigations. Oxford, 1953. X, 232 p.
37. Wittgenstein L. Philosophische Grammatik./ Hrsg. von R. Rhees. Frankfurt am. Main, 1973. 591 S.

38. Wittgenstein L. Wittgenstein's lectures: Cambridge, 1932-35; From the notes of.../Ed. by A.Ambrose. Chicago, 1982. XI, 225 p.
39. Wittgenstein L. Wittgenstein's lectures on the foundations of mathematics. Cambridge, 1939: From the notes of .../Ed. by C. Diamond. Hassocks,.19-76. 300 p.
40. Wittgenstein L. Culture and values./Ed. by G.H. von Wright, H. Nyman. Oxford, 1980. 96 p.
41. Wittgenstein L. Remarks on the foundations of mathematics./Ed. by G.H. von Wright, Rhees R., Anscombe G.E.M. Oxford, 1967. XIX, 196 p.
42. Wittgenstein L. Lectures and conversations on aesthetics, psychology and religious belief./Ed. by Barett C. Oxford: Blackwell, 1966. VIII, 72 p.
43. Wittgenstein L. Philosophical remarks./Ed. by Rhees R. Chicago, 1975. 357 p.

СОДЕРЖАНИЕ

Лекция 1. Формирование мировоззрения и философская эволюция Л.Витгенштейна	5
<i>Контрольные вопросы</i>	18
Лекция 2. Формирование философской программы логического атомизма	19
<i>Контрольные вопросы</i>	32
Лекция 3. Логическая утопия раннего Витгенштейна	33
1. Мир, факты, объекты	35
2. Язык как образ реальности	41
3. Природа логических предложений	49
4. Природа философских предложений	52
5. Математика и естествознание	54
6. Субъект, мир, мистическое	59
7. «Логико-философский трактат» и философская мысль XX в	65
<i>Контрольные вопросы</i>	67
Лекция 4. Витгенштейновская философия математики . . . f. .	69
1. Отношение Витгенштейна к дискуссиям об основаниях математики	71
2. Опровержения ложной аналогии между математикой и эмпирической наукой, доказательством и экспериментом . . . ^	74
3. Витгенштейн-о противоречиях в основаниях математики	87
4. Проблема бесконечности	91
5. Особенности витгенштейновского подхода к философским проблемам математики . . . :	98
<i>Контрольные вопросы</i>	99
Лекция 5. Подход к языку и метод поздней философии Витгенштейна. . . •	101
<i>Контрольные вопросы и задания</i>	120

Лекция 6. <i>Проблема следования правилу</i>	121
<i>Контрольные задания</i>	134
Лекция 7. <i>Витгенштейн о философии и философской деятельности</i>	135
<i>Контрольные вопросы и задания</i>	146
Лекция 8. <i>Знание, сомнение, достоверность</i>	147
1. Знание возможно только там, где возможно незнание	147
2. Достоверность присутствует там, где не может быть сомнения	151
3. Нужно ли специальное обоснование индуктивного принципа?	154
4. Связана ли достоверность с истинностью?	158
5. Достоверность в религиозном опыте	163
6. Л.Витгенштейн и его место в философии XX в	165
<i>Контрольные вопросы и задания</i> , ...	166
<i>Примерные темы экзаменационных сочинений</i>	167
<i>Рекомендуемая литература</i>	168
<i>Дополнительная литература</i>	169

СОВРЕМЕННАЯ АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Выпуск 3

«СОЗНАНИЕ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ»

СБОРНИК ОБЗОРОВ

ГРИГОРЯН ГЛ.
ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ Л. ВИТТЕНШТЕЙНА:
ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

По мере формирования в 50-80-е годы корпуса виттенштейнианы и углубления уровня экзегетической рефлексии философия сознания стала привлекать внимание специалистов в качестве одной из центральных тем поздних исследований философа. Круг проблем, конституирующих эту тему, органически переплетается с проблемами философии языка, эпистемологии, оснований философии, философии математики и др., свидетельствуя о наличии "скрытого" гармонического ядра, работающей системе принципов, невидимой за поверхностью мозаики сократических диалогов, фрагментарно разбросанных в дневниках, подготовительных материалах к лекциям, других рукописных материалах.

Можно ли эксплицировать подобную систему принципов *in toto*, коль скоро виттенштейновский метод накладывает вето на "тягу к генерализациям", столь естественную при попытках обобщить его философские идеи? Большинство неудачных попыток подобного рода свидетельствует об изначально заложенной трудности герменевтики текстов философа, заключающейся в необходимости и, вместе с тем, невозможности обобщить его философские принципы, не впадая в противоречие с требованиями лингвосемантической техники

контекстуальной (в рамках данной "языковой игры") деконцептуализации философских проблем. Говоря словами самого Витгенштейна, об этой системе ничего не может быть сказано, хотя она показывает себя.

Поэтому, "имея в виду" возможность подобной системы, исследователь все же вынужден вынести ее за скобки непосредственного анализа, если, конечно, он хочет понять "антипрограммную" философию Витгенштейна изнутри, о точки зрения ее собственной логики презентации и обсуждения проблем.

Многие трудности аутентичной интерпретации взглядов философа связаны также с резкой дивергенцией его раннего и позднего творчества. Как автор "философских исследований", Витгенштейн опровергает, критикует и откровенно иронизирует над автором "Трактата". Несмотря на это, есть немало философов, предпочитающих его раннюю философию поздней. В современном витгенштейноведении четко обозначились две тенденции, одна из которых реализует установку на принципиальное расхождение двух (и более) Витгенштейнов, а другая, напротив, исходит из поисков систематического единства всего его творчества. Соглашаясь с фон Бриттом в том, что "вопрос о раннем и позднем Витгенштейне станет, по всей видимости, темой нескончаемых споров" (37, с.2), отметим, что все возможные альтернативные к "Трактату" решения, найденные в поздний период, равно как и обозначавшиеся новые темы не могут быть поняты и адекватно истолкованы без тех исходных импульсов, которые исходили из "Трактата" и подготовительных к нему материалов. Проблемы философии сознания не составляют в этом смысле исключения.

В подготовительных материалах к "Трактату" (29; 33), да и в самом "Трактате" (I), с публикацией которого в 1921 г. заканчивается ранний период, вопросы философии сознания не стоят в центре его интересов. Кажущаяся индифферентность Витгенштейна объясняется здесь двумя группами причин.

Во-первых, реалистической семантикой "Трактата", которая формировалась под воздействием антипсихологической теории смысла Г.Фреге и теории динамических моделей Г.Герца, ставшей прототипом репрезентативной теории предложения как образа (модели) реальности. Обе эти концептуальные линии пересекаются и дают основания квалифицировать семантическую доктрину "Трактата" в духе репрезентативного реализма. Вторая группа причин связана с идентификацией ранней философской психологии с теорией познания: "4.1121 — Психология не ближе к философии, чем любая другая естественная наука. Теория познания есть философия психологии..." (I, С.50). (Ошибочность подобной идентификации в данном случае заключается в том, что теория познания в одном отношении шире, а в другом — уже философии психологии. Как теория оправдания знания гносеология интересуется вопросами истинности, рациональности, достоверности не только психологического, но и всякого другого типа знания. С другой стороны, философия психологии обращается к темам, не имеющим непосредственного отношения к гносеологии. Даже одна и та же тема восприятия или, например, памяти имеет совершенно различное содержание при психологическом и теоретико-познавательном подходах.)

Итак, установка на антипсихологизм в теории значения и ошибочная идентификация философской психологии с теорией познания — две основные причины кажущегося безразличия раннего Витгенштейна к философии сознания. Признавая в целом правомерность подобной интерпретации, которой придерживаются П.Хакер (17, с.33-85) и Д.Пёрс (24, с.88-115), отметим, что такое объяснение ничего еще не говорит о том, что именно в раннем творчестве Витгенштейна заставило его столь интенсивно разрабатывать философию сознания в поздних исследованиях.

"В процессе взаимодействия имен и объектов, — замечает

Д.Пёрс, — решающая роль принадлежит объектам, независимым от имен. Это — реализм, но реализм некритический"(24, с.26). Д. Перс даже вводит специальную главу в "Иллюзорной темнице" под названием "Базисный реализм", с тем, чтобы подчеркнуть ошибочность распространенной интерпретации "объектов" "Трактата" на манер "чувственных данностей" Рассела.

По Витгенштейну, язык может соотноситься с миром только через простые объекты. Простые объекты должны существовать, иначе мы не могли бы иметь возможность мыслить нечто ложное, но осмысленное о мире. Отсюда; "Имя означает объект. Объект есть его значение" (I, O.38). Однако, каков эпистемологический статус этих объектов? Следует ли их понимать на манер чувственных данностей Рассела? Являются ли они партикулярными или же допускают интерпретацию в качестве универсалий? Наконец, какое это имеет отношение к проблемам философии сознания?

Необходимо подчеркнуть, что среди исследователей возник довольно широкий спектр интерпретаций "объектов" "Трактата" — от номиналистических (Э. Энскомб (12), Дж.Гриффин (16), М.Копи (15) до реалистических (Е.Эллар (15), П.Хакер (17), Д.Пёрс (24). Отвергая интерпретацию "объектов" "Трактата" в духе чувственных данностей Рассела, Д.Пёрс возражает против интерпретации "Трактата" как "исследования по основаниям эмпирического знания". В поддержку своей позиции Д.Пёрс приводит два аргумента: 1) критерий простоты у Витгенштейна не является эмпирическим. Витгенштейн не считает, что объекты просты, если и только если чувственное ознакомление с ними необходимо для понимания значения знака; 2) Витгенштейн не считает, как Рассел, что анализ фактуальных предложений имеет предел, достигнув которого дальнейший анализ становится невозможным (24, с.91). Отвергая (1) как принцип эмпиризма и (2) как принцип редукционизма, Д.Пёрс не только максимально отдаляет Витгенштейна от Рассела, но и ставит под сомнение причастность Витгенштейна логическому позитивизму.

При всей привлекательности подобной интерпретации, связывающей раннего Витгенштейна с немецкой классической философией в большей степени, чем с традициями английского эмпиризма, необходимо все же заметить, что Дневники 1914-1916 гг. не дают оснований для столь резкого размежевания с Расселом.

С одной стороны, природа простых объектов действительно дедуцируется из априорных оснований; "Представляется, что идея Простого уже включает в себе идею сложного и идею анализа, так что мы приходим к этой идее независимо от каких-либо примеров простых объектов или предложений, обозначающих их/ и осознаем существование простых объектов *à priori*, как логическую необходимость" (29, с.60).

Однако помимо априорной дедукции простых объектов, Витгенштейн прибегает и к эмпирическому оправданию их онтологического статуса. Он говорит о "чувстве простого отношения", возникающего, когда мы мыслим связь между именем обозначаемым объектом. "Имена необходимы для утверждения, что эта вещь обладает этим свойством" (29, с.53). Он вплотную подходит к идеалу эмпирической достоверности — к чистому указанию "это", когда, например, пишет, что может в точности указать, что именно имеет в виду, указывая своим пальцем на комплекс или факт (книгу или часы), лежащие на столе и говоря при этом: "Я имею в виду просто это" (29, с.70). Кроме того, в так называемый "переходный период" (от 1929 г. до 1933 г., т.е. от "Заметок по логической форме" до "Кембриджских лекций" и "Философской грамматики"), когда Витгенштейн переосмысливает свои ранние воззрения, то критикует в первую очередь теорию чувственных данностей и эмпирический критерий простоты. Нет достаточных оснований не доверять самому Витгенштейну в представлении и оценке своих ранних воззрений об эмпирическом характере оstenсивных указаний, тем более, что эта критика имела существенное значение для формирования новой философии

сознания. Конечно, если ограничиться только "Трактатом", то эмпирическая интерпретация "простых объектов" не столь очевидна. Дневники 1914-1916 гг., "Прототрактат" и другие материалы, как известно, были опубликованы спустя несколько десятилетий после "Трактата", что создавало много неясностей и неопределенности вокруг подлинных истоков формирования основных идей раннего периода. В Дневниках 1914-1916 гг. Витгенштейн колеблется между реалистическим, априористическим и феноменилистическим истолкованием простых объектов. Значит ли это, что эти истолкования исключают друг друга? Тот, кто останавливается на какой-то одной интерпретации, исключая другие, вряд ли адекватно поймет Витгенштейна, мысль которого диалектически развивается, стремясь апоретически схватить эйдос анализируемых проблем. Он редко останавливается на каком-то одном варианте решения, даже если последнее как будто найдено и окончательно сформулировано с предельной категоричностью в афоризмах "Трактата". Не самом деле, внутреннее сомнение никогда не покидает его, позволяя увидеть органику рассмотрения проблемы в альтернативных аспектах, что постоянно ставит исследователей в затруднительное положение.

Так, в упомянутом обстоятельном исследовании Д.Пёрса "базисный реализм" и "трансцендентальный солипсизм" мирно сосуществуют друг с другом. Создается впечатление, что это две самостоятельные и никак не связанные темы раннего Витгенштейна. По поводу каждой из этих тем в отдельности Д.Перс дает много интересной и глубокой информации, но чего он не замечает, как раз касается диалектического "оборачивания" репрезентативного реализма трансцендентальным солипсизмом.

Между тем, сам Витгенштейн прямо говорит о "совпадении противоположностей" в афоризме (5.64), где объявляет о "совпадении чистого реализма с последовательно проведенным солипсизмом" (1, с.82). Трудность заключается в том, чтобы

понять, каким образом из афоризма (3.203), где значение отождествляется с объектом обозначения, следует афоризм (5.6), в котором "границы языка отождествляются с границами мира". На путях более подробного обоснования происшедшей метаморфозы репрезентативного реализма в трансцендентальный солипсизм исследователей подстерегают множество диалектических ловушек, которые невозможно преодолеть обычным рассудочным мышлением. Именно этим, на наш взгляд, объясняются диаметрально противоположные позиции среди западных комментаторов ранней философии Витгенштейна, где можно встретить "реалистов" и "номиналистов", "априористов" и "эмпириков", "репрезентативистов" и "конструктивистов". И для всех этих альтернативных интерпретаций ранний Витгенштейн дает достаточно оснований! Возьмем, например, теорию предложения. В афоризме (4.021) "Трактата" предложение есть "образ реальности", а в (4.023) оно "конструирует мир". Как совместить "репрезентативизм" и "реализм" с "конструктивизмом" и "солипсизмом" "Трактата"? Защитники "конструктивной" интерпретации отрицают "реализм" "Трактата", в то время как "реалисты", со своей стороны, находят немало слабостей в аргументации "конструктивистов". Причина — статистическая рационализация мысли Витгенштейна, развивающейся по законам диалектического контрапункта.

Естественно, что эта логика контрапункта обнаруживает себя не только в развитии определенных сюжетов внутри "Трактата", но и в более глобальном плане — в отношении ранних и поздних философских исканий Витгенштейна. Подобно тому, как существует глубинная связь между афоризмом (3.203) и (5.6), точно так же существует и необходимая связь между афоризмом (5.6), провозглашающим "истинность" солипсической импликации в форме "языка, который понимаю только я", и антисолипсической аргументацией от частного языка, разработанной в поздних исследованиях. Нарастающая

волна интереса к проблемам философии сознания не может быть адекватно истолкована без указанной оппозиционной связи к "своему иному", где в качестве одной стороны вновь возникшей оппозиции выступает неизбежный в системе прессупозиций "Трактата" лингвистический солипсизм.

Итак, что же конкретно представляет собой "язык, который понимаю только я"? Уже в переходный период Витгенштейн формулирует различные версии языка, слова которого обозначают мои психические состояния (Р-состояния). И уже после многократных подходов к определению того, что именно следует понимать под частным языком (PL), переходит к обсуждению проблемы ощущений, постепенно "втягиваясь" в основные темы философии сознания — субъективности ощущений, внутреннего опыта и внешнего выражения, дилеммы "интроспекционизма — бихевиоризма", психического тождества и психофизического параллелизма, персонального тождества, самопознания и познания чужих душ.

В (32, § 243) Витгенштейн уточняет, что он имеет в виду под PL: "Мы можем представить людей, говорящих только монологически...". Такой монологический язык можно, конечно, перевести на общественный язык, но в таком случае он уже не представляет здесь философского интереса. Не имеет Витгенштейн в виду и то, что в таком языке индивид может выражать свои PL-состояния. Под PL он понимает, как это видно из дальнейших формулировок в (32; § 261, § 256) — "язык, который понимаю только я", что совпадает с формулировкой в (5.62) "Трактата". Философский интерес для Витгенштейна, таким образом, представляет PL как, во-первых, язык, на котором выражаются субъективные Р-состояния индивида (PL₁), причем так, и это, во-вторых, что никто другой, за исключением одного говорящего, не в состоянии понять такой язык. Назовем этот второй язык (PL₂). PL₂

базируется на PL_b , вырастает из PL .

Означает ли это, что PL_i с необходимостью приводит к PL_2 ?

Адекватная презентация PL_i позволяет понять общую стратегию опровержения $PL/2$. В "Трактате" Витгенштейн говорит об "истинности" PL_2 , признавая, вслед за Юмом и Шопенгауэром неопровержимость PL_2 . Многие крупные философы оказывались в парадоксальной импликации в форме $PL/2$, а с другой — невозможность ее опровержения. В поздних исследованиях он вырабатывает стратегию опровержения PL_2 , обнаруживая главный источник, порождающий PL_2 . Невозможно, по Витгенштейну, опровергнуть PL_2 , не опровергнув PL_b , а это значит, что опровергнуть гносеологический субъективизм в многочисленных его модификациях можно лишь на путях новой философии сознания, отличной от картезианской.

В картезианской парадигме между духовной и телесной субстанцией существует непреодолимая пропасть. Такая же пропасть существует между само-описаниями P -состояний в грамматической форме 1-го и 3-го лица. Два предложения: "Я ощущаю боль в зубе" и "Он ощущает боль в зубе" не могут выражать значение пропозициональной функции "X ощущает зубную боль" в силу возникающей грамматической и логико-гносеологической асимметрии между ними (35, с.307). Согласно картезианству, достоверное знание возможно лишь по отношению к собственным P -состояниям; познание ощущений других невозможно, так как мы не можем ощущать чужих ощущений. Кажется, что бихевиоризм занимает альтернативную позицию. На этом основании философы-аналитики формулируют антитезу "картезианство — бихевиоризм", что исторически не совсем точно и несправедливо по отношению к Декарту. В учении об "автоматизме животных" Декарт покидает позицию интроспекционизма и рассуждает как бихевиорист (5, с. 136).

В формуле, отображающей движение " $PL_i \rightarrow PL_2$ ", Витгенштейн моделирует классическую философскую традицию, представляемую

через систему порождающих правил картезианской парадигмы. Экспликация основных правил этой парадигмы осуществляется через анализ установки на "привилегированный доступ" познающего его к своим внутренним Р-состояниям, со всеми вытекающими отсюда последствиями: эгоцентрическим предикаментом, характеризующим все основные разновидности гносеологического эгоцентризма (субъективизма), самоочевидным характером субъективных Р-состояний, в которых усматриваются последние основания достоверности и источники познания, мышления и языка; дуализмом "души и тела", "субъективного и объективного", "внутреннего и внешнего"; гносеологическими трудностями доказательств существования внешнего мира, чужих сознаний, etc. Субъективный идеалист, феноменалист, агностик и солипсист в равной мере "вписываются" в картезианскую парадигму, безотносительно к тому, насколько все они осознают, что говорят, подобно мольеровскому Журдену, по всем правилам картезианской прозы. И даже безотносительно к тому, насколько сам Декарт ясно осознавал все те многочисленные импликации, которые вытекали из cogito.

Согласно правилу "привилегированного доступа", безобидный, на первый взгляд, тезис о субъективности ощущений приводит к значительным логико-эпистемологическим трудностям. Ощущение боли может принадлежать только тому или иному субъекту — и в этом смысле ощущения субъективна, — однако если продолжить рассуждение, соблюдая более строгие каноны эпистемической достоверности, то такое ощущение может быть обнаружено только в одном случае — в моем субъективном опыте. Только я один могу знать о своих болевых ощущениях, ибо реальный опыт переживания боли есть мое (и только мое) исключительное достояние. Врач-дантист, конечно, может сочувствовать, догадываться и даже быть уверенным в отношении моих болевых ощущений, но ни он и никто другой не могут за меня ощущать мою боль. Как и я не могу ощущать чужую боль.

Чувства, ощущения, мысли и прочие Р-состояния — очевидные примеры того, что непосредственно принадлежит мне. Что может быть более очевидным для меня и более достоверным чем то, что я сам чувствую, я сам представляю, я сам мыслю? Декарт абсолютно убежден в своей правоте относительно самодостоверности cogito, тем более что конъюнкция наличного бытия определенных элементов внутреннего опыта и знания об этих элементах носит характер непосредственного тождества. Эти простейшие, непосредственные и самоочевидные элементы моего внутреннего опыта становятся референтами знаков моего собственного языка, ибо я не только имею их, не только обладаю ими, но и знаю, что они значат, когда обращаю свое внимание на них. Язык, который я применяю для обозначения этих частных объектов моего опыта, есть PLi и Декарт почти дословно воспроизводит PLi, слова которого обозначают объекты его внутреннего опыта: "...теперь я закрою глаза, заткну уши, отстраню все свои чувства, удалю из своего ума все образы телесных вещей... Таким образом, беседуя с самим собой и рассматривая своя внутреннюю жизнь, я постараюсь по-настоящему познакомиться и освоиться сам с собой" (8, с.352).

Как только философское построение начинается с подобных привилегий, отдаваемых ego (или состояниям сознания ego), то рано или поздно встает проблема "выхода" к внешнему виру и чужому ego. Поэтому для Витгенштейна тщательное лингво-семантическое описание эгоцентрического предикамента в форме "PLi; PLi → PL^" имеет важное значение в последующих способах опровержения картезианской парадигмы. По мере аналитического проникновения в природу PLi, его генезис и функционирование, становится совершенно очевидным, что философия сознания столь органично вплетена в вопросы эпистемологии и философии языка, что всякие попытки их искусственной изоляции грозят обернуться искажениями в понимании подлинных намерений Витгенштейна.

Не случайно, что в многочисленных дискуссиях чаще всего встречаются упреки о непонимании его идей. Вопрос: что он имеет в виду под "X", сам по себе становится интересной герменевтической проблемой, не говоря уже о существующей зависимости между предполагаемым ответом на данный вопрос и последующими оценками его решений. Между тем ничто так не отдаляет от понимания его философии, как поспешные оценки без тщательной и всесторонней презентации его позиции. А ведь вопросы в его поздней философии явно доминируют над ответами!

Если далеким историко-философским репрезентантом PL выступает Декарт, вначале "беседующий с самим собой", а уже потом ищущий доказательств внешнего мира и чужих сознаний, то ближайшие Витгенштейну Р.Карнап и А.Айер также подпадают под правила картезианской парадигмы: первый — со своей идеей протокольного языка; второй — феноменалистического языка. Первый искал спасение в методологическом солипсизме; второй — в аргументе по аналогии (4, с. 195). Во всех случаях мы имеем: "PL_i; PL_i —> PL₂". Таким образом, вся эта структура "PL_i; PL_i —> PL₂" выступает у Витгенштейна в функции своеобразного протофеномена, проявляемого в любой программе философии, выводящей или конструирующей внешний мир или чужие сознания: в философии Декарта, в классическом и логическом эмпиризме; теорий чувственных данностей старого (Д.Беркли, Юм) и нового феноменализма (Б.Рассел, А.Айер). В конечном счете, PL_i это лингво-семантический протофеномен любой разновидности гносеологического субъективизма (эгоцентризма), базирующегося на самоочевидном тезисе о субъективности ощущений.

Если верно, как говорит Витгенштейн, "что туча метафизики конденсируется в капле грамматики", то нигде, пожалуй, эта протофеноменальная капля не достигает у него такой прозрачности, как в презентации PL_i через: "PL_i —> P_B₂". И, тем не менее, уже более тридцати лет не прекращаются

дискуссии относительно интерпретации природы внутреннего опыта в философии Витгенштейна. Еще П.Стросон в свое время обратил внимание на неприемлемость Витгенштейновского отрицания "внутреннего опыта", так как "идентифицируя болевые ощущения с актом выражения боли", Витгенштейн, по Стросону, "отрицает осмысленность слов, обозначающих ощущения" (26, с.86), т.е. отрицает возможность PL_b . Витгенштейн приходит к выводу... о невозможности опознавать или идентифицировать внутренние ощущения" (26, с.91). Хотя, по Стросону, Витгенштейн как будто и готов признать, что "мне больно" может выразить и сомнение о моих ощущениях", тем не менее, "предрассудок против "внутреннего" ведет его к отрицанию возможности сообщить о том, что происходит в его сознании, когда он размышляет про себя" (26, с.91). В конце концов, Стросон связывает с отрицанием PL_i "старый верификационный кошмар о невозможности существования того, что непроверяемо" (26, с.92).

С обоснованием ошибочности подобной интерпретации выступил Н.Малколм. По Малколму, Витгенштейн не отрицает "внутреннего опыта", равно, как и PL_b , слова которого обозначают субъективный опыт говорящего. По Стросону, "сны и ментальные образы не наблюдаемы, однако Витгенштейн, - утверждает Малколм, - "все же рассуждает о снах и описывает ментальные образы" (26, С.236). "Как можно говорить о предрассудке Витгенштейна против внутреннего, когда он допускает возможность описывать "внутренний опыт" — чувства, желания и пр. — частным способом?" Витгенштейн, по Малколму, "не только не отрицает внутренний опыт, ментальные события, но и дает примеры того, что он называет "seelische Vorgänge" (например, боль, возрастающая более или менее) и, в противовес этому, указывает на понимание слова, не являющего, как он доказывает, "seelischen Vorgang" (22, с. 237).

Дискуссия между Стросоном и Малколмом — двумя крупными

и яркими последователями позднего Витгенштейна — отражает основное противоречие философии сознания Витгенштейна. В определенном отношении, — если учесть многочисленные аргументы Витгенштейна о невозможности ребенку самому научиться значениям слов, обозначающих его личный опыт, дискуссия эта напоминает известный спор между Л.С.Выготским и Ж. Пиаже о соотношении эгоцентрической (так называемый детский солипсизм) и социальной речи в процессе антропогенеза. Позиции Выготского и Витгенштейна по поводу "вторичности" эгоцентрического языка, моделируемой Витгенштейном в форме PL_e , по существу совпадают (3, с.337). Однако антропогенез, доказывающий вторичность эгоцентрической речи, лишь одна из тем в полифоническом развертывании содержания PL_i . Согласно Витгенштейну, PL_i возникает в результате двух фундаментальных ошибок: (1) ошибки в интерпретации природы опыта; (2) ошибки в интерпретации природы языка. Ошибка в интерпретации природы опыта проистекает из некритического убеждения в том, что опыт субъективен. Многие философы начинают строить свои рассуждения из этой самоочевидной предпосылки, в то время как основная задача — подвергнуть критике саму эту предпосылку. Ошибка в понимании языка связана с генетическим и функциональным приоритетом, отдаваемым остенсивным актам номинации. Отвергая остенсивные акты номинации, Витгенштейн решает важную задачу, доказывая невозможность устанавливать частным путем значения слов в PL_i . Функция номинации при этом не отвергается, а рассматривается как производная от языковой деятельности, т.е., как нечто, что может возникнуть лишь в практическом контексте "языковой игры", а не предшествовать ей в качестве предваряющего условия. "Именованное есть ход в языковой игре, — не в меньшей мере, чем передвижение пешки есть ход в шахматах. Можно сказать: ничто невозможно сделать, если вещь не названа. Но она не может быть названа вне языковой игры" (32, § 49).

Картезианский тезис о "субъективности психического" — центральная тема многоплановой критики. Витгенштейн постоянно спрашивает: в каком смысле мои ощущения субъективны? Что является критерием субъективности ощущений? Из многочисленных различий и аналитических дифференциации тезиса, Витгенштейн особое внимание уделяет двум значениям "субъективности": нечто Р субъективно для меня, если я, только я могу иметь Р; нечто Р субъективно для меня, если я, только я могу знать Р. В первом смысле, тезис о субъективности означает, что "другой человек не может иметь мою боль" (32, § 253); во-втором, — "только я могу знать, действительно ли мне больно" (32, § 211).

Продолжая аналитическую дифференциацию значения исходного тезиса о "субъективности психического", Витгенштейн обращает внимание на некорректность применения слова "знать" в контексте "я знаю, что мне больно". Если в моем частном случае "иметь Р" и "знать Р" это одно и то же, то на вопрос: "Откуда вы знаете, что Р" есть только один тавтологический ответ: "Я знаю Р, потому что ощущаю Р". И "знать Р" здесь ничего уже не добавляет к "ощущать Р". Айер не случайно выступил против подобного аргумента Витгенштейна, ибо если аргумент лишает эпистемических приоритетов ной "внутренний опыт", то падает и претензия на "базисность" феноменалистского языка как разновидности PL1.

По Айеру, возможны ошибки по поводу частных идентификаций Р-состояний нашего "внутреннего опыта", а это значит, что возможно и осмысленное применение термина "знать" для Р-состояний в грамматической форме 1 лица.

Айер не только допускает возможность "внутренних идентификаций" ощущений независимо от публичного языка, но и считает, что без первичной субъективной самоидентификации не может быть уверенности в корректности слов общественного языка. Поэтому он допускает также возможность,

изобрести Робинзоном Крузо язык, понятный Пятнице (25,с.54). Против Айера выступил Рис, обративший внимание на то, что "когда Крузо Айера изобретает имена для описания флоры и фауны, то он заимствует больше, чем изобретает" (25, с.69). Кроме того, как он может изобретать имена, описывающие эти объекты, не зная заранее языка? Витгенштейна волнует не столько вопрос о возможности "внутренней идентификации" Р-состояний, сколько способы их манифестации в PL_b , требующие особых правил артикуляции, которые Крузо может применять частным способом только потому, что когда-то учился этому у других людей, т.е. учился словам общественного языка. Тактический выпад Айера в данном случае вполне понятен: допустить PL_i , но исключить $PL/2$.

В истории гносеологии этот прием не является новым. Дуалисты, субъективные идеалисты, феноменалисты принимали PL_b , но старались "обойти" зону солипсического тяготения, сталкиваясь при этом с трудно преодолемым препятствием — проблемой чужих сознаний. Поздний Витгенштейн стремится доказать тщетность подобных усилий, разрушая единственное спасительное средство, к которому прибегали в той или иной форме — от Беркли и Дж.Ст.Милля до Б.Рассела и А. Айера, — аргумент по аналогии (4, с. 196).

Тезис о "субъективности психического" может означать: "Другой человек не может ощущать мою боль" (32, § 253). В каком смысле "не может"; в эмпирическом или логическом? Тезис может означать, что если моя боль и боль другого — тождественны — значит должна существовать одна боль в разных случаях, и тогда тезис ложен. Если же тезис означает, что существуют два разных ощущения боли, то тезис бессмысленен. Таким образом, тезис в одном отношении ложен, а в другом - бессмысленен" (32, § 246).

Тот же результат получается, если перевести разговор об ощущениях в эпистемические контексты: "Я могу знать, что мне больно"; "другие не могут знать, что мне больно".

Витгенштейн отвергает оба эти подтезиса, получаемых в процессе аналитического разложения исходного и утверждения о субъективности психического.

Одна из причин возникающей веры в то, что "чужая душа — потемки" и мы не можем иметь достоверное знание о чужих Р-состояниях, связана с возможностью обманов (признание в любви) или симуляций болевых ощущений. На это Витгенштейн отвечает, что имеются базисные (элементарные) формы поведения у детей (32, § 249) или у животных (32, § 250), где бессмысленно допускать возможность лжи или симуляции. Это производные формы действий, приобретающие осмысленность исключительно за счет существования базисных форм.

Несмотря на принципиальные пояснения Малколма в дискуссии со Стросоном, до самого недавнего времени некоторые исследователи отрицают значение "внутреннего опыта" в философии сознания Витгенштейна, подчеркивают его оппозиционность и даже враждебность ко всему "субъективному" (25, с. 103-132). Такие интерпретации приводят к бихевиористическим квалификациям (аналитический бихевиоризм, лингвистический бихевиоризм, социальный бихевиоризм). Сам Витгенштейн постоянно предупреждает, чтобы его не считали бихевиористом (32, § 307-308). Он отвергает ряд грубых доктрин, отождествляющих, к примеру, слово "боль", обозначающее ощущение, с болевым криком (32, § 244). Однако это не останавливает многих философов настаивать на том, что позиция Витгенштейна является "замаскированно бихевиористической" (25, с. 115). Эта позиция отличается, конечно, от грубого (онтологического) бихевиоризма, однако это все же бихевиоризм. Нам представляется, что те, кто считает позднюю философию сознания Витгенштейна бихевиористской, совершают следующие ошибки:

- а) чрезмерно расширяют содержание понятия "бихевиоризм", в результате чего последнее теряет свою определенность;
- в) не учитывают аргументов Витгенштейна против бихевиоризма

и его поиск третьего пути в альтернативе интроспекционизм — бихевиоризм”;

с) смешивают реальность "субъективного опыта" с оценкой эпистемологических приоритетов в процессе конституирования значений слов, обозначающих (или выражающих) субъективный опыт;

d) рассматривают PLi изолированно, вне той необходимой связи, которая ведет к PL/2.

Дискуссии о том, как возможен PL_б, иногда принимают форму вопроса: может ли лингво-гносеологический Робинзон изобрести PLi для обозначения своих внутренних ощущений, не прибегая к публичному языку (25, с.55). Здесь уместно спросить: в каком смысле "не прибегая"? Если речь идет о Робинзоне Крузо, то он ведь когда-то учился общественному языку, стало быть, и на необитаемом острове другие люди (а значит, общество и культура) "проговаривают" через способы манифестации его изолированного существования. Если же использовать более "точную модель с Маугли, то он не только не в состоянии открыть PLi, но и не будет испытывать в этом никакой необходимости.

Когда Витгенштейн доказывает абсурдность допущения изобрести PLi, то он скорее имеет в виду Маугли, а не Робинзона, ибо изобрести PL! — значит изобрести новую "форму жизни". "Витгенштейн, — пишет А.Вохра, — хочет показать не только невозможность персонального (частного) языка, но и категориальную ошибку, совершаемую теми, кто полагает, будто язык может быть персональным. Те, кто так полагают, игнорируют социальную природу языка. Язык есть система деятельности или практики, определяемой правилами... Короче, язык есть "форма жизни" ... Никто не может спорить с тем, что "формы жизни" не могут быть субъективными, ибо субъективность не есть понятие, которое может быть применено к понятию "форм жизни" (27, с.66).

На наш взгляд, именно подобные интерпретации субъективности

в философии сознания Витгенштейна приводят к противоположной крайности — к ошибочной редукции ее к бихевиоризму и даже к верификационизму (25, С.200). Ибо признание эпистемиологического или онтологического приоритета публичного языка над частным не означает отрицания "языковых игр" с выражением субъективного опыта. "Формы жизни" не только не исключают субъективность, но и предполагают ее в качестве существенного компонента "языковой игры". Другое дело, когда эти компоненты изолируются, противопоставляются и наделяются приоритетами по отношению к публичному языку. Именно против этого направлен аргумент от частного языка.

Если мое Р-состояние, скажем, боль, идентифицируется с моим болевым поведением, то, в этом случае предложения: "Я ощущаю боль" и "Я веду себя таким-то образом" должны иметь один и тот же смысл. Витгенштейн однозначно отрицает подобную интерпретацию (32, §244). Если болевое ощущение и болевое поведение — это разные вещи, то встает вопрос о характере связи между субъективными ощущениями и формами их внешних выражений. Отрицая отношение "логического следования" между Р-состояниями и внешним поведением, Витгенштейн избегает бихевиоризма. С другой стороны, он не может, подобно картезианцам, считать эту связь случайной. Как и картезианцы, Витгенштейн признает, что ощущения — это "субъективный недиспозиционный аккомпанемент" нашего поведения, в котором они "естественным образом" проявляются, однако отрицает (и здесь он, как будто, заодно с бихевиористами), что этот "ментальный аккомпанемент" может быть изучен до и независимо от внешних обстоятельств и поведения.

"Что произошло бы, если люди не выражали никаких внешних знаков боли?... Тогда невозможно было бы обучать детей значению "зубная боль"? (32, § 257). Дети, конечно, ощущали бы зубную, боль, но не имели бы возможности выразить

эти ощущения сами через "изобретенный" ими PLi. В картезианской же философии сознания дело обстоит как раз наоборот: вначале мы должны иметь ощущения, на базе которых затем давать им обозначения частным способом в терминах PLi.

Таким образом, получается: картезианцы и бихевиористы одновременно и правы и ошибаются. Многовариантные опровержения PLi занимают значительное пространство в поздних исследованиях Витгенштейна, однако, это не превращает его в лингвистического бихевиориста, как это считает большая группа исследователей, исключаяющих возможность третьего пути в антитезе "картезианство-бихевиоризм". Если, рассуждают при этом, он критикует картезианский интроспекционизм, то он бихевиорист. Если же он критикует при этом также и бихевиоризм, то он — более утонченный бихевиорист.

Можно ли, основываясь на Требовании Витгенштейна о том, что "внутреннее состояние нуждается во внешнем критерии", считать его бихевиористом, если он атакует не внутренний опыт как таковой, а его самодостаточность, произвольность и автономию, на которых базируются, в конечном счете, все разновидности гносеологического субъективизма? В поздних исследованиях Витгенштейн постоянно говорит о "практическом" характере мышления, понимания, направляя свои замечания против дуалистического рядоположения актов понимания и форм их выражения. "Третий путь" в антитезе "картезианство-бихевиоризм" связывается с введением ключевого понятия критерия с одновременным выходом на социальную практику (4, с.201). И хотя каждое из этих понятий порождает свои трудности и антиномии, нельзя не видеть, что обращение к ним не случайно и связано с попыткой Витгенштейна опровергнуть картезианскую парадигму, а заодно и бихевиоризм.

Классическая проблема души и тела приобретает у Витгенштейна, в частности, следующую форму: на каком основании

мы приписываем субъективные Р-состояния телам? "Взгляните на камень и представьте, что он ощущает... Как можно заходить так далеко и приписывать ощущение вещам? Ведь в том же духе можно приписывать его и числам? — А теперь взгляните на извивающийся полет мухи, и сразу же эти трудности исчезают, и боль, кажется, приобретает опору в этом случае..." (32, § 284). В карикатуре, например, можно нарисовать "сердитость" чайника или "боль" стула, но подобная игра воображения не имеет прямого смысла, так как нет никакого критерия, чтобы выяснить верно или нет такое приписывание ощущений вещам. Напротив, существуют разнообразные способы выражения человеческого гнева, и не следует думать, что переживание гнева -это одно, а многообразные способы его выражения — нечто совершенно другое. Само понятие гнева уже включает в себе определенные черты возможного контекста обстоятельств его проявлений, безотносительно к тому, как именно в данном конкретном случае проявляется гневное поведение. Возможно, что оно никак не проявляется в непосредственно наблюдаемых внешних обстоятельствах, но и в этих случаях гнев связан с человеческими целями, интересами, потребностями,

Приписывать гнев другому не значит, по Витгенштейну, делать утверждение только о его внутренних Р-состояниях. Ибо сразу же возникает скептический вопрос о том, "по какому праву" делаются подобные утверждения. И после мучительных поисков выясняется, в конце концов, что ни один из возможных ответов не может удовлетворить скептика. Как только в честной философской борьбе мы, наконец, убеждаемся в неопровержимости скептических аргументов, то путь к солипсическим импликациям оказывается открытым. Ничто уже не может препятствовать формуле: $PL_i \rightarrow PL^*$. Критериологическая же связь между ментальными и телесными состояниями, напротив, означает, что существенным компонентом, конституирующим смысл гнева, являются внешний контекст

обстоятельств и определенные формы гневной деятельности. Если некто утверждает, что смертельно боится змей, но сидит спокойно, когда питон обвивается вокруг его ноги, то несоответствие между его утверждением и его действиями вызовет сомнение в правильности его слов. Существенным компонентом смысла "бояться змей" является определенный диапазон возможных действий, соответствующих осмысленному употреблению этих слов. Даже если эти ожидаемые характеристики действий другого в данный момент отсутствуют, все равно, используются ли эти слова ложно, метафорически, бессмысленно или всего лишь как шутка, все равно, мы можем понять и идентифицировать их в качестве таковых лишь на основе нашего знания о таком соответствии.

Если существует критериологическая связь между ментальными состояниями и поведением, то неправомерно рассматривать чувство страха как исключительно "внутреннее состояние" сознания. Говорить о страхе как о "внутреннем чувстве" ошибочно, по Витгенштейну, поскольку, когда мы говорим, что человек испытывает страх, то это не значит, что буквально его ощущения являются страшными" (36, с.492). Более того, "страх не есть ощущение". Очень часто мы заявляем, что испытываем страх, хотя в буквальном смысле страха не ощущаем. То, что физиологически сопровождает страх — повышение давления в крови, учащенный пульс, — не является само по себе ощущением страха или его индикатором: такие же точно физиологические ощущения могут быть и при волнениях, восторгах и других состояниях. Дети учатся первоначально выражать свои внутренние чувства не путем описания этих внутренних чувств, а через их соотнесенность к различным внешним состояниям и ситуациям.

Вера в то, что страх есть внутреннее ощущение, независимое от внешних обстоятельств, возникает в результате грамматической ошибки уподобления родственных выражений, трактуемых как эквивалентные. Например, грамматика "страха" в

некоторых отношениях похожа на грамматику "боли"; в том и другом случае мы рассматриваем "страх" и "боль" как ощущения. Однако между ними имеются существенные различия. Можно, например, сказать другому человеку, что ему нечего бояться, в то время как в случае с "болью" работает совершенно иная грамматика. Наличие интенционального содержания в значении "страха" и отсутствия такового в "боли" позволяет по-разному идентифицировать ошибки в различных эпистемических контекстах. Неправомерное отождествление грамматики "страха" с грамматикой "боли" приводит, к ошибочной вере в то, что страх есть ощущение. Обобщение, строящееся на подобных произвольно выбранных единичных примерах, — весьма скудная диета, ...вызывающая философские болезни.

Другая распространенная причина возникновения метафизического тумана — поиск единой сущности "страха", основанный на вере в то, что все референты этого слова в различных контекстах должны иметь между собой единую общую сущность, в то время как на самом деле у них нет ничего общего, за исключением "семейных сходств". Подобно тому, как нет ничего общего между различными играми (военными, карточными, детскими, спортивными, etc.), точно так между страхом пожара, страхом высоты, страхом укуса змеи нет таинственной сущности страха, тождественной для всех случаев. Может показаться, что концепция "семейных сходств" Витгенштейна носит однозначно номиналистический характер, однако это был бы упрощенный вывод. Как и в случае с антитезой "картезианство — бихевиоризм", Витгенштейн ясно видит здесь диалектическую оппозицию "реализма — номинализма", показывая основания, в силу которых и реалисты и номиналисты в теории универсалий оказываются одновременно "и правы и не правы" (6, с.89).

Говорить о страхе, любви, гневе как об интроспективных состояниях сознания, по Витгенштейну, значит с самого же

начала допускать потенциальную ошибку картезианства, разрывающего "внутреннее" и "внешнее", "субъективное" (психическое) и "объективное" (физическое), душу и тело. В картезианской парадигме "внешние" ситуативные и поведенческие аспекты страха и других "внутренних" субъективных состояний могут не играть никакой роли в конституировании значений терминов P_{Li}. Между "чистым" интроспективным состоянием страха и различными формами его манифестаций нет никакой необходимой связи. Для бихевиористов, напротив, эта связь необходима. Для Витгенштейна же существует особый уровень критериальной связи, по отношению к которому и картезианская "случайность", и бихевиористическая "необходимость" оказываются абстракциями второго порядка.

Картезианская парадигма рождает образ человеческой души как скрытой, бестелесной, непротяженной субстанции, непосредственно обнаруживаемой индивидом в его внутренних интроспективных P-состояниях. Д.Юм, отвергший картезианскую теорию субстанциональности души, мыслил, тем не менее, вполне в духе Декарта, когда сравнивал душу с театром, на сцене которого разыгрываются всевозможные ментальные эпизоды, открытые только для одного зрителя - ее обладателя. Для всех остальных "вход" в театр наглухо закрыт. Но если мой театр открыт только для меня, то, как быть с душой другого, проникнуть в которую по тем же самым картезианским основаниям, совершенно невозможно? Нигде, пожалуй, скептик и солипсист не находят для себя столь богатой почвы, как в старой философской проблеме — головоломке познания чужих душ. Над всяким, кто оказывается в зоне картезианской парадигмы — от Декарта до Рассела, Карнапа, Айера да и самого "раннего" Витгенштейна,- нависает, как дамоклов меч, проблема солипсизма.

Стратегическое назначение витгенштейновского аргумента от частного языка — опровержение картезианской парадигмы. Но не путем прямой атаки на солипсический язык PL_2 — такая прямая атака, и это прекрасно понимали и Юм и Шопенгауэр и, по-своему, Гуссерль, ничего не дает, — а через устранение PL_b как основного источника, на базе которого произрастает PL_2 . Однако устранить PL_i — значит развенчать картезианский "миф о душе" на основе альтернативной философии сознания, исключающей дуализмы пути и тела, субъекта и объекта, субъективного и объективного, частного и общественного.

Отвергая картезианское понятие души как субстанции, Витгенштейн не отрицает ее реальности. Но реальность души это не реальность особой субстанции или же реальность юмовского внутреннего театра, зритель и директор которого представлены в одном лице. Мыслит не душа, а человек. Выражение "душа мыслит" — это метафора, ибо в гневе пребывает не душа, а человек, обладающий душой. "Одно из самых опасных заблуждений для философа состоит в идее о том, что мы мыслим в голове или благодаря голове" (36, с.602). Рассматривая многочисленные практические эпизоды, связанные с конкретной работой ментальных предикатов, Витгенштейн последовательно проводит мысль, что "надежда" (36, с.64), "полагание" (32, с.575), "намерение" (32, с.645), "значение" (32, с.692) и даже "мышление" (36, с.101) не обозначают внутренние интроспективные состояния автономного субъекта.

Конечно, существует разница между процессом, когда мы "думаем" и когда мы "говорим". Предостережение: "Подумай, прежде чем сказать" — предполагает разницу в осмысленном и бессмысленном применении слов. Прежде, чем сказать нечто, мы часто колеблемся в поисках адекватного нашим "внутренним" мыслям "внешних" выражений, и столь же часто являемся свидетелями дискуссий на тему о том, что на

самом деле имел в виду тот или иной автор под тем, что он уже сказал или написал. Особое образование по отношению к внешней речи представляет так называемая "внутренняя речь", которая, по Л.С.Выготскому, "идиосинкразична", характеризуется "чистой предикативностью", редукцией фонетической и значительной редукцией синтаксиса, речь, как говорит Л.Выготский, "в точном смысле почти без слов" (3, с.339). Психолингвистические исследования показывают, что каждый из этих процессов имеет специфические характеристики. В будущем они, очевидно, будут все больше уточняться.

Однако принципиальная ошибка здесь заключается в возникающем убеждении, что когда мы "мыслим", то это нечто одно, существенно отличающееся от того, когда мы "говорим", и первый из этих процессов "причинно" обуславливает другой. Л.С.Выготский специально подчеркивает ошибочность подобного убеждения: "Ошибка Штерна, — пишет он, — заключается в том, что он возводит, к изначальности интеллектуальный момент, принимает мышление за первичное, за корень, за первопричину осмысленной речи" (2, с.111).

Вернемся к Витгенштейну. "Не является ли мышление разновидностью речи? На это можно ответить, различив речь осмысленную от бездумной болтовни. И поэтому мышление представляется как аккомпанемент речи. Процессом, который может сопровождать речь или развиваться сам по себе" (32, с.330). Речь при таком подходе — это средство выражения мысли, значения слов — ментальные акты (образы, понятия, идеи), закодированные в голове индивидов. Хотя ментальная теория значения довольно широко распространена и в Ваши дни, автором одного из ее классических вариантов был Дж.Локк. "Слова, — по Локку, — обозначают только идеи, находящиеся в уме того человека, который пользуется словами..." (9, с.405).

На первый взгляд, ментальная концепция значения представляется настолько правдоподобной, что кажется даже странным

против нее возражать. И, тем не менее, по Витгенштейну, "нет ничего опаснее упорствующего заблуждения, называющего значение ментальным актом" (32, с.172). Критикуя ментальную концепцию У.Джемса, полагавшего, что "мысль должна быть "полностью налична" перед тем, как мы начинаем говорить, Витгенштейн пишет: "Когда я мыслю в языке, то нет никаких "значений", протекающих в моем сознании вдобавок к вербальным выражениям; язык сам по себе есть способ мышления" (32, с.329).

Ментальные концепции значения не только органично "вписываются" в картезианскую парадигму, но, можно сказать, порождаются ею. Существует глубинная связь между картезианским дуализмом души и тела, "внутреннего" опыта и "внешних" форм его выражения, с одной стороны, а с другой проблемой знака и значения, которая с самого же начала оказывается ложно поставленной. Ибо, допустив метафизический параллелизм знака и значения, философ пытается объединить то, что уже в исходной постановке оказалось разьединенным. Подобно тому, как мыслит, желает, надеется, верит, etc. не душа, а человек, обладающий душой, точно так значение принадлежит не знаку, а человеку, применяющему знак. Философский смысл категории "применения" заключается, прежде всего, в снятии дуализма знаковой формы и значения. Соответственно, если свойства души проявляются в действии (и шире — деятельности), причем так, что это проявление имеет базисный (онтологически исходный) уровень то душа уже по определению может рассматриваться отдельно от тела лишь в абстрактных доктринах философов.

Таким образом, лейтмотив всей поздней философии сознания Витгенштейна связан с опровержением распространенного стремления думать, что "должны существовать ментальные процессы мышления, надежды, желания, веры, etc. вне процессов выражения мысли, надежды, желания etc. " (28, с. 41).

Конечно, имеются различные способы выражения одной и той же мысли. Мы можем одновременно говорить об одном, и думать о другом, или думать о том же самом, о чем говорим, но отсюда вовсе не следует, что наша ментальная жизнь есть нечто независимое, автономное и предшествующее (генетически и каузально) внешним способам своей манифестации. Хотя существуют различные способы выражения одной и той же мысли; не выраженная никаким способом мысль не есть мысль. Ментальная жизнь может протекать в разных формах: в форме молчания, в форме внутренней или внешней речи, она может быть "образной" или выраженной на "языках" музыки, живописи, математики или наших поступков. Ее нельзя отождествлять ни с одним из этих и подобных этим процессам. Но она и не есть нечто другое, скрывающееся за этими процессами, существуя вне них!

Если верно, что на "духе" о самого начала лежит проклятие — "быть отягощенным материей" (К.Маркс) (10, с.29), то такую "отягощенность" можно понимать и в смысле неотчужденности актов мысли от способов ее выражения. "То, что мысль должна иметь некоторое возможное выражение, — тонко замечает Ч.Пирс, — есть самое бытие ее бытия" (цит. по: 11, с.226). Улавливая опасность дуалистического рядоположения Р-состояний и "внешних" средств языкового выражения, Л.С.Выготский идет еще дальше: "Мысль не выражается в слове, а совершается в нем!" (2, с. 332).

В поздних текстах Витгенштейна можно обнаружить немало сюжетов, не только обогащающих вышеприведенные мысли, но и прослеживающих их развитие в самых различных направлениях апиستمологии, социальной онтологии, философии языка, философии действия и др. Наличие особой ("концептуальной" Или, как говорят еще, "критериологической") связи между ментальными состояниями и способами их выражения представляет собой не просто особую форму так называемой "неиндуктивной очевидности" (17, с. 293). Речь идет об

онтологически базисном уровне, где сама человеческая субъективность становится органическим компонентом социальной практики.

В "языковых играх" нет смысла противопоставлять "субъективное и объективное", "внутреннее" и "внешнее", "ходы" и "правила". Если "языковая игра" — это "часть деятельности" или "форма жизни" (32, § 23), то и наша ментальная жизнь это тоже "часть деятельности" и "форма жизни". "Предложение: "Ощущения субъективны" сопоставимо с: "Каждый играет в пасьянс с собой" (32, § 248). Сопоставление это показывает, в каком смысле Витгенштейн отрицает и в каком признает частный язык. Нельзя играть в пасьянс с другим человеком! Сама природа этой игры имеет необходимо частный характер. Однако этот необходимо частный характер игры в пасьянс определяется правилами, которым играющий научился у других людей. Следовательно, Витгенштейн признает необходимо частную форму общественного языка, но отрицает, что в "пасьянс могу играть только я один". Иными словами, он отрицает то, что утверждает солипсизм, доказывающий невозможность перепрыгнуть через пропасть между моим и чужим сознанием, персональным и публичным языком.

Но такой пропасти, если мы правильно понимаем Витгенштейна, просто не существует. Однако не все согласны с тем, что он обнаруживает "третий путь" в альтернативе "картезианство — бихевиоризм", тем более, что понятия "критерий" и "симптом", действительно, не свободны от противоречий (4, с.203). В недавних дискуссиях (Макуин — Крипке: 23, 19), (Малколм — Крипке: 20, 19), (Малколм — Макуин: 20, 23) вновь проявились тенденции противопоставить "ментальное" и "поведенческое", что, конечно, не могло пройти мимо Н.Малколма: "Философские трудности о "душе" и "ментальности" обычно возникают вместе со специфическими типами вопросов, такими, как: "Что означает ... неожиданно вспомнить что-то, представить что-то, рассчитать что-то в голове, и т.д.? ... Когда мы начинаем обсуждать, что

происходит в этих случаях, то обнаруживаем, что имеют место различные вещи, ни одна из которых не позволяет нам найти то, что мы искали. В результате мы начинаем блуждать вслепую, заключая о "воспоминаниях", "расчетах" в головах людей, как об особых ментальных состояниях или событиях, дальнейшую спецификацию которых мы уже проводить не в состоянии.

Но, если мы ... вслед за Витгенштейном, заменим над первоначальный вопрос на: "Он неожиданно вспомнил, где потерял свою шляпу", то достигнем единственного плодотворного ответа, способного прояснить туманное понятие воспоминания" (20, с. 170).

Итак, не воспоминание "вообще", а воспоминание в конкретной форме человеческой деятельности! Не являются ли эти слова Малколма свежим и неожиданным напоминанием о том, что "спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический спор"? (10, с. 2).

Список литературы

1. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат/Пер, с нем. Добронравова и Лахути Д.; Общ. ред. и предисл. Асмуса В.Ф. -М., 1958,-133 с.
2. Выготский Л.С. Избранные психологические исследования, - М., 1956.-519 с.
3. Выготский Л.С. Развитие высших психических функций: Из неопублик. трудов. — М., 1960. — 500 с.
4. Григорян Г.П. Витгенштейн и Стросон о проблеме чужих сознаний/ГИсторико-философский ежегодник/Отв. ред. Мотрошилова Н. - М., 1986. - С. 191-207.
5. Григорян Г.П. Декарт, эгоцентрический предикат и проблема чужих сознаний // Вопр. философии. — М., 1980. -№ 11. — С. 132—142.
6. Григорян Г.П. Решает ли концепция "семейных сходств" проблему универсалий?//Межвузовский сборник научных трудов. Философия. - Ереван, 1977. - С. 85-92.

7. Грязнов А.Ф. Эволюция философских взглядов Л.Виттенштейна: Крит, анализ. — М., 1985. — 172 с. — (История философии).
8. Декарт Р. Избранные произведения. - М., 1950. -172 с.
9. Локк Дж. Избранные философские произведения: В 2 т. - М., 1960.-Т. 1.-532с.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 30-ти т. — 2-е изд. - М., 1954-1960. - Т. 3. - 1955. - XII, 629 с.
11. Мельвиль Ю.К. Чарлз Пирс и прагматизм: У истоков американской буржуазной философии XX в. - М., 1968. -499 с.
12. Anscombe G.E.M. An Introduction to Wittgenstein's Tractatus. - Philadelphia, 1971.-179 p.
13. Baker O.P., Hacker P.M.S. Scepticism, rules and language. - Oxford, 1984.-XIV, 140 p.
14. Baker O.P., Hacker P.M.C. Wittgenstein; Understanding and meaning. - Oxford, 1980. - XIV, 140 p.
15. Essays on Wittgenstein's Tractatus / Copi I. and Beard L. - N.Y., 1966.-XI, 414 p.
16. Griffin J. Wittgenstein's logical atomism. - Oxford, 1964. - EX, 166 p.
17. Hacker P.M.S. Insight and illusion: Wittgenstein on philosophy and the metaphysics of experience. - Oxford, 1972. - XVI, 321 p.
18. Kenny A. Wittgenstein. - L., 1973. - X, 240 p.
19. Kripke S. Wittgenstein on rules and private language. -Oxford, 1982.-X, 150 p.
20. Malcolm N. Nothing is hidden; Wittgenstein's criticism of his early thought. - Oxford, 1986. - XII, 252 p.
21. Malcolm N. Problems of mind; Cedartes to Wittgenstein. -N.Y., 1971.-XI, 103 p.
22. Malcolm N. Wittgenstein's philosophical investigations // Essay on other minds. - Urbana etc., 1970. - P.208-246.
23. McGinn C. Wittgenstein on meaning: An interpretation a. evolution. - Oxford, 1984. - XIV, 202.p

24. Pears D. The false prison: A study of the development of Wittgenstein's philosophy. - Oxford, 1967. - XI, 202 p.
25. The private language argument / Ed. by Jones O. - L. etc., 1971. - 284 p.
26. Strawson P. Critical notice; Philos, investigations // Mind. - Oxford, 1954. - Vol.63, N 249. - P.70-99.
27. Vohra A. Wittgenstein's philosophy of mind. - L., Sydney, 1986. - 8, 116 p.
28. Wittgenstein L. Generally known as the Blue and Brown books. 2d ed. - Oxford, 1960. - XV, 185 p. - (Preliminary studies for the "Philosophical investigations").
29. Wittgenstein L. Notebooks, 1914-1916.- 2nd ed. -Oxford, 1979. - 140 p.
30. Wittgenstein L. Notes for lectures on private experience and sense data / Ed. by Rhess R. // Philos, rev. - Ithaca (N.Y.), 1968. - Vol.77, N 4.-P.275-320.
31. Wittgenstein L. On certainty. - Oxford, 1969. - VII, 90 p.
32. Wittgenstein L. Philosophical investigation. - Oxford, 1953. - X, 232 p.
33. Wittgenstein L. Prototractatus: An early version of Tractatus logico-philosophicus. - Ithaca (N.Y.), 1971. - 3,256 p.
34. Wittgenstein L. Remarks on the philosophy of psychology / Текст парад, англ., нем. - Oxford, 1980, -Vol.1. - VI, 218 p.
35. Wittgenstein L. Wittgenstein's lectures, Cambridge, 1930-1932; From the notes of King J., a. Lee D. -Oxford, 1980. - XVII, 124 p.
36. Wittgenstein L. Zettel. - Oxford, 1967. - V.124 p.
37. Wright G.H. von. Witteensteln. - Oxford, 1982. - VI, 218 p.