

ПОНИМАНИЕ КАК РЕАЛИЗАЦИЯ ЯЗЫКОВОЙ ИГРЫ

© 2008 В.Л. Афанасьевский*

Ключевые слова: понимание, аналитическая философия, язык, языковая игра, форма жизни, знак, значение, перформатив, правило, знание.

Анализируемая стратегия представляет проблему понимания как вопрос о том, при каких обстоятельствах мы имеем право сказать, что понимаем нечто. Понимание отождествляется в таком случае с участием в некоторой языковой игре. Так или иначе такая стратегия не требует (более того, не допускает) привлечения понятия “трансцендентальное условие” для понимания чьего-либо поведения или какой-либо языковой игры.

Проблема понимания не является центральной в аналитической философии, и многие представители этого направления вообще не касаются указанного вопроса в своих исследованиях. Тем не менее, можно обнаружить единство в способах осмысления данной проблемы, которое позволяет выделить две основные стратегии ее решения у аналитиков: понимание как участие в языковой игре и понимание как описание. Стратегия не являются взаимоисключающими и обе могут быть представлены в творчестве одного мыслителя (в один период) применительно к различным проблемам. Но это лишь подчеркивает необходимость четкого разграничения рассматриваемых стратегий.

Основание такого подхода к языку заложено Людвигом Витгенштейном в поздний период его творчества. Представление о понимании как умении правильно действовать в рамках определенной языковой игры сложилось в аналитической философии вследствие нескольких причин. В качестве основной можно назвать отказ от взгляда на языковую систему как на самостоятельную сущность. Признание зависимости этой системы от языковой деятельности, которая в то же время переплетена с предметной деятельностью и носит социальный характер, порождает иной (отличный от принятого в позитивистский период развития аналитической философии) ответ на вопрос о понимании языка: «“Языковой игрой” я буду называть также единое целое: язык и действия, с которыми он перепле-

тен»¹. Для пояснения *идеи языковой игры* Витгенштейн иногда сравнивал ее с театральным спектаклем, где в одно целое объединены “сценическая площадка”, “акты”, “действия”, “роли”, конкретные “сцены”, “слова”, “жесты” (“ходы” в игре): «Игры представляют собой образцы речевой практики, единства *мысли-слова-дела*, а также *обстоятельств*, при которых все это вместе взятое осуществляется, “срабатывает”»². Под “языковыми играми” Витгенштейн понимает “формы языка, при помощи которых ребенок начинает осваивать употребление определенных слов”³. Исследование языковых игр он определяет как исследование примитивных форм языка: “Если мы хотим изучать проблемы истины или лжи, согласованности и несогласованности высказываний с действительностью, проблемы природы утверждения, восклицания и вопроса, мы будем с огромным вниманием наблюдать за примитивными формами речевой деятельности, в которых эти формы мышления появляются в чистом виде, не смешанные с основаниями высокоусложненных процессов мышления. Когда мы наблюдаем за такими простыми формами языка, то ментальный туман, который, кажется, все время обволакивает обыденное употребление языка, исчезает. Мы видим действия и реакции, которые являются четкими и прозрачными. С другой стороны, мы узнаем в этих простых процессах формы языка, не разделенные барьером более сложных дифференциаций. Мы видим, что можем построить сложные формы

* Афанасьевский Вадим Леонидович, кандидат философских наук, доцент Самарского государственного экономического университета.

из примитивных посредством постепенного наращивания новых форм”⁴.

Описываемая им во втором параграфе “Философских исследований” языковая игра каменщика и подмастерья стала хрестоматийной иллюстрацией к рассматриваемому нами подходу. В ходе этой игры предложения “Балка!”, “Плита!” употребляются не как описания положений дел, а как команды каменщика “Поддай плиту” или “Принеси балку”. Понимание подмастерьем того, что “значит” “балка” или “плита” заключается в его умении правильно выполнять команды каменщика⁵.

Обратимся к аргументации в пользу рассмотрения языка как деятельности. В ее основе лежит проблема обучения языку. Как выясняется, при желании можно без особого труда продемонстрировать, что обучение значению слова происходит не через указание на какой-либо объект (остенсию), так как зачастую это просто невозможно (с помощью остенсии ребенку не объяснить, что такое “хорошо” и что такое “плохо”); кроме того, простое указание на предмет не позволяет определить, на какое именно свойство предмета указывается). Объяснение этого слова с помощью других слов тоже оказывается неудовлетворительным в такой ситуации, ибо цепь отсылок от объяснения одного слова к объяснению другого является бесконечной или замкнутой. Обучение же происходит посредством тренировки в процессе употребления слова.

Для описания функционирования слов и нашей деятельности по их использованию Витгенштейном и вводится представление о языковой игре. Термин “языковая игра” может пониматься двояко: и как простейшая модель, служащая для прояснения элементарных форм человеческого общения, и как “форма жизни”: “Представить же себе какой-нибудь язык - значит представить некоторую форму жизни”⁶. Применяя выражение “форма жизни”, Витгенштейн чаще всего лишь стремился подчеркнуть, что каждый человек владеет каким-либо языком и в этом человеческие существа согласуются между собой. Одним словом, философ просто констатировал данный факт относительно “человеческой природы”. Употребление языка, участие в языковых играх - это для Витгенштейна главные “естественные” отличия людей от животных. Языковая игра как “форма жизни” подразу-

мевает единство употребления слов с другими видами практики⁷. При этом употребление знака не отсылает, согласно рассматриваемой концепции, ни к ментальному образу субъекта, осуществляющего указанное употребление, ни к конкретному объекту реального мира.

Итак, рациональное зерно тезиса о том, что язык является формой жизни, а не просто некой нейтральной знаковой формой для обслуживания автономной сферы истинных значений и абсолютных смыслов, состоит в том, что предложения выступают как действия. При этом они действуют, как бы минуя рефлексию и ментальные процессы. Именно этим вызваны провоцирующие вопросы типа: “Что вы делаете или испытываете, когда говорите, что вы думаете?” Суть предложения Витгенштейна состоит в том, что он раскрывает простую языковую игру, на основании которой мы мыслим соотношение знака и значения. Знак мы мыслим как материальное, а значение - как идеальное. Иногда их различие задается как соотношение формального (знакового) и содержательного (понятийного) аспектов языка. В любом случае предполагается, что значение знака “оживает” в результате специальной ментальной процедуры, которую называют по-разному: “думать”, “понимать”, “интерпретировать” и т.п. Человек как “символическое животное” все время размышляет, рефлексит, думает, сомневается. Употребление и понимание знака зависят от правил конкретной языковой игры, в которую включены индивиды. “Мы, тем не менее, не рассматриваем языковые игры, которые мы описываем, как некие неполные части языка, но как языки, полные сами по себе, как полные системы человеческого общения”⁸, - считает Л. Витгенштейн. Прагматическое понятие “языковой игры” не нуждается ни в репрезентациях субъекта, ни в наличии объекта, которые традиционно рассматривались как ключевые составляющие значения. Значения в языке не конституируются субъектом, а являются результатом объективной системы правил, действующей в определенном контексте. Для Витгенштейна понимание той или иной ситуации зависит от следования правилам, которым подчиняется данная языковая игра. Эти правила представляют собой локальную грамматику или логику. Такая

грамматика и логика, хотя и не являются математически просчитываемой логикой, задают пределы сомнению и вопрошанию, которые упираются в границы языковой игры⁹.

Положение позднего Витгенштейна о том, что знание значения выражения сводится к знанию его употребления (умению правильно использовать знак), является центральным тезисом лингвистической философии, получившей дальнейшее развитие в исследованиях представителей оксфордской школы обыденного языка (Дж. Остин, Г. Райл, П. Стросон). Основатель теории речевых актов Джон Остин показывает, что язык не сводится к описательным высказываниям. Значительную его часть составляют перформативы. Остин пишет: "Среди философов слишком долго было укоренено убеждение, что "утверждение" может только "описывать" положение вещей или "утверждать нечто о каком-либо факте", который при этом должен быть либо истинным, либо ложным"¹⁰. Действительно, в речи можно обнаружить такие употребления слов, которые, не являясь бессмысленными, в то же время ничего не описывают: "...употребление этих предложений является частью поступков или действий, которые в обычных случаях не описываются как говорение о чем-либо"¹¹. В таких случаях употреблять предложение при определенных обстоятельствах значит скорее производить само действие. Такое употребление получило в теории речевых актов название перформативного.

Однако если осуществление действия является целью употребления, это не значит, что данное действие может быть осуществлено при помощи одних только слов. Нельзя упускать из виду, что констативы и перформативы не составляют двух классов различных утверждений; одна и та же фраза может быть употреблена в зависимости от обстоятельств и как констатив, и как перформатив. Успешность или неуспешность осуществления действия путем употребления каких-либо словесных конструкций зависит от того, насколько такое употребление соответствует общему контексту (языковой игре). Так, необходимо, чтобы обстоятельства, при которых употребляются слова, были бы соответствующими, "и обычно является необходимым также, - замечает Остин, - чтобы говорящий и другие участники речевого акта тоже

совершали определенные другие действия, будь то "физические" или "ментальные" действия или действия произнесения каких-то других слов"¹². Должна существовать "определенная конвенциональная процедура, имеющая определенный конвенциональный эффект, и данная процедура должна включать употребление определенных слов при определенных обстоятельствах..."¹³. Таким образом, правильность того или иного употребления слова (его понимание) определяется соответствием этого употребления правилам данной языковой игры.

Стремление исходить из употребления языка предполагает иммунитет к различного рода "лингвистическим мистификациям". Гилберт Райл, например, полагает, что разрешение парадоксов, к которым нас приводит неправильное употребление языка, является первоочередной задачей философии. Результатом ее деятельности, согласно этому аналитику, должно быть указание границ применения "очищенных" понятий, методологическое уяснение и проверка их адекватного употребления. Пользуясь его терминологией, можно сказать, что одним из слов, систематически вводящих в заблуждение, является слово "мыслить". Согласно распространенному представлению, определенным словом обозначается какой-либо один тайный психологический процесс или опыт. Однако в соответствии с идеями философов рассматриваемой стратегии корректнее говорить о существовании множества процессов, демонстрирующих мышление, в том числе наблюдаемых, телесных.

Так, еще Витгенштейн обратил внимание на тот факт, что слова, относящиеся к "ментальному словарю", могут обозначать в своем обыденном употреблении не внутренний опыт, а внешне фиксируемое поведение. Сказанное выше проясняет смысл следующего утверждения философа: "Повинуясь правилу, я не выбираю. Правилу я следую *слепо*"¹⁴. На наш взгляд, это утверждение должно интерпретироваться в ключе аргументации против представления об интерпретации как процессе, лежащем в основе понимания слова (предложения). Согласно распространенному представлению, языковые выражения ничего не "говорят", пока они не интерпретированы. При этом под интерпретацией понимается особый тип приватного менталь-

ного опыта. Считается, что ментальные процессы образуют необходимое дополнение к функционированию языка, они “дают знакам жизнь”. Представление о языке как деятельности, наоборот, предполагает, что говорит сам язык, а не нечто, “лежащее по ту сторону” языка. Когда мы мыслим вербально, “значения” не предстают в нашем сознании наряду с речевыми выражениями; напротив, “сам язык служит носителем мысли”¹⁵. Так, основатель рассматриваемой стратегии решения проблемы понимания следующим образом характеризует указанное представление о значении: “Ошибка, которую мы совершаем, - пишет Витгенштейн, - может быть выражена так: мы ищем употребления знака, но мы ищем его так, как если бы оно было объектом, *сосуществующим* со знаком. (Одна из причин этой ошибки опять-таки состоит в том, что мы ищем “предмет, соотнесенный с существительным”)¹⁶. Систематическое совершение подобного рода ошибок вызвано представлением о наличии в нашем распоряжении двух языков - ментального и вербального. Аргументация представителей стратегии, рассматривающей язык как деятельность, направленная против такого представления, проста. Для его опровержения нам предлагается следующий мысленный эксперимент: “...будем говорить (и подразумевать) предложение, например: “Возможно, завтра будет дождь”. Теперь подумайте то же самое вновь, подразумевая то, что вы только что подразумевали, но ничего не произнося (ни вслух, ни про себя). Если мысль, что завтра будет дождь, сопровождается произнесением слов, что завтра будет дождь, тогда просто проделайте первое действие и оставьте второе. Если мышление и говорение соотносятся, как слова и мелодия песни, то мы можем отбросить слова и мыслить просто так, как мы поем мелодию без слов”¹⁷. Это, как выясняется, невозможно.

Гилберт Райл развивает аргументацию Витгенштейна против отождествления понимания с особым рода ментальной деятельностью. Выступая против необоснованной интеллектуализации деятельности сознания, британский аналитик считает основанием любого вида знания понимание как умение осуществлять определенные операции в рамках конкретной “формы жизни”. Райл проводит различие между двумя видами знания: “знанием

как” и “знанием что”. Первый вид заключает в себе приобретенные предрасположенности к какому-либо поведению, навыки - “диспозиции”. Второй вид представляет собой собственно теоретическое знание. Основной тезис философа заключается в том, что “существует много видов активности, в которых непосредственно предстают свойства сознания и которые, тем не менее, не являются ни интеллектуальными операциями, ни даже их последствиями. Интеллектуальная практика - не падчерица теории. Наоборот, теоретизирование является одной из практик наряду с другими и само по себе может быть осуществлено разумно или глупо”¹⁸. По мнению Райла, именно “знание как” лежит в основании интеллектуальных операций, а не наоборот: “Знание того, как применять максимы, не может быть редуцировано к принятию тех или иных максим, оно также не выводится из них”¹⁹. Понимание же является частью “знания как”, но не частью в смысле вида или разновидности данного знания. Оно сопровождает “знание как”, не являясь при этом особым духовным процессом. Напомним, что, согласно Райлу, поведение - не ключ к работе сознания, но сама работа сознания. Соответственно, понимание является видом поведения и, следовательно, подлежит внешнему наблюдению и описанию. Понимать - значит обладать верифицируемой компетентностью в некоторой области. Так, мы можем сказать, что некто понимает, как играть в шахматы, если мы фиксируем, что он играет в них правильно или выносит правильные суждения по поводу чьей-то игры. Но для нашего понимания поведения другого человека требуется, в свою очередь, наше “знание как”, наша компетентность в этом виде деятельности. Даже когда мы в обыденной речи говорим, что некто понимает философию Платона, мы имеем в виду, что этот некто может “оценить силу, направленность или мотив философского аргумента” и, следовательно, “знает, как сделать часть из того, что знал, как делать, сам Платон”²⁰. Однако наша компетентность может не быть такой же высокой, как у исполнителя наблюдаемых действий. Поскольку понимание есть неотъемлемая часть “знания как”, оно тоже может быть частичным. Достижение полного понимания требует полного освоения подлежащих пониманию способов действия, что возможно только путем тренировки. Идея непонимания не

вызывает теоретических затруднений у представителей рассматриваемой стратегии. Важна погруженность в определенную игру: только человек, знающий, как играть в игру, знающий правила игры, может неверно оценить действия одного из игроков. Показателен пример, приводимый Райлом в подтверждение этого тезиса: “Всегда тактика игрока в карты неправильно истолковывается его соперниками, то маневр который, как они думают, они распознали, на самом деле является возможным маневром данной игры, хотя и не тем, что проводится игроком. Только тот, кто знает правила игры, может проинтерпретировать его игру как исполнение упомянутого маневра. Непонимание является побочным следствием знания как. Лишь тот человек, который хотя бы частично владеет русским языком, может извлечь неверный смысл из русской фразы. Ошибки являются реализацией умений”²¹.

Итак, понимание представляется, согласно рассматриваемой стратегии, как умение правильно действовать в языковой игре. “Правильно” означает в данном случае “правилосообразно”, в соответствии с правилами. Ученик не просто копирует учителя, а научается получать новое на основе правил, и при этом он должен усвоить, какие продолжения применения правил верны, а какие ошибочны. На этом основании герменевтика настаивает на синтезе рефлексии и традиции. Сами по себе чистые идеи не обеспечивают действия (ситуация Гамлета). Но, кроме “волевой решимости”, необходимы навык, умение и традиция, как способность повторения. П. Уинч в своей популярной работе “Идея социальной науки” указывает на то, что часто употребляемое Витгенштейном слово “дрессура” применительно к процессу научения языку не сводится к дрессировке животных. Действительно, в ряде примеров он указывает на отличие дрессировки попугая и научение языку ребенка. Однако это отличие состоит не в “доказательстве” и не в том, что человек действует на основе понимания смысла или предварительного исследования истины. В повседневной жизни люди не ищут оснований, а опираются на правила. Их отличие состоит в том, что они умеют применять правила к новым случаям и действуют по формуле “и так далее”. Хорошим примером является продолжение натурального ряда чисел. Само “правило” Витгенштейн понимает не как “формулу”, а как процедуру повто-

рения “того же самого” применительно к новой ситуации. Поведение дрессированной собаки, которая съедает сахар только по команде хозяина, похоже на правилосообразное, хотя у нее нет понимания долга. Оно является обусловленным по Павлову, который описал механизм формирования условных рефлексов. Человеческое поведение характеризуется не механическим, а осмысленным применением правил. Но эта “осмысленность” состоит не в рефлексии, а в умении повторять, т.е. применять правило к новым ситуациям. Отличие “условного рефлекса” от “правила” состоит в том, что последнее предполагает ошибку.

Здесь необходимо отметить, что указанные правила представляют собой некоторую регулярность в употреблении определенных слов в связи с определенными обстоятельствами. Правила не являются трансцендентальной основой существования конкретной языковой игры, - они есть постольку, поскольку индивиды, осуществляя некоторую деятельность, создают эту регулярность. Поэтому “является ли то, что мы называем “следованием правилу”, чем-то таким, что мог бы совершить лишь *один* человек, и только *раз* в жизни? - А это, конечно, замечание о грамматике выражения “следовать правилу”. Невозможно, чтобы правилу следовал только один человек и всего лишь однажды. Не может быть, чтобы лишь однажды делалось сообщение, давалось или понималось задание и т.д. Следовать правилу, делать сообщение, давать задание, играть партию в шахматы - все это *практики* (применения, институты)”²². Следование правилу, т.е. правильное употребление того или иного выражения, возможно только в рамках общей языковой игры. “Понимать предложение, - поясняет Витгенштейн, - значит понимать язык. Понимать язык - значит владеть некой техникой”²³.

С проблемой правилосообразных действий связан витгенштейновский парадокс, сформулированный им следующим образом: “...ни один образ действия не мог бы определяться каким-то правилом, поскольку любой образ действия можно привести в соответствие с этим правилом. Ответом служило: если все можно привести в соответствие с данным правилом, то все может быть приведено и в противоречие с этим правилом. Поэтому тут не было ни соответствия, ни противоречия”²⁴. С одной стороны, парадокс следования правилу демонстрирует невозмож-

ность существования персонального языка, служащего для описания собственных внутренних переживаний (так как ни внешний наблюдатель не сможет определить, следует ли такой человек правилам или нарушает их, ни сам этот человек не сможет распознать допущенную ошибку, поскольку в нем инстанции контроля и выполнения совпадают). С другой стороны, на наш взгляд, этот парадокс демонстрирует ошибочность понимания правил как существующих независимо от языковых игр и детерминирующих множество своих применений. Как уже было отмечено выше, правила, по Витгенштейну, являются не идеальными сущностями, а условным названием для регулярности употребления определенных слов в определенных обстоятельствах. «А это свидетельствует о том, что существует такое понимание правила, которое является не *интерпретацией*, а обнаруживается в том, что мы называем «следованием правилу» и «действием вопреки» правилу в реальных условиях его применения»²⁵. Ответа на вопрос об условиях возможности «воспроизводства» правил Витгенштейн не дает. Видимо, сам этот вопрос в рамках его концепции является некорректным, так как, будучи погружены в языковую игру (форму жизни), мы не в состоянии одновременно обозревать условия ее возможности.

В аналитической философии можно встретить различные интерпретации витгенштейновского парадокса, отличающиеся от предложенной выше. Одной из них стоит уделить внимание особо, так как, на наш взгляд, она скорее противоречит положениям, на которых основывается рассматриваемая стратегия, чем развивает их. Мы имеем в виду интерпретацию скептического парадокса, предложенную С.А. Крипке, посвятившим данному парадоксу книгу «Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке». Крипке считает, что правильность употребления слов может быть установлена только с помощью обращения к социальной практике. Он вводит фигуру Скептика, суть позиции которого в том, что индивид никогда не знает, действительно ли он следует правилам. Скептик сомневается, что некто, складывая, например, числа 68 и 57, осуществляет именно операцию сложения, а не «квожения». В ответ на возражение этого человека, что он действу-

ет в соответствии с правилом сложения, Скептик заявляет, что его оппонент применял счет лишь к конечному числу случаев в прошлом и не может быть уверен в том, что и сейчас он следует в точности тому же правилу. «Таким образом, - заключает Крипке, - скептик может поставить под сомнение мою теперешнюю интерпретацию моего тогдашнего определения употребления понятия «счет», как он это уже сделал с понятием «плюс»»²⁶.

Чтобы доказать правильность нашей интерпретации правил, нам придется ввести правила по их интерпретации, потом - правила по интерпретации правил по интерпретации правил, и так до бесконечности. Внутреннее переживание операции сложения тоже не является критерием ее правильного осуществления: «...не существует никаких «условий истинности» или «соотнесенных фактов» в мире, которые делают истинным утверждение, вроде «Джоунз подобно многим из нас подразумевает под «+» сложение». Скорее, нам бы стоило посмотреть на то, как *употребляются* подобные утверждения...»²⁷. Из переживаний и ассоциаций Джоунза, связанных с операцией сложения, отнюдь не следует, что он будет правильно выполнять данную операцию. По мнению американского аналитика, «сердцевина» скептического парадокса заключается в том, что в конце концов мы достигаем уровня, на котором действуем безо всякой причины, совершая как бы «прыжок в темноту». Это дает повод для сравнения Витгенштейна с Юмом, утверждавшим, что у нас нет оснований видеть причинную связь между фактом, что солнце до сих пор вставало на востоке, и фактом, что оно сегодня взошло на востоке.

Согласно такой интерпретации, единственным оправданием нашего поведения является его соответствие «соглашению», принятому в сообществе, где «каждый человек, который заявляет, что он следует правилу, может быть проконтролирован другими людьми»²⁸. Указание на то, что следование правилам является социальной практикой, в процессе которой «вкусоподобные» ответы караются, на наш взгляд, ничего не прибавляет к скептическому парадоксу Витгенштейна, кроме новых неясностей. Так, непонятно, что в данном случае означает общественное соглашение по поводу употребления того или иного слова: это просто метафора или

Крипке всерьез полагает, что кто-то договаривается по поводу употребления слова “мама”? Кроме того, неясно, как существуют правила в социуме и что обеспечивает возможность их изменения. Высказывание “социум устанавливает правильность наших действий” вообще оказывается тавтологичным, поскольку сам социум является формой жизни, которую Крипке определяет как “множество ответов, по которым мы согласуемся между собой, и способ, при помощи которого они переплетаются с нашими действиями”²⁹. В таком случае приведенное выше высказывание можно переформулировать следующим образом: наша правилосообразная деятельность устанавливает правильность “наших действий”. Стоит заметить, что интерпретация витгенштейновского парадокса, данная Крипке, таит в себе опасность гипосташирования правил языковых игр вследствие признания социума “гарантом” правильности употребления языка.

Подобное гипосташирование совершает К.-О. Апель. Он полагает, что переход в современной герменевтике от рассмотрения интенций авторов текстов, их субъективных идей и переживаний к анализу смысла самого текста, с одной стороны, и интерес аналитиков к “семантике и прагматике естественного языка” – с другой, могут выступить основанием для объединения аналитической и герменевтической философии. Такое объединение, по мнению немецкого философа, может состояться на позициях “трансцендентального прагматизма”.

Рассмотрение Апелем философии позднего Витгенштейна (Апель отталкивается в первую очередь от его идей в своем представлении о перспективах аналитической философии) не является, на наш взгляд, безупречным. Его претензии по поводу того, что аналитики (еще) не разобрались с проблематикой значения и понимания, не смогли извлечь всех трансцендентальных импликаций из собственной теории, не обоснованы. Конечно, Витгенштейн не предлагал решения в духе трансцендентализма. Вообще, нам кажется неправильным характеризовать его позднее учение как трансцендентальную семантику. Для того чтобы разобраться в сложившейся ситуации, необходимо проследить эволюцию идей мыслителя.

В поздний период своего творчества Витгенштейн, как известно, пересмотрел многие положения “Логико-философского трактата”. В частности, он отказался от принципа логичес-

кой независимости элементарных пропозиций, который был сформулирован в “Логико-философском трактате” следующим образом: “5.135 Из существования какой-то одной ситуации никак нельзя заключить о существовании другой, совершенно отличной от нее ситуации. 5.136 Какой-то причинной связи, которая оправдывала бы такое заключение, не существует. 5.1361 Выводить события будущего из событий настоящего *невозможно*”³⁰. Причиной такого отказа явились предложения, в которых утверждение о наличии одной ситуации влечет за собой утверждение о наличии другой. Например, когда мы называем собственный возраст (допустим, 15 лет), мы не можем не предполагать при этом, что нам не 5 и не 55 лет. Витгенштейн приходит к выводу, что, оценивая какую-либо ситуацию, мы соизмеряем ее не с одной пропозицией, а со всей системой языка (Satzsystem). Мориц Шлик попытался прояснить статус Satzsystem (является ли она априорной или апостериорной, не вводит ли обратно в философию синтетическое a priori). В связи с этим и был предложен мысленный эксперимент “Человек в красной комнате”. Шлик спрашивает Витгенштейна: “Вы говорите, что цвета образуют систему. Имеется ли здесь нечто логическое или эмпирическое? Что было бы, например, если бы кто-нибудь всю свою жизнь прожил в красной комнате и мог видеть только красное? Или если бы кто-нибудь вообще имел в поле своего зрения лишь равномерно красное? Мог бы он тогда сказать: “Я вижу только красное”; но ведь должны же быть и другие цвета?”³¹. Ответ Витгенштейна таков: “Здесь есть две возможности: а) либо его синтаксис такой же, как наш: красный, краснее, светло-красный, оранжевый и т.д. Тогда он имеет всю нашу систему цветов; б) либо его синтаксис не такой. Тогда он вообще не знает цветов в нашем смысле. Поскольку, если знак имеет одно и то же значение, он должен иметь один и тот же синтаксис. Это зависит не от множества видимых цветов, но от синтаксиса. (Так же, как это не зависит от “количества пространства”)³². Витгенштейн указывает, что сам вопрос Шлика сформулирован неверно, и в своем ответе преодолевает ошибку красной комнаты.

Можно сказать, что введение Апелем в качестве контрольной инстанции “правила вообще” есть “ошибка красной комнаты” (“red room fallacy”), как это обозначает критикую-

щий его позицию английский аналитик Стюарт Шенкер³³. Упомянутая ошибка состоит в том, что философский, логический вопрос “как устроено наше понимание, или интерпретация, чего-либо?” подменяется психологическим вопросом “как кто-либо может узнать систему правил, которая необходима для того, чтобы понять, или проинтерпретировать, что-либо?”. Шенкер так характеризует эту проблему: «Суть герменевтической проблемы - в попытке представить философское решение вопроса о том, как мы можем быть уверены, что человек, обитающий в красной комнате, имеет в виду - или фрагмент древнего текста обозначает - именно то, что мы думаем. Ответ Витгенштейна: “все дело в том, как мы используем имеющиеся понятия”, и больше ничего»³⁴. Рассуждение Витгенштейна предельно просто: либо у нас одинаковый синтаксис и мы понимаем друг друга, либо синтаксис разный и мы друг друга не понимаем.

Демонстрируя невозможность предлагаемого Апелем “симбиоза” аналитической и феноменолого-герменевтической традиций на трансценденталистских основаниях, Шенкер отмечает, что современная герменевтическая философия излишне озабочена поисками ответа на вопрос о том, как мы можем быть уверены, что действительно понимаем кого-то или что-то. Задавать вопрос таким образом - значит, согласно этому философу, совершать “ошибку красной комнаты”. Вопрос “как мы на самом деле можем понять что-либо?” заставляет нас предполагать существование предзаданных, первичных по отношению к наблюдаемым процессам человеческого поведения (лингвистического и/или нелингвистического) каких-либо “глубинных” моделей. Это приводит к поиску скрытых оснований (в качестве таковых могут выступать трансцендентальные условия коммуникации, социум и многое другое), имплицитных условий, однозначно детерминирующих наши действия. Такой подход заставляет стремиться к созданию теоретической модели, дающей подлинное знание критериев, с помощью которых возможно будет определить, правильно или ошибочно действует некто, в том числе мы сами, когда пытаемся понять что-то, и является ли подлинным достигнутое понимание.

Проблема понимания в рассмотренной нами стратегии - это вопрос о том, при каких обстоятельствах мы имеем право сказать, что понимаем нечто (например, другую языковую игру или

обращенную к нам речь). Понимание отождествляется в таком случае с участием в некоторой языковой игре. Решение проблемы понимания заключается в следующем. Когда мы находимся в рамках общей языковой игры, наше умение участвовать в ней и есть понимание этой игры. Оно предполагает и взаимопонимание игроков. Если два говорящих между собой человека включены в одну языковую игру, то они понимают друг друга, так как обладают языковыми системами с одинаковым синтаксисом. Вопрос “действительно ли я понимаю человека, с которым беседую?” здесь не уместен. В противном случае, становится неясно, что может еще означать слово “понимать”, кроме того, что мы способны к совместным действиям (в данном случае, к разговору). Непонимание в таком случае преодолимо и не является проблемой (по крайней мере, философской).

Имея дело с языковой игрой или традицией, радикально отличающейся от нашей собственной, не требуется обращаться к вопросам “как мы можем что-то понять?”, “понимаем ли мы на самом деле так, как надо понимать?”. Если мы не понимаем, мы вступаем в другую языковую игру, которая устанавливает связь с не понимаемым нами субъектом или объектом. Эта языковая игра не требует обращения к чему-либо, помимо своих правил, которым мы просто следуем. О “взаимопонимании” традиций говорить просто бессмысленно (указанные традиции должны в таком случае совпасть, быть одной и той же традицией), можно говорить только об участии их представителей в общей языковой игре, предполагающем выход за пределы своих традиций.

Правила языковой игры существуют заранее для тех, кто вступает в игру. Вместе с тем, когда игра создавалась, вряд ли ей предшествовало предварительное описание правил, скорее всего, процесс игры и кристаллизация правил протекали одновременно. Витгенштейн использует метафору русла и потока. Он пытается уйти от вопроса о том, что первично. Например, он писал о том, что “фундаментальные” понятия не должны быть точными. Эта их “размытость” открывает возможность варьирования игры и применения правил в новых условиях. Благодаря этому конкретному употреблению они уточняются. Витгенштейн отмечал, что “языковая игра изменяется со временем”, но как это происходит, не показал. Скорее, он столкнулся с жесткостью правил, хотя искал “от-

крытые знаковые системы”. В его примерах разные языковые игры оказываются несоизмеримыми: если бы, например, просвещенные атеисты пришли в храм и стали сомневаться в том, что вино и хлеб являются телом и кровью Бога, то их бы выставили из храма. Витгенштейн моделирует бесчисленное количество разнообразных форм сомнения и везде говорит о том, что инакомыслящих не опровергают, а, в лучшем случае, объявляют странными людьми.

Так или иначе, такая стратегия не допускает привлечения понятия “трансцендентальное условие” для понимания чьего-либо поведения или какой-либо языковой игры. “Осмысленной” и эффективной можно назвать такую языковую игру, которая приносит практическую пользу. Понимая языковую игру как практику и институт, как форму жизни, Витгенштейн не ограничивается примитивными народами и детскими играми, которые на самом деле являются очень важными, ибо закладывают понимание “невыразимого”. Можно говорить о целой иерархии, постепенно усложняющейся системе игр, ведь и животные используют знаки, но только человек придает им значение и действует осмысленно. Витгенштейн не был “новым архаиком” и не отрицал “высокие игры”. Его предложение состояло в том, чтобы прояснить их генеалогию, а также раскрыть их практический смысл. Игра с понятиями не должна оставаться “игрой в бисер”, а быть “формой жизни”. Другое дело, что само понятие практики оказывается недостаточно осмысленным. Тут тоже работает принцип “семейных сходств”.

¹ Витгенштейн Л. *Философские исследования* // Л. Витгенштейн. *Философские работы*. Ч. 1. М., 1994. С. 83.

² Цит. по: Козлова М.С. *Идея “языковых игр”* // *Философские идеи Людвига Витгенштейна*. М., 1996. С. 12.

³ Витгенштейн Л. *Голубая книга*. М., 1999. С. 32.

⁴ Там же. С. 33.

⁵ Витгенштейн Л. *Философские исследования*. С. 81.

⁶ Там же. С. 86.

⁷ Не вызывает сомнений влияние, хотя и не прямое, на мировоззрение Витгенштейна социологического интеракционизма, прагматизма, педагогики и антропологии. Может быть, это поможет понять тот смысл, который он вкладывал в выражение “язык - это форма жизни”. Несомненно, его

ядро определяется культурно-антропологическим, педагогическим и психиатрическим аспектами. Языковые выражения Витгенштейн ставит в зависимость от поведения в тех или иных конкретных обстоятельствах: одно и то же слово в разных контекстах получает разное значение. Философ не признает “чистого смысла”, выражаемого метафизическими понятиями, и говорит о “семейном сходстве”, или о “семьях” значений тех или иных слов и выражений.

⁸ Витгенштейн Л. *Коричневая книга*. М., 1999. С. 11.

⁹ Именно данную идею Витгенштейн использует для критики философских вопросов, которые рождаются из сомнения декартовского типа - сомнения, которое игнорирует рамки языковых игр и стремится подняться над обыденным языком. Это декартовское сомнение продолжает существовать как в феноменологической редукции Э. Гуссерля, так и у представителей экзистенциализма, которые рассматривают мир повседневного языка в качестве препятствия на пути самовыражения субъекта и его подлинного отношения к Другому.

¹⁰ Остин Дж. *Как совершать действия при помощи слов?* // Остин Дж. *Избранное*. М., 1999. С. 15.

¹¹ Там же. С. 18.

¹² Там же. С. 20-21.

¹³ Там же. С. 26.

¹⁴ Витгенштейн Л. *Философские исследования*. С. 167.

¹⁵ Там же. С. 190.

¹⁶ Витгенштейн Л. *Голубая книга*. М., 1999. С. 14.

¹⁷ Там же. С. 74-75.

¹⁸ Райл Г. *Понятие сознания*. М., 1999. С. 35.

¹⁹ Там же. С. 40.

²⁰ Там же. С. 63.

²¹ Там же. С. 67-68.

²² Витгенштейн Л. *Философские исследования*. С. 162.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 163.

²⁵ Там же.

²⁶ Крипке С.А. *Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке* // *Логос*. 1999. № 1 (11). С. 159.

²⁷ Там же. С. 177.

²⁸ Там же. С. 183.

²⁹ Там же. С. 182.

³⁰ Витгенштейн Л. *Логико-философский трактат* // Л. Витгенштейн. *Философские работы*. Ч. 1. М., 1994. С. 38.

³¹ Вайсман Ф. *Витгенштейн и Венский кружок* // *Аналитическая философия: становление и развитие* (антология). М., 1998. С. 52.

³² Там же. С. 52-53.

³³ Shanker S.G. *Wittgenstein's Solution of "Hermeneutic Problem"* // *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments*. L., 1988. V. IV.

³⁴ Там же. С. 114.