Основной теоретический вопрос "субстанциальной" онтологии о "сущем как сущем" трансформируется "после лингвистического поворота", в случае Тугендхата, в вопрос, как можно при помощи средств формальной семантики дать определение "предмета как предмета"; в случае Апеля – в практически-теоретический вопрос, как возможно установление взаимопонимания относительно смысла вещей; в случае Хабермаса – в вопрос о сочетании нормативности и объективности в познании и в возникающем благодаря ему представлении о действительности.

ВИТГЕНШТЕЙН И ХАЙДЕГГЕР: ОДИН ЭПИЗОД[1]

В.В. Бибихин

Прямых упоминаний друг о друге у обоих философов немного, и они недалеки от тривиальности. Образование и окружение Витгенштейна ни в Вене, ни в Кембридже не могло его расположить внимательно к фрейбургскому ученику Гуссерля. Характерно суждение о Хайдеггере сэра Альфреда Айера, "главного британского интерпретатора" Венского кружка[2]. До окончательного решения ориентироваться на кембриджского философа, эмпирика Джорджа Мура, говорит Айер,

> я находился под влиянием витгенштейновского *Трактата* и, что касается собственно меня, продукции Венской школы.

От Витгенштейна старый Айер сохранил убеждение, что метафизические высказывания даже не ложны, они бессмысленны.

> Буквально бессмысленны многие произведения Гегеля, не говоря уже об излияниях таких новейших шарлатанов, как Хайдеггер и Деррида. Мне очень грустно узнавать, что их чушь становится популярной в нашей стране, нравясь тем, кто ошибочно принимает темноту за глубину и находит серьезную работу таких первоклассных американских философов, как Куайн, Гудмен, Патнем и Дэвидсон, слишком трудной[3].

Витгенштейн называет метафизику Unsinn и читает ее, Альфред Айер называет ее nonsensical и не читает. Unsinnig значит среди про-

---

[1] Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект 03-03-00241а: "Единство философской мысли".

[2] См.: *Пассмор Дж.* Сто лет философии. М., 1998. С. 285.

[3] I [...] had been influenced by Wittgenstein's *Tractatus* and, in my own case, by the productions of the Vienna Circle [...] metaphysical utterances [...] being not even false but [...] literally nonsensical [...] is true of much of Hegel's [...] work, not to speak of the outpourings of such modern charlatans as Heidegger and Derrida. It makes me very sad to learn that their rubbish is acquiring popularity in this country, appealing to those who mistake obscurity for profundity, and find the serious work of such first-rate American philosophers as Quine, Goodman, Putnam and Davidson too difficult. (*Ayer A.* A defence of empiricism. 1988).

чего *дикий, безумный*; nonsensical – только *лишенный смысла*. Мы имеем сейчас возможность понимать Витгенштейна шире, чем в формально-логическом ключе, в каком "Трактат" воспринимался через Рассела и Мура. Нетрудно сказать, как Витгенштейн отнесся бы к списку авторитетов, предложенных Айером. Едва ли они заставили бы его изменить свое отношение к современной философии, которая, за исключением близких друзей и в порядке продолжения устных бесед, мало упоминается на его страницах.

У него есть критика Гуссерля. В важном занятии Венского кружка 25 декабря 1929 г. у Морица Шлика в контексте обсуждения цвета Шлик спрашивал:

> Как можно возразить философу, который думает, что феноменологические высказывания суть синтетические суждения a priori?[4]

В записи Фридриха Вайсмана ответ Витгенштейна выглядит так, как если бы он цитировал "Логические исследования" (II 2) Гуссерля. Естественнее предположить, однако, что он подхватывает гуссерлевскую формулу[5] со слов Морица Шлика, который критически разбирал ее в книге "Общая гносеология", незадолго до того вышедшей вторым изданием[6]. Теперь, на Рождество 1929 г., обсуждается статус предложения "Предмет не может быть красным и зеленым одновременно". Можно ли считать его априорным синтетическим суждением? Ход мысли Витгенштейна легко предвидеть. Он, конечно, не будет размышлять над возможностью для предмета быть одновременно красным и зеленым. Для этого придется установить грамматику выражений *предмет* и *видеть одновременно*. Подобные задачи кажутся ему не только непомерно сложными, но и надуманными. Витгенштейн продвигается всегда только шагами многообещающих прозрений.

Выяснение, можно ли видеть зеленое в красном, обещает только утонуть в словопрениях. Почему бы и нельзя. Да, конечно, цвет не подвержен перемене аспектов. Но что такое *видеть*? В племени, где патриции носят всегда только красное и зеленое, плебей, которому такое не позволено, не сможет видеть красное без того, чтобы перед ним не встало и зеленое[7]. Отвернувшись от детали патрицианской одежды, он, безусловно, скажет, что видел красное и зеленое, но какой именно цвет на каких предметах одежды, может не найти нужным вспоминать: оба цвета у него сольются в один.

---

[4] Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis / Hg. von B.F. McGuinness. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1996 (5-е изд.). S. 67.

[5] "Он [...] заглянул в труды [...] Гуссерля или слышал, как их обсуждают другие" (*Пассмор Дж.* Сто лет... С. 272).

[6] *Schlick M.* Allgemeine Erkenntnislehre. B., 1925.

[7] *Витгенштейн Л.* Коричневая книга. М., 1999. С. 51 сл.

Ситуация с гуссерлевским тезисом чревата и чем-то худшим, чем просто бесперспективность от безнадежного увязания в психологии. Обсуждаемый тезис Гуссерля есть утверждение. Что такое вообще любое *утверждение*? Это твердая констатация. В каких случаях утверждают? Когда существует возможность противоположного утверждения, чтобы вытеснить его. Всяким утверждением предполагается противоположное. Кому-то пришло в голову сказать: "У меня не болит живот". Он в принципе не мог этого сказать, если бы у него никогда не болел живот. Сказать, что у меня не болит живот сейчас, значит сказать, что у меня болит живот временами, причем, возможно, и сейчас тоже, но так, что я не ощущаю. Переход от положительного утверждения к отрицательному происходит не обязательно потому, что боль переменилась, а иногда потому, что внимание перешло от необращения внимания к обращению. "У меня смертельно болит живот". Если смертельно, то я умер и боли нет. Если не смертельно, то *в каком-то смысле* у меня живот не болит. Еще: "У меня нет денег". Стоит мне сказать такое, и я допускаю возможность у меня денег. Фраза "у меня нет денег" поэтому предполагает, что в принципе у меня есть деньги, и указывает на нулевой пункт моего финансового диапазона.

Если бы фраза "Предмет не есть одновременно красный и зеленый" подытоживала опыт перебора предметов, тогда она была бы естественнонаучной констатацией фактов и имела конкретный смысл, означая, что в такие-то моменты, глядя на такие-то предметы, я не наблюдал в них одновременно красного и зеленого. Фраза, однако, значит явно что-то другое, а именно что красное и зеленое *не могут* быть одновременно. Она не укороченная запись такого-то числа наблюденных фактов, а утверждение. Как всякое утверждение, она отрицает свою противоположность, т.е. фразу "предмет может быть одновременно зеленым и красным". Та фраза тоже не сокращеная запись экспериментов, а синтетическое суждение, со-ставляющее вместе то, что не наблюдается нами опытно. В опыте нет – и не может быть – ничего, что абсолютно исключало бы это второе суждение. По этим и другим причинам есть большое неудобство в отнесении обеих суждений к априорным синтетическим. Наоборот, легко и естественно считать слова *могут – не могут* в этих фразах моментами грамматики нашего языка. В принимаемую нами языковую игру закладывается невозможность для предмета быть одновременно красным и зеленым. В грамматике гипотетического племени, которое упоминалось, такого правила, по-видимому, не было.

Таким образом, об априорном синтетическом суждении говорить применительно к цвету предмета не только преждевременно, но и рискованно. Если Гуссерль находит, что все же есть какая-то возможность сохранить за суждением о предмете статус априорного синтеза, то

на это я возразил бы: слова конечно придумать можно; но мне ничего не удается под ними помыслить[8].

О вдумывании в Гуссерля, даже о внимательном чтении его здесь, конечно, речи нет. Обсуждение темы продолжится в том же плане[9]. Разница с отношением к Хайдеггеру очевидна. В записях Вайсмана сразу вслед за последней относящейся к Гуссерлю фразой:

[...] Worte kann man ja erfinden; aber ich kann mir darunter nichts denken –

следует запись от 30 декабря 1929:

Ich kann mir wohl denken, was Heidegger mit Sein und Angst meint[10].

Издатель записей Вайсмана Макгиннес в своем примечании связывает это высказывание с текстом из "Бытия и времени", цитируя его по "Ежегоднику философии и феноменологического исследования" (VIII, 1927, S. 186–187):

От-чего ужаса есть бытие-в-мире как таковое. Каково феноменальное отличие между тем, от чего ужасается ужас, и тем, чего страшится страх? От-чего ужаса не есть внутримирное сущее [...] *от-чего ужаса есть мир как таковой*[11].

Читает ли Витгенштейн действительно "Бытие и время" по гуссерлевскому ежегоднику? Почему тогда он выхватывает сразу из его середины то, что касается ужаса? Естественнее предположить, что до него в конце декабря 1929 г. дошла отдельно изданная в Бонне в 1929 г. 29-страничная книжечка "Что такое метафизика?" О ее распространении говорит переиздание без изменений в следующем 1930 г. и потом в 1931 г. Позднее она еще дважды выходила с послесловием и предисловием[12]. Тема бытия и ужаса здесь центральная и бросается в глаза отчетливее, чем в "Бытии и времени".

В ужасе, говорим мы, "человеку делается жутко". Что "делает себя" жутким и какому "человеку"? Мы не можем сказать, перед чем человеку жутко. Вообще делается жутко. Все вещи и мы сами тонем в каком-то безразличии. Тонем, однако, не в смысле простого исчезания, а вещи повертываются к нам этим своим оседанием как таковым. Проседание сущего в целом наседает на нас при ужасе, подавляет нас. Не остается ничего для опоры[13].

Витгенштейн должен был заметить и оценить близкое ему обращение Хайдеггера с естественным языком: разговорные фразы наполняются важным смыслом.

В ужасе "земля уходит из-под ног". Точнее: ужас уводит у нас землю из-под ног, потому что заставляет ускользать сущее в целом. Отсюда и мы са-

---

[8] Ludwig Wittgenstein und der Wiener... S. 68.
[9] Ibid. S. 78 f.
[10] Ibid. S. 68.
[11] *Хайдеггер М.* Бытие и время. СПб., 2002. С. 186–187.
[12] *Heidegger M.* Was ist Metaphysik? Um ein Nachwort erweiterte 4. Auflage. Frankfurt a.M., 1943; *Heidegger M.* Was ist Metaphysik? 5., durch eine Einleitung erseiterte Auflage, mit neu durchgesehenem Nachwort. Frankfurt a.M., 1949.
[13] *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993. С. 20.

ми – вот эти существующие люди – с общим провалом сущего тоже ускользаем сами от себя. Жутко делается поэтому в принципе не "тебе" и "мне", а "человеку". Только наше чистое присутствие в потрясении этого провала, когда ему уже не на что опереться, все еще тут[...] Ужасом приоткрывается Ничто[14].

Опытом ужаса высветляется бытие.

Ничто – не предмет, ни вообще что-либо сущее. Оно не встречается ни само по себе, ни пообок от сущего наподобие приложения к нему. Ничто есть условие возможности раскрытия сущего как такового для человеческого бытия. Ничто не составляет, собственно, даже антонима к сущему, а исходно принадлежит к самой его основе. В бытии сущего совершает свое ничтожение Ничто[15].

Ничтожение, работа ничто, очерчивает в ужасе истину бытия. Ничто и бытие взаимно определяются. Можно сказать, что бытие *ужасно* в том смысле, что его чистота отгорожена порогом ничто. Между тем сказать так значит ломать существующую грамматику.

Равнодушный к Гуссерлю, за словами которого "ничего не может себе подумать" Витгенштейн "легко может себе подумать" (т.е. сам тоже подумать), что Хайдеггер подразумевает (имеет в виду) своим бытием и ужасом:

Человек имеет влечение (порыв, импульс) наскакивать на границы языка. Подумайте, например, об изумлении, что что-то существует. Это изумление нельзя выразить в форме вопроса, да и ответа на него вовсе никакого нет[16].

У Хайдеггера:

Наш вопрос о Ничто – что и как оно, Ничто, есть – искажает предмет вопроса до его противоположности. Вопрос сам себя лишает собственного предмета.

Соответственно и никакой ответ на такой вопрос тоже совершенно невозможен[17].

Только потому, то в основании человеческого бытия приоткрывается Ничто, отчуждающая странность сущего способна захватить нас в полной мере. Только когда нас теснит отчуждающая странность сущего, оно пробуждает в нас и вызывает к себе удивление. Только на основе удивления – т.е. открытости Ничто – возникает вопрос "почему?"[18]

Часто цитируемое замечание Витгенштейна о неудержимом влечении, толкающем человека наскакивать на границы языка, включает тему бессмыслицы:

Все, что мы можем сказать, a priori может быть только бессмыслицей (Unsinn)[19].

---

[14] Там же.
[15] Там же. С. 22–23.
[16] Ludwig Wittgenstein und der Wiener... S. 68.
[17] *Хайдеггер М.* Время и бытие... С. 18.
[18] Там же. С. 26.
[19] Ludwig Wittgenstein und der Wiener... S. 68.

Исследователи показали, что бессмысленность суждений – об этике, т.е., для него, о безусловном позитивные высказывания невозможны[20] – не означает у Витгенштейна отказа от говорения. Его молчание состоит из 30 000 страниц его публикуемого теперь архива. Прорыв за границу языка противоположен упорядочению речи, какого требует например Хилари Патнэм, "естественный реалист", воздерживающийся от идеалистического номинализма, или Альфред Айер, предостерегающий от Хайдеггера, Деррида и в конце концов от Витгенштейна.

Тем не менее мы наскакиваем на границы языка[21].

Сокращенная запись Вайсмана реконструируется из других текстов Витгенштейна. Граница значимого языка среди окружающих нас бесконечных неопределенностей говорит о присутствии мира как ограниченного целого. Мистический опыт мира (Трактат 6, 45), который "должен быть как раз тем, что он есть", остается последним и единственным обеспечением достоверного высказывания. Упор о границу мира и значимого языка дает твердую почву бьющемуся внутри своей клетки. Прорыв к границе, хотя он не дает знания и никогда не сделает этику наукой, нужно уважать[22]. Витгенштейновский опыт вторит фундаментальному настроению ужаса. Оба показывают решающее введение мира в определенность целого, притом что повседневность показывает изматывающую нечеткость. В пространстве и времени мы уходим в бесконечность, отчетливой целости не видим, только угадываем, не схватываем; уловив, не имеем; имея, теряем. Вне опоры в целом всякая фиксация условна. Сказав свое состояние, я схватил и упустил его тем, что сказал. Не пытаться схватить несхватываемое советуют многие, подобно Альфреду Айеру. Но тогда мне грозит упустить свое упущение. Не признавшись в неудаче, отказавшись расписаться в своей немощи, я выхожу из своей человеческой ситуации. Моя мысль и речь останутся окрашены ею незаметно для меня. Я оказываюсь в положении существ, о которых Гераклит говорил, что они довольны грязью. Граница неотделима от моего конечного существования. Витгенштейн и Хайдеггер наталкиваются здесь оба на безусловный предел. Встреча с ним неизбежна.

В такие бездны нашего бытия въедается эта ограниченность концом, что в подлинной и безусловной конечности нашей свободе отказано[23].

Человек сам есть граница между всем его раздражающе неокончательным окружением и мировой границей, которой границы

---

[20] *Clair A.* Wittgenstein en débat avec Kierkegaard: la possibilité d'un discours éthique // Cahiers de philosophie, n. 8/9 – Nouvelle série. Automne 1989. P. 217.
[21] Ludwig Wittgenstein und der Wiener... S. 68.
[22] *Clair A.* Op. cit. P. 216.
[23] *Хайдеггер М.* Время и бытие... С. 24.

нет[24]. Когда мы приходим к неограниченной границе, т.е., по Витгенштейну, к мистической определенности мира, язык встает перед нами преградой. Наша речь становится неисправимо бессмысленной.

В такой ситуации звучит предписание конца "Логико-философского трактата" о долге молчания. В расхожем понимании это означает не говорить. В возвышенной платонической трактовке расплавление в мистической глубине целого мира якобы забывает о всяком языке. Типичная ошибка в понимании восточного православного исихазма отождествляет безмолвие не с тишиной, а с отсутствием речи. Вдумывание открывает, что молчание может быть сохранено только словом, расширенным до поэзии и музыки. Бессловесное молчание будет без нашего желания истолковано[25]. Молчание определялось нами как основа речи. Его так или иначе нет помимо речи[26]. Говоря о бессмысленности метафизики, Витгенштейн оставляет возможность понимать ее как молчание и в таком случае отождествляет молчание с этикой.

> Это наскакивание [на границы языка] видел и Керкегор и даже обозначил его совершенно сходным образом (как наталкивание на парадокс). Это наскакивание на границы языка есть *этика*[27].

В "Философских крохах" Керкегор говорит о "неведомом, о которое ударяется рассудок в своей парадоксальной страсти". Неведомое есть "граница, к которой постоянно приходит человек"[28].

> Если уж истине надобно учиться, то само собой предполагается, что она отсутствует, следовательно, учиться ей означает ее искать. Здесь встречается та самая трудность, которую Сократ в "Меноне" (§ 80, окончание) отмечает как "довод завзятого спорщика": для человека невозможно искать то, что он знает, равно как и невозможно искать то, чего он не знает, ибо то, что знаешь, искать

---

[24] Ср.: *Николай Кузанский.* Наука незнания III 5, 208: "[...] Хотя основа существования всесовершенной человеческой природы – свыше, она остается абсолютной предельной конкретностью и нисколько не утрачивает своего природного вида [...] наоборот, предел, не имея предела, свободен от всякой ограниченности и несоразмерен вещам".

[25] *Бибихин В.В.* Язык философии. М., 2002: "Молчание представляется спасительным. Человек, однако, должен пойти на риск высказывания. Молчанию трудно остаться тишиной. Оно в любом случае говорит. Вызывающее молчание громче крика. Обыденная болтовня, как она ни кажется далекой от молчания индивида, мечтающего уйти внутрь себя, возникает как нежеланная, но неизбежная версия молчания, не сумевшего стать тишиной. Если человек не выскажет себя, за него скажет другой. Человеку, не давшему себе труда высказаться, грозит заговорить чужим голосом".

[26] Там же. С. 28 и сл.

[27] Ludwig wittgenstein und der Wiener... S. 68.

[28] *Kierkegaard S.* Philosophische Brocken, Kap. III // Kierkegaard S. Werke. Bd. VI. Jena, 1925. S. 36, n. 41: "Was ist nun aber dieses Unbekannte, gegen das der Verstand in seiner paradoxen Leidenschaft anstöβ [...] Es ist die Grenze, zu der man beständig kommt." "Но что есть в таком случае Неизвестное, с которым приходит в

не надо, так как оно известно; то же, чего не знаешь, искать не получится, так как в конечном счете неизвестно даже что именно надлежит искать[29].

Керкегору почти всегда удается отменить сказанное. В его "словесном пожаре" происходит "саморазрушение языка"[30].

[...] Парадоксальным образом говорить о языке у Керкегора значит говорить о молчании в языке[31].

Вера требует молчания. Молчащие псевдонимы носят важные двойники Керкегора Иоганнес де Силенцио и брат Тацитурн. Молчание двойственно и опасно. Оно бесовская ловушка и кров веры. Дух, умолкнувший в божественном ужасе, говорит или по внушению верховного демона, или по зову благого абсолютного молчания. Отказ говорить может быть в равной мере формой добра и зла. Избежать двойственности сумеет тот, чья речь будет иметь своим единственным достоинством молчание. В соблазны речи настолько легко впасть. Перед божественной премудростью весь человеческий дар речи не больше чем пустая болтовня. Поэтому искусство безмолвия во всяком случае не менее весомо чем владение словом. Лилия (Мф 6,28) и птица (Мф 6,26) наши учителя молчания. Поющая птица по существу ничего не толкует: она не навязывает никому свои проблемы, не жалуется, не обвиняет. Научившись звонкому молчанию у птицы, человек делает первый шаг к исканию царства Божия. Слова искренней молитвы прекращают поток речей. Способность слушать в большей мере противоположна речи, чем молчание. Молитва не нагромождение слов, а путь к вниманию, достаточно тихому, чтобы слышать Бога. Безысходный этический дискурс уступает место истине христианства. Керкегоровское погружение этики в молчание противоположно эгоистической замкнутости.

Витгенштейн разделяет керкегоровское нерасположение к этико-религиозной болтовне. Мир с загадкой его законченной целости расположен в глубоком молчании. Мистическое будет растрепано, если станет пищей дискурса. Но молчание не сохранить, если оно останется бессловесным. Противоположны не молчание и слово, а их союз, с одной стороны, и, с другой, пустые толки, перемежающиеся немотой. В хорошем полюсе этой противоположности одинаково умещаются островная целомудренная сдержанность и континен-

---

столкновение рассудок в своей страсти к парадоксу и которое даже мешает человеку знать самого себя? [...] Это та граница, к которой постоянно подходят, и потому, когда категория движения заменена категорией покоя, оно есть Отличающееся, абсолютно Отличающееся [...]" (пер. Д. Лунгиной).

[29] *Керкегор С.* Философские крохи I / Пер. Д. Лунгиной.

[30] "L'autodestruction du langage", "des incendies dans le langage" (*Sartre J.-P.* L'universel singulier // Kierkegaard vivant. P.: Gallimard 1966. P. 54).

[31] *Kemp P.* Ethique et langage: de Levinas à Kierkegaard (communication présentée au Colloque sur Kierkegaard à Paris le 1er octobre) // Les cahiers de philosophie. 1989. N 8/9. P. 194.

тальное глубокомыслие. Дремучее английское или шотландское упрямство Дунса Скота, Юма, Бентама, Рассела ставит предел европейскому, собственно, германскому романтизму. Витгенштейном соединяет то и другое.

Я считаю заведомо важным положить конец всей болтовне об этике – существует ли познание, существуют ли ценности, поддается ли благо определению[32].

Познание истины принадлежит тут этике как у платоновского Сократа. Бытие не тематизируется Витгенштейном отдельно от мирового целого, которое открыто мистическому опыту. Этика как опыт безусловного тожественна онтологии.

Неопределимость блага как внеприродного, уникального, простого качества в метаэтике Джорджа Мура исключает благо из всякого научного дискурса. Альфреду Айеру важно доказать, наоборот, что теория неопределимости блага видит трансцендентную сущность там, где нет ничего кроме жеста одобрения или неодобрения. Оба рассуждения неуместны, если понимать этику как долг перед тем, что должно быть оставлено в молчании. Заниматься рассуждениями значит тогда изменять своему долгу. Усилия высказать цель не касаются и никогда не способны коснуться ее сути[33]. Настоящая этика сводится к искусству молчания не потому что философия становится лингвистической, а потому что цель всего чаще теряют в толках о ней. Бесспорно, цели нет в природе и она не поддается интерпретации. Но доказывающие неопределимость блага невольно продолжают его негативно определять. Они выходят из поля ее притяжения в сферу лексики.

Витгенштейн:

А priori несомненно: какую бы ни давать дефиницию добру – она всегда лишь недоразумение [...] Но тенденция, наскакивание, *на что-то указывает*. Это знал уже святой Августин, который пишет: "Что, скотина, ты не хочешь говорить бессмыслицы? Скажи хоть бессмыслицу, не беда!"[34]

Обычный перевод фразы Августиновой "Исповеди" Et vae tacentibus de te, quoniam loquaces muti sunt (I 4,4 конец): *И горе безмолвствующим о Тебе, когда и многоглаголивые немотствуют*. Предлагается другой перевод: *Горе молчащим о тебе, ибо хотя они говорят много* [незначащего], *они немы* [в главном][35]. Мы читаем: *Горе тем, кто молчит о Тебе потому, что, много говоря*, [всё равно он] *остается немым*. В этом смысле Августин понимает в начатых раньше "Исповеди" "Толкованиях на псалмы" слова пророка Давида

---

[32] Ludwig Wittgenstein und der Wiener... S. 68–69.

[33] Ibid. S. 69: In der Ethik macht man immer den Versuch, etwas zu sagen, was das Wesen der Sache nicht betrifft und nie betreffen kann.

[34] Ibid.

[35] *O'Donnell James*. Commentaries to *The Confessions*. Oxford: Clarendon press, 1992.

"Когда я молчал, обветшали кости мои от вседневного стенания моего" (Пс 31,3): "Кости обветшали, потому что он не произнес устами исповедь во спасение"; «умолчал свою исповедь, провозгласил свою гордыню, ибо сказал: "смолчал, не исповедался"»; "не умеем говорить, а восторг не позволяет молчать, так что нельзя ни говорить, ни молчать; что же делать нам, не говорящим и не молчащим?". Августиновское "увы" уточняется у Витгенштейна до "скотина". Ты знал, что перед Богом твои речи ничто, и потому молчал? Ничего, бейся о границы языка, иначе будет хуже.

Радикальная деструкция метафизики в "Трактате" воодушевила молодого Айера, а кого она не манила. Но когда она увлекла Вайсмана и вообще Венский кружок, Витгенштейн был недоволен: отход от метафизики, отказ от ее языка! Этого еще мало, вы что-нибудь *дайте*. – Дать трудно. Пути расходятся, Витгенштейн уезжает в Кембридж. Оправдание разрыву находится скоро: Витгенштейн сам метафизик! Его речь не более стерильна чем у ее старых мастеров! 78-летний Айер вместе с Расселом осудит мистического этика. Если философия нонсенс, надо принять это к руководству и не измышлять, что она существенный или важный нонсенс. Из неизбежной немоты любых речей о Боге "аналитические философы" выводят запрет говорить иначе как только о другом. Витгенштейн, наоборот, ни о чем постороннем говорить не хочет. Айеру не хватает у него последовательности как тут, так и, например, в проблеме *других*: если Витгенштейн действительно эмпирик и знает только то, что знает, откуда они у него?

Короче говоря, мое теперешнее обвинение против Витгенштейна и его более или менее критичных учеников таково, что они прикарманивают то, что Рассел однажды назвал "преимуществом воровства перед честным трудом"[36].

Айер здесь выговаривает то, что думают многие.

Некоторые люди и сегодня отмахнулись бы от Витгенштейна как от шарлатана[37].

Мистик из Вены встает тут рядом с мыслителем из Фрейбурга.

* * *

Разобранный здесь отклик Витгенштейна на Хайдеггера общеизвестен. Более важен мало обсуждаемый случай, когда Витгенштейн подхватывает и развертывает по-своему мысль своего ровесника. 22 декабря 1929 г. у Шлика Витгенштейн (в записи Вайсмана) начинает тему *Все*:

Я буду говорить сначала об обычном "все", напр. "все люди в этой комнате сидят в брюках". Откуда я это [т.е. что именно *все*] знаю? Смысл фразы:

---

[36] *Ayer A.* A defence of empiricism (1988).
[37] *Пассмор Дж.* Сто лет философии. М., 1998. С. 271

"Господин профессор Шлик сидит в брюках, Вайсман сидит в брюках, Витгенштейн сидит в брюках, *и кроме них тут никого нет.* Всякое полное перечисление должно завершаться словами "и кроме того ничто". Что это означает? Здесь можно понять так, что мы [тем самым] говорим: "Господина Карнапа нет в комнате, господина... и так далее". Предложения, которое здесь наверное будут предполагать, а именно "то есть все вещи", такого предложения не существует[38].

Проблема целого и формула "и кроме того ничто" здесь те же, что в хайдеггеровской лекции "Что такое метафизика?", но в типичном витгенштейновском повороте к обыденной конкретности.

У Хайдеггера "всякий метафизический вопрос всегда охватывает метафизическую проблематику в целом. Он всегда и идет от этого самого целого". Наука тоже обеспечивает свою объективность охватом всего сущего, и только сущего. Лекция "Что такое метафизика?" была написана и опубликована в лучшие годы науки XX в., прежде всего физико-математической, когда работали Эйнштейн, Нильс Бор, Вернер Гейзенберг, Вольфганг Паули, Эрвин Шрёдингер. У науки многое получалось. Говорили о прорыве в новую землю, о невиданных горизонтах. Заниматься наукой было захватывающе интересно. Блестящий принцип научной объективности определял собой лицо культуры. Она не только освободилась от норм религии, но начала диктовать критерии научности богословию. Наука взяла теологию под свою опеку.

Хайдеггер, участник подъема 20-х годов, по первому после богословия образованию математик, ученик Гуссерля, с его возвращением философии к математической строгости, вступающий молодым профессором на кафедру Гуссерля в сообщество ученых Фрейбургского университета с сильными естественнонаучными факультетами, говорит о научной страсти.

В науках – соответственно их идее – происходит подход вплотную к существенной стороне всех вещей [...] У науки в противоположность повседневной практике есть та характерная особенность, что она присущим только ей образом подчеркнуто и деловито дает первое и последнее слово исключительно самому предмету [...] мироотношение, установка, вторжение – в своем исходном единстве вносят зажигательную простоту и остроту присутствия в научную экзистенцию. Если мы недвусмысленно берем высветленное таким образом научное присутствие в свое обладание, то должны сказать:

То, на что направлено наше мироотношение, есть само сущее – и больше ничто.

То, чем руководствуется вся наша установка, есть само сущее – и кроме него ничто.

То, с чем работает вторгающееся в мир исследование, есть само сущее – и сверх того ничто.

Здесь на полях боннского 1929 г. издания лекции есть приписка рукой Хайдеггера:

---

[38] Ludwig Wittgenstein und der Wiener... S. 38.

Это прибавление после тире объявили надуманным и искусственным, не зная того, что Ипполит Тэн, которого можно считать представителем и знамением целой до сих пор еще господствующей эпохи, сознательно применял эту формулу для обозначения своей принципиальной установки и программы[39].

Настроившись, установив себя, увлеченно и деловито, на захватывающе интересное дело, ученый *отставляет в сторону что-то*, пустую мелочь, ничто, которое, как учит от Парменида до Гегеля сама философия, не существует. Ничто, однако, настолько глубоко, основательно не существует, что в него может провалиться целиком человек вместе с гигантским предприятием своей науки. Он способен справиться с любым сущим, но не умеет иметь дело с тем, чего нет. Порыв науки оказывается подорван тем, что она не может охватить *всё* в бытии. Она поэтому всегда работает с частью, поневоле отодвигая что-то не существующее, ничто. Она и не может в принципе знать ничто, чтобы не перестать знать что-либо. К ничто шагнуть может только *весь* человек, например в "фундаментальном", т.е. взявшем его до основания, настроении *ужаса*.

Ужас ничто впервые ставит присутствие перед сущим в целом, а не только его частью. В опыте ничто человек удостоверяется в границе бытия и впервые видит его полностью. Науке ее предмет, *всё* объективное сущее, подарен скрытым или явным экзистенциальным опытом, от которого ей всего легче отвернуться. Важное от полноты человеческого существа наукой упущено. Объективность научного охвата всего сущего оказывается проблемой.

Наше научное бытие приобретает свою простоту и заостренность благодаря тому, что подчеркнутым образом вступает в отношение к самому по себе сущему и только к нему. Ничто науке хотелось бы с жестом превосходства отбросить. Теперь, однако, в вопросе о Ничто обнаруживается, что это наше научное бытие возможно только в том случае, если оно заранее уже выдвинуто в Ничто. Оно понимает себя таким, какое оно есть, только тогда, когда не уклоняется от Ничто. Пресловутые трезвость и всесилие науки обращаются в насмешку, если она не принимает Ничто всерьез [...] Только потому, что в основании человеческого бытия приоткрывается Ничто, отчуждающая странность сущего способна захватить нас в полной мере [...] Человеческое бытие может вступать в отношение к сущему только потому, что выдвинуто в Ничто. Выход за пределы сущего совершается в самой основе нашего бытия.

В конце лекции есть прямой вызов науке и научной методологии.

Метафизика есть основное событие в человеческом бытии. Она и есть само человеческое бытие [...] До серьезности метафизики науке со всей ее строгостью еще очень далеко.

Говоря 22 декабря 1929 г. у Шлика на тему *всё* с цитатой из хайдеггеровской лекции –

Всякое полное перечисление должно заканчиваться словами "и кроме того ничто"[40].

---

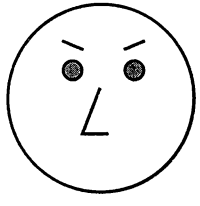
[39] Цит. по: *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993. С. 407.
[40] Там же.

Витгенштейн принимает вызов Хайдеггера и его формулу научного подхода. Добавление "и кроме того ничто" не кажется ему надуманным и искусственным. Он читает Хайдеггера внимательнее, чем Гуссерля, и "может себе представить", что значат бытие, ужас, изумление перед данностью бытия. Конечно, в своем стиле говорить о *всём сущем в мире* он конечно не будет. В каком смысле господин профессор Шлик, Вайсман, Витгенштейн суть *все*? "А больше я никого здесь не вижу". Почему, однако, нужно оглянуться вокруг и сказать: "Всё, больше никого"? Потому что, вообще говоря, в комнате могли быть еще люди, например господин Карнап. Понятие *все* приложено к троим присутствующим условно, за отсутствием прочих. А если бы трое составляли безусловно всех? Такое невозможно: выражение "в комнате" уже предполагает что-то вне ее. Так или иначе, втягиваясь в операцию все, мы должны для ее полноты ввести в действие формулу *и кроме того ничто*. Перечисление *всех вещей,* однако, невозможно!

Задача выделения *всех* решалась бы легче, если бы позволялось образовать класс вещей, например всех носящих брюки и находящихся в этой комнате. Витгенштейн однако не позволяет себе оперировать классами. При первом приближении полнота, которой отвечала бы фраза "и сверх того ничто", не дается. При отсутствии классов мешает бесконечность перебора *всех* вещей.

Интересным образом Людвиг вдруг говорит, что ему пришло в голову нечто ранее не принимавшееся им в расчет. Возможно перечисление, которое, не претендуя на полноту, перечислением все же останется. Назовем его "неполной картинкой", unvollständiges Bild. Например, мы видим две материи одинакового цвета. Сказать о них "обе" значило бы объединить их в один класс, но как ни очевиден кажется класс, состоящий из двух штук одинакового цвета, Витгенштейн воздерживается от его создания. Будем говорить так: мы видели одну материю цвета *x* и видели еще одну материю цвета *x*. Мы теряем полноту перечисления, подразумеваемую в операторе *обе*, т.е. неким образом *все*. Однако тем самым обойдена хайдеггеровская ловушка "и кроме того ничто", в которую попадет всякое обобщающее перечисление.

Рассмотрим рисунок комнаты. В нем по-видимому не представлен никто из присутствующих. Рисунок, однако, не ложь, если не претендует на описание *всего*, имея статус неполной картинки.



Нарисуем лицо без губ. Кто-то скажет: образ неверен, лицо не имеет рта. Можно возразить: губы здесь есть, просто они в точности цвета доски или, в случае рисунка на бумаге, бледные как она. Некоторые будут возражать, что таких лиц не бывает. Тогда, избегая эмпирического перебора возможных и невозможных форм лиц и утвер-

ждений типа "лица бывают только такие и больше никаких", назовем картинку неполным описанием. Как она, будучи неполной, остается верной, так пустой квадрат послужит картинкой комнаты с людьми, только неполной. – Вы скажете: но полная лучше. Тогда я нарисую в квадрате три кружка. Вы будете склонны принять такое изменение за согласие перейти от неполного описания к полному, но считать так нет необходимости, иначе вы попадетесь в ловушку другого рода. Легко подумать, что перед нами теперь полная картинка с перечислением всех в комнате, кончающимся "и кроме того ничто". Но Витгенштейн предлагает *то же самое изображение считать опять неполной картинкой*, построенной по типу "я видел одну материю цвета *x* и еще одну материю цвета *x*". Я видел одного господина в брюках и еще одного такого господина и еще одного господина и изобразил их, не думая при этом ни о какой полноте и ни на какую полноту не претендуя. Ваша беда, если вы приписываете моей фразе значение полноты, воображая всех и всё. В моей фразе и картинке нет ничего кроме квадрата и кружков. Что это все, во фразе не сказано. Мысленное добавление этого *все* беззаконно. Ее корректным прочтением будет только: наблюдается господин профессор Шлик, он в брюках, господин Вайсман, в брюках, Витгенштейн, тоже в брюках.

Сплошь да рядом мы слышим научные и обыденные фразы как описания всего. Утверждения науки в совокупности складываются для нас в картину мира. Какое мы, однако, имеем право придавать научным описаниям свойство полных? Присмотритесь к формулам науки. Они несут или по крайней мере должны нести на себе признаки неполноты. Надо успеть заметить на фразе, что она неполный портрет положения вещей[41]. Так мы научимся читать науку правильно.

Чтобы не попасть в ловушку и не усматривать полноту описания там, где, строго говоря, на нее никто не претендует, надо изменить нашу логику. Рассел совершил ошибку, когда записывал некое обстоятельство, например то, что материя имеет определенный цвет, через

$$(\exists x) \cdot \varphi x$$

Здесь знаком экзистенции некоему *x* приписано нечто сверх наблюдаемого. Можно видеть, что некий *x* сопровождается функцией φ, но усмотреть глазами, что данный *x* существует, нам, строго говоря, не дано. Казалось бы, простое существование *x* является безобидным и необходимым утверждением, хотя бы потому что мы видим его в функции φ. Но обязаны ли мы приписать ему бытие, потому что иначе *x* провалится в небытие? Разумнее воздержаться. Помещая его в область сущего, мы навязываем себе зада-

[41] Ibid. S. 41.

чу отграничить сущее от того, что им не является, и попадем в ловушку *ничто*. Не приписывая *x* ничего, кроме обладания свойством φ, и не беря на себя ответственность за его бытие, мы ничего в сущности не теряем. Пусть от расселовской формулы $(\exists x) \cdot \varphi x$ останется только вторая половина, допускающая эмпирическое подтверждение или опровержение. Мы видим *вот это* в функции *вот этого*. Никакой полноты, ни даже полноты простого существования (не-ничто) мы *вот этому* не приписываем. Ловушка красиво обойдена.

Таким образом, Витгенштейн отвечает на хайдеггеровский вызов, показывая, что претензию на охват всего, при исключенном ничто, вносят не утверждения науки, а та особенность принятых в нашей цивилизации языковых игр, что схема всего, целого, глобального необоснованно автоматически накладывается на любое описание, если оно ей не противится.

Науку следует прочитывать как систему неполных картинок. Она уступает метафизике если не в строгости, то в охвате бытия. Доступна ли науке полнота описания? Да, когда мы дойдем до "элементарных предложений", далее уже не разложимых. Они тоже будут описывать только то, что мы видим, т.е. не схемы, а цвета на уровне, не оставляющем места для большей конкретности, т.е. с предельной полнотой. Элементарное предложение опишет цвет, как мы его видим (переживаем), а не как мы о нем говорим. Применительно к экзистенциальному опыту, о котором говорит Хайдеггер в "Что такое метафизика?", оно будет самим опытом ужаса, а не теми словами, которые мы в нем или о нем скажем[42]. Имея опыт синего, нелепо говорить, что на самом деле мы не имеем опыт синего. Наблюдая синее, нелепо говорить, что за синим на самом деле кроется например желтое.

Одно элементарное предложение будет описанием всех цветов в данном пространстве[43].

Полным описанием комнаты будет, таким образом, только элементарное предложение (Elementarsatz). Оно будет, как сказано, описывать то, что мы видим, а не то, что воображаем, т.е. цвета, не фигуры. Войдут ли в него предметы, объекты? Естественно, нет. В самом деле, их надо будет назвать субстантивами, т.е. ввести в субъект-предикатную форму, которой, строго говоря, не существует[44].

Ясно, что где нет субъект-предикатной формы, там нельзя в этом смысле говорить и о предметах.

---

[42] "То, что, охваченные жутью, мы часто силимся нарушить пустую тишину ужаса именно все равно какими словами, только подчеркивает подступание Ничто" (*Хайдеггер М.* Что такое метафизика?.. С. 21).

[43] Ludwig Wittgenstein und der Wiener ... S. 41.

[44] Ibid.

Поверхность комнаты будет задана уравнением. Описанием будет дано распределение цветов на этой поверхности. Никакой речи о "предметах" – стульях, столах и их пространственном положении – не возникнет. Не придется соответственно говорить и об отношениях между предметами.

Всего труднее будут поддаваться описанию оттенки цвета. Элементарное предложение будет строиться на том, что мы их даже не видим, а впитываем, сливаемся с ними, повторяем их нашим настроением. Оно всегда такое, какое оно есть, и непредвидимое. Поэтому

> для всей области элементарных предложений действует один принцип, и он гласит: форму элементарных предложений невозможно предвидеть. Просто смешно, когда думают обойтись здесь привычной формой обыденного языка, субъектом-предикатом, дуальными отношениями и так далее[45].

Надо переменить взгляд на фразу-мысль. Пусть она изменит свой аспект. Она казалась нам полным описанием положения дел или движением к полноте. Теперь никакую сумму фраз мы не будем считать близящейся к полноте. Квадрат с тремя кружками внутри – не более полная картинка комнаты, где заседают Шлик, Вайсман и Витгенштейн, чем пустой квадрат. В предложении будем искать указаний на его неполноту. В естественном языке достаточным указанием на это служит его неоднозначность.

От неполных картинок, какими оказываются теперь все предложения, отличается элементарная, или, как ее было бы точнее называть, стихийная фраза (Elementarsatz). Ее особость обеспечена тем, что она погружена в первоэлементы и окрашена их цветом. Четыре пра-цвета, четыре стихии (elementa) в своих сочетаниях составляют богатство действительности. Безусловная непохожесть стихийной фразы на неполные предложения естественного языка мешает наблюдать ее полноту. Игру четырех первичных цветов (Urfarben), который она представляет (darstellt), можно только условно назвать собранием "предметов"[46]. Дело идет не о зрительных впечатлениях, а о формах жизни. Цветом определенного рода является также человек. Первичный цвет у Витгенштейна соответствует хайдеггеровскому основному тону (способу) бытия (Grundweise des Seins), каким Хайдеггер называет фундаментальное настроение, например ужаса. "Равноправданные элементы пред-ставления" имеют в виду первичность (неразложимость) стихий цвета-тона-настроения, сплетающихся в жизненный ковер[47]. Стихий, если не иметь в виду их степеней и сочетаний, не может быть бесконечное множество. Мыслимо несчетное множество стульев, но стихия в собственном смысле

---

[45] Ibid. S. 42.
[46] Ibid. S. 43.
[47] Ibid.

одна. Цвет, соответственно тон и настроение, неповторим. Он в этом смысле монада. Соседний цвет, например неуловимо разнящегося оттенка, одновременно тот же самый и несопоставимо другой. Считать, суммировать предметы такого свойства невозможно. К ним относятся реальные числа. Число 3, увиденное на уровне первичного цвета без проекции на предмет, величина которого в избранном масштабе может быть выражена числом, не больше и не меньше числа 2.

Касание ума сравнимой силы придает образам Хайдеггера объемность. Параллельное развертывание темы *целого* у Витгенштейна воспрещает делать из хайдеггеровских жестов схему, исключает догматическое понимание пути к бытию исключительно через ничто и ужас. Не только их светлая ночь, но всякий цвет-тон принадлежат безгранично ограниченному целому.

На том же семинаре 22 декабря 1929 г., объявив как новость, о которой раньше не думал, "неполное предложение", Витгенштейн сообщает также о своем отказе от специального языка, который он раньше считал нужным для описания феноменов. "Мы имеем по сути только один язык, и это обычный язык"[48]. Его отделяет от искусственных терминосистем открытость, сравнимая с колесом холостого хода в машине. Оно ничего не касается и не приводит в движение. Так же не достают до действительности наши фразы. Верификация утверждения естественного языка не может быть доведена до конца. Например, для полного удостоверения фразы, что в комнате находятся три человека, мы оглядываемся по сторонам, заглядываем за шкаф, возможно, под кровать. Однажды начавшись, эта деятельность удостоверения, однако, в принципе не может завершиться. В конечном счете надо надежно убедиться, что я не сплю, что присутствующие не тени, что человечность воплотилась в них не отчасти и т.д.

> С чего бы я ни принимался за дело, мне никогда не удастся полностью верифицировать предложение. Оно всегда оставляет как бы открытую лазейку. Что бы мы ни делали, мы никогда не уверены, что не обманываемся[49].

Фразы нашего естественного языка, таким образом, *строго говоря* ничего не значат. Если мы что-то имеем в виду, то мимо них.

В необычном для него стиле Витгенштейн заговаривает о *бытии* и *кажимости* (*Sein* und *Schein*) предложения. Один и тот же язык вращается впустую, оставаясь чистой видимостью, и своей открытостью, многозначной неточностью оставляет место для элементарных (стихийных) предложений. Продавливая слой лексики, они выходят из кажимости и тонут в цвете – по-

---

[48] Ibid. S. 45.
[49] Ibid. S. 47.

нятом широко и включающем тон, настроение, или расположение, – где сливаются с "бытием". Полнота описания достигается не лексикой, а прослеживанием цветовых границ внутри зрительного поля, образующего область отчетности. Цвет внутри зрительного поля первичен и предшествует метрическим параметрам. Не только *больше-меньше*, но даже *мрачнее-светлее* накладываются на неопределимый первичный цвет внешними схемами. Пространство, занимаемое цветом, надо отличать от него самого. Надо научиться видеть сам цвет минуя внешние структуры. Тогда единственной необманчивой характеристикой цвета остается только его же собственное свойство. В приложении к времени исторический факт имеет безотносительную внутреннюю полноту. Продуманный на этой глубине, Августин жил не позже Цезаря. Линия времени не приложима к их существенной характеристике и остается внешней им. С другой стороны, в моей внутренней памяти цвет, тон, реальное число, исторический факт получают свое уникальное *раньше-позже, меньше-больше*, с метрической оценкой не пересекающееся. Августин здесь может быть раньше Цезаря. Цветовое и метрическое пространства не подлежат взаимному исправлению, уточнению друг другом. Они имеют совершенно разный синтаксис. Так, бесконечной делимости евклидовского пространства в пространстве зрения может соответствовать постепенное слияние чередующихся отрезков белого и черного в сплошное серое.

Цветное пространство, или поле зрения, отчетливо отличается невозможностью уловить в нем момент начала. Все, что в нем просматривается, мы всегда *уже* видим. Нет возможности наблюдать, как что-то вдвигается из ненаблюдаемости в видимость. Мы не можем видеть границу цветного поля. Все, что мы видим, принадлежит уже ему. Вместе с тем то, что мы *не* видим, полю зрения, по-видимому, уже не принадлежит. Таким образом, поле зрения одновременно ограниченно и не имеет границы. С этим центральным у Витгенштейна парадоксом мы должны постепенно освоиться. У Хайдеггера соответствующая граница проходит между бытием и ничто.

Может быть прослежен сплошной параллелизм между этими разработками двух ровесников, определяющих философскую мысль XX в. Оба предпочли диалогу уважительную дистанцию и чистоту собственного неповторимого стиля.