

*ных типов рациональности посредством полагания существования нейтральной точки зрения, связанной с невозможными в мире абсолютными существованиями.*

Эпистемологический релятивизм и перспективизм преодолеваются метафизикой с помощью герменевтической трактовки знания. В этом случае метафизика вырабатывает правила «перевода» различных рациональных интерпретаций действительности, обеспечивая диалог, взаимопонимание и единство знания о мире. В этом я вижу непреходящее значение метафизики.

*Е. И. ЧУБУКОВА*

### **ПРОБЛЕМЫ ЯЗЫКОВОЙ КОММУНИКАЦИИ В ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА И Л. ВИТГЕНШТЕЙНА**

Обращение к проблематике языка в творчестве этих двух выдающихся мыслителей не является случайным. Именно Платон заложил основы ставшего традиционным классического «метафизического мышления», определившего направление развития философии языка на многие столетия. Восходящее к Платону «метафизическое мышление», при всем многообразии его исторических модификаций, исходит из методологических принципов, центральное место среди которых занимают мотивы идентичности, тождества и единства. Согласно идущей от Платона классической «парадигме» мышления все вещи и события рассматриваются как отдельные сущности, выступающие как части единого целого. Исходя из такой предпосылки, единое и многое, представленные как тождество и различие, составляют фундаментальное, основополагающее отношение, приобретающее логическое и онтологическое значение<sup>1</sup>. Несмотря на различное толкование исходного единого первоначала, в классической «парадигме» сохраняется основополагающий принцип дистанцированности и отделенности вещей, рассматриваемых с точки зрения тождества и различия. Именно в рамках «метафизического мышления» возникает «философия имени», являющаяся модификацией картины мира, проникнутой единством бытия и представлением о нем как совокупности отдельных вещей, каждая из которых обладает именем, выраженным в слове. Не случайно уже в античной философии, и прежде всего в произведениях

<sup>1</sup> *Habermas J. Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze. Frankfurt a. M., 1992. S. 37.*

© Е. И. Чубукова, 2005

Платона, возникает исследование языковой проблематики, предполагающей выяснение соотношения имени, мышления и бытия, а также известная дискуссия о «правильности имен», подробное отражение которой мы находим в «Кратиле». Другим, не менее важным мотивом «классического мышления», является идущий от Парменида и получивший предельное выражение в философии Платона принцип тождества бытия и мышления. В платоновском учении единый порядок, лежащий в основании многообразия явлений, выступающий в качестве сущности, имеет понятийную, идеальную природу. Платоновская умопостигаемая идея выступает формообразующим началом мира.

В платоновском «Кратиле» фоном, на котором обсуждаются проблемы, касающиеся сущности языка, является распространенная в античной философии дискуссия о «правильности имен», в процессе которой оцениваются достоинства и недостатки двух господствующих теорий, по-разному определяющих соотношение слова и предмета. В отличие от конвенционалистской теории, исходящей из произвольного характера языкового знака, противоположная ей концепция исходит из естественного соответствия имени и предмета, присущего каждой вещи от природы. В ходе дискуссии Сократ, устами которого обычно высказываются собственные размышления Платона, показывает недостаточность и ограниченность обеих позиций и приходит к выводу, что имя связано с сущностью вещи, ее эйдосом или идеей, и именно вследствие этого возможно именование отдельных вещей как проявления этой сущности. Именно в соответствии с эйдосами чувственно воспринимаемые вещи приобретают имена. Язык, по Платону, рассматривается как своеобразный медиум, связывающий абсолютную умопостигаемую реальность мира идей с подобным ему миром вещей. Таким образом, языку отводится прежде всего репрезентативная функция выражения сущности вещей, и он не может, следовательно, претендовать на самостоятельное значение. При этом концепция Платона предполагает интерпретацию мышления не как функции intersубъективной коммуникации, а, скорее, движется в направлении радикального отличия мышления от языка как лишь вторичного выражения или средства мысли<sup>2</sup>.

Преимущество основных методологических принципов исследования проблемы языка, свойственных классическому метафизическому мышлению, сохраняется и в философии XX столетия. Так, Л. Витгенштейн в ранний период творческой деятельности в своем «Логико-философском трактате» развивает так называемую картин-

---

<sup>2</sup> *Апель К.-О.* Трансцендентально-герменевтическое понятие языка // От Я к Другому: Сб. переводов по проблемам intersубъективности, коммуникации, диалога. Минск, 1997. С. 206.

ную, или изобразительную, теорию языка. Предложение рассматривается как логический образ действительности. Язык, согласно раннему Витгенштейну, есть «проективное» изображение реальности. В предложениях мы создаем «картины фактов». Общее, существующее между «картиной» и действительностью, есть форма символического изображения: «То, что во всякой картине, при любой ее форме, должно быть общим с действительностью, дабы она вообще могла — верно или неверно — изображать ее, суть логическая форма, то есть форма действительности»<sup>3</sup>. Логическая структура мира должна отражаться в логической структуре языка. Именно в этом состоит отражательная и репрезентативная функция языка. «Картинная» теория рассматривалась Витгенштейном как ключ к природе языка. В его концепции «картина» выступает как модель, которая проясняет логические особенности предложений. Позднее, как известно, Витгенштейн стал дистанцироваться от позиций «Трактата», признавая, что придавал слишком большое значение определенному сходству между предложениями и «картинами» и ошибался в том, что ему удалось обнаружить сущность языка.

Вместе с тем сама репрезентативная модель языка Витгенштейна в методологическом отношении имеет ряд существенных особенностей. Сама трактовка образа и отображения приобретает у него весьма специфический характер, поскольку в «Логико-философском трактате» речь идет именно о проективном изображении. Предложение отображает не сами вещи и их свойства, а факты, ситуации, «положение дел», приобретая тем самым свою осмысленность. «Философия имени», свойственная классическому представлению о языке, связанному с платоновской традицией, модифицируется в том смысле, что, согласно концепции Витгенштейна, только элементарное предложение состоит из имен, обозначающих простые объекты. Но даже и эти простые или атомарные предложения обозначают не сами вещи или их мыслительные представления, а изображают общую логическую структуру мира, которая, по Витгенштейну, может быть только «показана». Поэтому Витгенштейн уже в ранний период своей творческой деятельности пытается отойти от упрощенного понимания репрезентативной функции языка, свойственного классической традиции, и в определенном отношении это ему удастся. Кроме того, выступая против картезианской концепции «мыслящего, представляющего субъекта», Витгенштейн обращается к идее трансцендентального, метафизического субъекта, не принадлежащего к миру, но являющегося его «границей». Таким образом, уже в «Трактате» язык перестает быть простым ин-

---

<sup>3</sup> *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М., 1994. С. 9. 2.18.

струментом отображения действительности рефлектирующим субъектом, как в классической парадигме, приобретая трансцендентальный статус, выступая как необходимое условие конституирования мира и его границ, всеобщая «среда», обеспечивающая саму возможность познания и осмысления мира.

Однако в «Трактате» проблематика коммуникативной функции языка по существу элиминируется, так как сводится к процессу кодирования, технической передачи и декодирования сообщений об объективном «положении дел». Это означает, что сообщаемый смысл относится лишь к «форме», или «структуре», общей для языка и мира, в то время как содержательная интерпретация сообщений остается приватным делом, которое не связано с конституцией языковых значений<sup>4</sup>. Поэтому, хотя в концепции Витгенштейна язык уже не редуцируется как в классической парадигме к индивидуальным актам обозначения, а понимается как система, имеющая общезначимую логическую форму, она все еще лишена диалектического опосредования с коммуникативностью человеческой речи и взаимопонимания<sup>5</sup>. В этом аспекте характерно, что обесценивание феномена языка, сведенного к функции обозначения, осуществляется у Платона в «Кратиле», поскольку здесь при ответе на поставленные вопросы о том, что такое мужество, справедливость и т. д., на место возможной диалогической коммуникативной интерпретации относительно языковых значений становится созерцание идей как вне- и сверхязыковых сущностей<sup>6</sup>. Поэтому платоновской «диалектике», одновременно вплетенной в диалог и порывающей с ним, принадлежит определение мышления как «беззвучной беседы души с самой собой» (Платон. VII, 342 b-d). Именно вследствие ориентации на созерцание идей диалогическая концепция Платона не приводит к пониманию интерсубъективно-коммуникативной функции языка. Платон в «Кратиле» показывает, что исследование имен само по себе не открывает доступа к истине и бессильно помочь мышлению, стремящемуся к постижению вечно сущего. Логос же есть исходящий из этого мышления поток звуков, идущий через уста, и этот чувственно-звуковой комплекс, согласно Платону, не может претендовать на самостоятельное значение и истину. Таким образом, открытие Платоном мира идей не позволило ему поставить вопрос о собственном бытии языка. Размышления Платона приводят к радикальному отличению мышления от языка и его обесцениванию в результате сведения к функции обозначения и словесного обнаружения мысли.

Витгенштейн в «Трактате», описывая мир с точки зрения «картин-

---

<sup>4</sup> *Апель К.-О.* Трансцендентально-герменевтическое понятие языка. С. 209.

<sup>5</sup> Там же. С. 210.

<sup>6</sup> Там же. С. 206.

ной» теории, утверждал, что мы должны мыслить его состоящим из фактов. При этом сложные факты состоят из логически связанных между собой простых фактов. Атомарные факты, которые нельзя более разложить на составляющие их элементы, представляют собой взаимосвязи простых объектов. Структура мира отображается в структуре языка, который разлагается на элементарные предложения, логические «атомы». Имена, составляющие элементарное предложение, связаны друг с другом, и каждое имя относится к одному из простых объектов.

В «Философских исследованиях» Витгенштейн отмечал, что концепция простых объектов, получившая развитие в «Трактате», мотивировалась намерением дать систематическое объяснение, при каких условиях возможны осмысленные утверждения о мире, имея в виду картинное изображение «положения дел». В своих размышлениях над данной проблемой Витгенштейн обращается к диалогу Платона «Теэтет», в котором, по его мнению, рассматриваются те же вопросы, которые волновали автора «Трактата»: «Сократ — Теэтету: “А разве тот, кто представляет, не должен представлять нечто?” — Теэтет: “Обязательно”. — Сократ: “А разве тот, кто представляет нечто, не должен представлять себе нечто действительное?” — Теэтет: “По-видимому, так”»<sup>7</sup>. Далее в процессе диалога возникает закономерный вопрос Сократа: «“Значит, если кто-то мнит то, что не существует, то он мнит ничто?” — Теэтет: “По-видимому, так, Сократ.” — “Но несомненно, если он мнит ничто, тогда он вообще не имеет мнения?” — Теэтет: “Пожалуй, это совершенно ясно”» (Платон. Теэтет, 189 b).

Как следует из приведенного фрагмента диалога, Платон здесь рассматривает, каким образом мы можем мыслить нечто существующее и нечто несуществующее. Сократ и Теэтет считают само собой разумеющимся, что если я представляю что-то, то тогда существует некоторая вещь, которую я представляю. Но что мы должны сказать в случае, если я представляю нечто несуществующее? В общих чертах ответ на этот вопрос, данный Витгенштейном в «Трактате», состоит в том, что когда кто-то представляет нечто несуществующее, то это происходит в результате представления простых объектов не в том порядке, в каком они расположены в действительности. Согласно Витгенштейну, для того чтобы избежать «дурной бесконечности», необходимо прийти к заключению о существовании некоторых простых терминов, относящихся к вещам, которые обязательно должны существовать. В учении Б. Рассела этими терминами были указательные местоимения, выражающие содержание непосредственного опыта. В «Трактате» Витген-

<sup>7</sup> *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М., 1994. С. 226. § 518.

штейна эту роль выполняли имена, относящиеся к простым объектам. Эти простые элементы не могут возникать или исчезать, так как они являются неизменяющейся основой, которая делает возможным само изменение: «Объект прост. Лишь наличие объектов способно придать миру устойчивую форму. Устойчивое, сохраняющееся и объект суть одно и то же. Простые знаки, употребленные в предложении, называются именами. Объекты можно только именовать»<sup>8</sup>.

В «Философских исследованиях», пытаясь ответить на поставленный им самим вопрос «При каких обстоятельствах имена действительно обозначали бы только простое?», Витгенштейн обращается к тому, что говорит Сократ в «Теэтете»: «Если не ошибаюсь, я слышал от кого-то: праэлементы — выражусь так, — из которых состоим и мы, и все остальное, не поддаются никаким объяснениям; ибо все, что существует в себе и для себя, можно только обозначить именами; невозможно какое-нибудь дальнейшее определение: ни того, что это является... ни — что это не является... Но что существует в себе и для себя должно... наделяться именем безо всяких дальнейших определений. Следовательно, невозможно говорить о каком-нибудь праэлементе объясняющим образом, ибо он не располагает ничем, кроме наименования как такового, имя — это все, чем он обладает. Но поскольку то, что получается при сочетании этих праэлементов — даже в неотчетливой форме — является сложным, то имена этих элементов в их комбинациях друг с другом становятся языком описания. Ибо сущность речи — сочетание имен»<sup>9</sup>. Этими праэлементами были ресселовские «индивидуалии», а также «объекты» (Gegenstände) в «Логико-философском трактате».

Таким образом, Витгенштейн признает важную роль платоновских размышлений в постулировании в «Трактате» необходимого существования простых объектов, которые могут быть только названы. При этом Витгенштейн в своей аргументации использует прием сведения к абсурду. Предпосылка, которая является основанием для такой редукции, состоит в том, что философ предлагает представить, что не существует никакого конечного, последнего уровня анализа предложения, т. е. разложения его на более простые составные элементы. Но в таком случае, утверждает он, смысл данного предложения будет зависеть от истинности другого предложения. Тогда каждый новый уровень анализа будет модифицировать значение предложения. В результате оно вообще не будет иметь определенного смысла. Автор «Трактата», следовательно, убежден, что каждое осмысленное предложение

<sup>8</sup> Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. 2.02; 2.026; 2.027; 3.202; 3.221.

<sup>9</sup> Витгенштейн Л. Философские исследования. § 46; Платон. «Теэтет», 201e–202c.

должно иметь строго определенное значение и относиться к простым объектам. В связи с этим в известных дневниках 1914–1916 гг. Витгенштейн подчеркивает: «Требование простых вещей есть требование определенности смысла»<sup>10</sup>. В «Трактате» данный тезис был перефразирован в терминах имен, простых знаков в полностью анализируемом предложении, обозначающем простые объекты: «Требование возможности простого знака суть требование определенности смысла»<sup>11</sup>. Таким образом, отрицание конечного уровня анализа имеет своим следствием, что знаки будут лишены определенного значения и тогда они, в сущности, не будут вообще ничего выражать. Поэтому остается допустить, что существует конечный уровень анализа предложения, когда мы имеем дело с именами, обозначающими простые объекты. Требование определенности смысла рассматривается Витгенштейном как следствие «картинной» теории, в соответствии с которой язык должен точно изображать мир, каким он является в самом деле. Витгенштейн был убежден, что язык изображает мир, и поэтому основополагающая структура предложения должна быть идентичной структуре фактов, которые оно представляет. Именно простые объекты в качестве значимых имен образуют формальную субстанцию мира.

Ранний Витгенштейн рассматривает проблему понимания предложения в аспекте их смысла, который, в свою очередь, связан с условиями истинности. По Витгенштейну, предложение имеет смысл, если его можно идентифицировать как истинное или ложное на основании соответствия или, напротив, несоответствия действительности. Смысл в предложении присутствует как логический образ «положения дел» в мире, как отражение определенной ситуации, совокупности фактов. Тем самым проблема понимания значения предложений в собственном смысле снималась, поскольку в «чистом языке» трансцендентального субъекта, постулируемом Витгенштейном, предполагается, что конкретные субъекты должны были бы уже заранее быть согласны друг с другом в отношении структуры мира. В ранней трансцендентальной семантике Витгенштейна проблематика intersубъективности коммуникации между отдельными индивидуумами или различными народами и культурами не могла возникнуть вследствие существования единого языка. Даже самый личный опыт мира уже заранее должен быть intersубъективным, поскольку он структурно опосредован через единую логическую форму языка. Возможность коммуникативного общения в смысле сообщения и декодирования информации обеспечивается априорной структурой понимания мира, которая одинакова для всех членов социальной общности.

<sup>10</sup> Wittgenstein L. Notebooks 1914–1916. Chicago, 1979. P. 63. 18 June 1915.

<sup>11</sup> Wittgenstein L. Логико-философский трактат. С. 12. 3.23.

Таким образом, Витгенштейн в своих ранних произведениях, так же как и Платон, делает акцент на репрезентативной природе языка. В «Кратиле» имя соотносится с сущностью вещи, т. е. представляет нечто отличное от нее (Кратил, 432d). Это не случайно особенно подчеркивается Платоном, поскольку именно у него окончательно преодолевается архаическое учение о языке, свойственное мифологическому мышлению, согласно которому имя рассматривается как неразрывно связанное с самой вещью, как неотъемлемая часть реальности. У Витгенштейна имя соотносится с объектом, т. е. и здесь имеется в виду его отношение к надъязыковой реальности.

Античная «философия имени» явилась ярким выражением семантического подхода к языку, заложив основы традиционного его понимания как средства обозначения, передачи информации о мыслимых «положениях дел» в процессе общения. Согласно Платону, говорить правильно — значит использовать инструменты речи надлежащим образом, подобно тому, например, как челнок предназначен для целей ткачества (Там же. 387e–388b). Аналогия с ткачеством позволила Платону подчеркнуть функциональный характер языка, его рациональность, целенаправленность. Обсуждая проблему функциональности имен, Платон в «Кратиле» подчеркивал, что их назначение состоит в том, чтобы разделять реальность, отличать сущность одной вещи от другой (388e). Поскольку функция имени заключается в репрезентации, «изображении» внеязыковой реальности, оно должно быть, согласно Платону, «хорошо изобретено», чтобы «правильно» отражать то, что обозначает, называет. В этом аспекте, касаясь проблемы мотивированности наименований, Платон подверг критике звукоподражательную теорию происхождения «первых имен» и подчеркивал, что язык действительно «подражает» вещам. Однако здесь речь идет о принципиально ином роде подражания посредством букв и слогов — именно сущности каждой вещи. Подвергая сомнению теорию звукового подражания, выявляя ее ограничения, античный мыслитель отмечал имеющее место несоответствие между звучанием слова и его значением, признавая, что обозначать вещи можно как с помощью подобного, так и с помощью неподобного (Там же. 435b). Это положение представляет поворотный пункт в концепции языка Платона, поскольку, следуя по этому пути, можно предположить, что слово по соглашению или «по привычке» может быть понято даже тогда, когда оно содержит звуки, совершенно не похожие на саму вещь, в результате чего сам принцип сходства начинает опровергаться античным философом примерами из области чисел, у которых, как известно, сугубо конвенциональное происхождение.

Такая позиция Платона является основанием для инструмента-



листской интерпретации его представления о языке, крайним выражением которой становится стремление к созданию искусственных символов, имеющих чисто интеллигибельную природу. Однако сам Платон, по-видимому, занимал в этом вопросе умеренную позицию, считая возможным применение конвенции там, где не срабатывает принцип сходства. Согласно Платону, подлинная проблема заключается не в том, является язык конвенциональным или же миметическим, с его точки зрения необходимо осознать, что вещи и свойства, существующие в чувственном мире, есть несовершенные копии соответствующих «форм» или «эйдосов», бытие которых составляет конечное основание всего человеческого знания и языка, выполняющего функцию репрезентации и выражения действительности. Слова выполняют сугубо подсобную роль, выступая в качестве орудия сообщения, обнаружения и высказывания мысли с помощью голоса, т. е. не обладают действительным познавательным значением и не имеют никакой самостоятельной функции. Тем не менее, рассматривая проблему природы и сущности языка, Платон использует понятия подобия, отображения, подражания, изображения и даже картины. Вместе с тем Платон подчеркивает, что в данном случае речь идет не о подражании определенным свойствам вещей, которое имеет место, например в музыке или живописи, а именно об изобразительной сопричастности ноэтической сфере. При этом, согласно Платону, для того чтобы понять знак, необходимо видеть, каким образом этот знак применяется.

Подобные проблемы волновали и автора «Трактата», где Витгенштейн проводит соответствующее различие между пропозициональным знаком и символом. Знак является воспринимаемой, перцептивной частью предложения, например надписи или акустические вибрации. Символ есть воспринимаемый знак в единстве с его проективным отношением к миру: «Знак есть чувственно воспринимаемое в символе. Следовательно, у двух различных символов может быть общий знак (письменный или звуковой и т. д.) — в таком случае они обозначаются различным образом»<sup>12</sup>. Знак является произвольным. Взаимоотношение между знаком и символом Витгенштейн характеризует таким образом: «Что не удастся выразить в знаке, показывает его употребление. Что проглатывают знаки, договаривает их применение»<sup>13</sup>. Данное Витгенштейном определение знака подчеркивает, что для понимания способа репрезентации необходимо видеть, каким образом этот знак применяется. В результате философ различает два способа понимания картины соответственно проводимому им различию между знаком и символом. Согласно одному из них, картина понимается как

<sup>12</sup>Там же. С. 15. 3.32–3.321.

<sup>13</sup>Там же. С. 13. 3.262.

модель действительности, определенное соотношение объектов. В соответствии с другим способом картине присуща еще и изобразительная сопричастность, делающая ее картиной.

Витгенштейн, как и Платон в «Кратиле», рассматривает проблему конвенциональности языка. Согласно Витгенштейну, сама способность применять знаки, понимать их в качестве символов, внутренне связанных с их объектами, предполагает установление проективного отношения между определенными фактами. Любая комбинация знаков наделяется определенным значением только благодаря нашему применению их определенным образом. В этом аспекте даже обыденный язык основывается на существовании сложных конвенций, соединяющих слова, которые мы используем, с объектами, которые они обозначают. Знаки даже полностью анализируемого языка, подобно знакам, составляющим обычные предложения, должны быть конвенционально осмысленными и результатом лингвистических конвенций, как и значение слов нашего обыденного языка. В обоих случаях мы должны знать, как использовать слова в принципе, каким образом их применять.

Однако не все знаки приобретают значение таким образом. В «Трактате» мысль определяется как «примененный, обдуманый знак-предложение»<sup>14</sup>. В предложении мысль выражается чувственно воспринимаемым способом. «Мы пользуемся чувственно воспринимаемым знаком предложения (звуковым или письменным и т. д.) как проекцией возможной ситуации. Метод проецирования — мышление предложения — смысла»<sup>15</sup>. Таким образом, мысль рассматривается Витгенштейном не просто как внутренний монолог, как у Платона, или образ, но как знак вместе с его применением, акт мышления проективного отношения, который делает знак осмысленным. Определив мысль как «примененный, обдуманый знак-предложение», Витгенштейн отождествляет его с осмысленным предложением<sup>16</sup>. Мысли поэтому не есть только ментальные знаки, соответствующие знакам, используемым нами в письменном или разговорном языке, но предполагают сам акт мышления этих знаков. Именно мыслительный процесс отличает простое механическое манипулирование знаками и соответствующий способ поведения от истинного понимания их смысла в предложении.

Таким образом, мысль является внутренне связанной со своим объектом, и эта логическая связь, согласно Витгенштейну, может быть установлена только посредством ментальной активности. Именно ментальные процессы придают обыденному языку его значение. Объясне-

---

<sup>14</sup>Там же. С. 18. 3.5.

<sup>15</sup>Там же. С. 11. 3.1–3.11.

<sup>16</sup>Там же. С. 18. 4.

ние смысла предложения, основывающееся в специальном ментальном процессе проективной взаимосвязи между знаками и тем, что они обозначают, предполагало определенную картину применения языка к миру. Однако, поскольку Витгенштейн утверждал, что применение языка не может быть описано в языке, эти идеи не получили в «Трактате» дальнейшего развития. Вследствие того, что во взаимосвязи между языком, опытом и миром центральная роль отводилась мышлению, а само понятие мира часто идентифицировалось с жизнью, проблемы, касающиеся применения языка, со всей отчетливостью возникают только в поздних работах Витгенштейна.

Витгенштейн был хорошо знаком с произведениями Платона «Кратил» и «Теэтет», в которых обсуждалось приписываемое Гераклиту известное выражение о том, что «все сущее течет [движется], и ничто не остается на месте». Сущее уподобляется течению реки и говорится: «дважды тебе не войти в одну и ту же реку» (Кратил, 402a). В «Кратиле» Сократ трактует гераклитовский образ реки, потока как метафорическое изображение самой природы вещей, в которых «нет ничего устойчивого и надежного, но все течет и несется, все — в порыве и вечном становлении» (411c). Витгенштейн также обращается к гераклитовскому образу в своем творчестве. Так, в связи с пересмотром развиваемой в «Трактате» концепции «простых объектов» философ рассматривает проблему описания непосредственного опыта. Высказывания о том, что «нельзя дважды войти в одну и ту же реку» и «все течет» становятся у него естественными способами выражения того, что только переживаемое в настоящий момент является единственно реально существующим и вместе с тем постоянно изменяющимся, поэтому ускользающим от нашего осмысления. Поскольку непосредственно данное обнаруживает себя в постоянном изменении, принимая фактически форму потока, говорить о чем-то первичном и конечном невозможно, так как здесь мы сталкиваемся с границей нашего языка. Описывая непосредственно данное как находящееся в постоянном изменении, подобно бурно несущемуся потоку, Витгенштейн приходит к выводу, что в действительности мы не можем выразить это словами или изобразить, и использует гераклитовский тезис «все течет» с целью показать невыразимый аспект нашего опыта. Согласно Витгенштейну, расплывчатость, неопределенность наших чувственных впечатлений есть то, что невозможно исправить. Именно эти неопределенность, несхватываемость, текучесть, характерные для нашего чувственного опыта, обозначаются словами «все течет». При этом философ считает, что природа опыта на самом деле не может быть описана или изображена.

Такое убеждение связано с общей позицией, разделяемой автором

«Логико-философского трактата», о невозможности выдвижения каких бы то ни было общих положений о природе языка или опыта, которая, с его точки зрения, может быть только «показана» путем прояснения логической формы предложений. Согласно Витгенштейну, то, что принадлежит сущности мира, не может быть выражено посредством языка. Поэтому нельзя сказать, что «все течет». Один из аспектов понятия текучести опыта, подчеркивает Витгенштейн, связан с ощущением, что настоящее все время исчезает в прошлом и мы не в состоянии предотвратить это. Мы не можем удержать «настоящий феномен», который постоянно ускользает от нас, и по этой причине не способны достигнуть какого-либо прочного основания. В отсутствие способности полностью схватить содержание опыта выражение «все течет», согласно Витгенштейну, говорит также о невозможности ясной фиксации того, какова реальность на самом деле.

Подобно известным солипсическим высказываниям о том, что «мир есть мой мир» и только настоящий опыт обладает подлинной реальностью, Витгенштейн рассматривает выражение «все течет» как философское псевдоутверждение, попытку сказать то, о чем нельзя говорить. Однако в отличие от приводимых им известных примеров бессмыслицы типа «красное выше, чем зеленое» или таких вопросов, как «тождественно ли добро в большей или меньшей степени, чем прекрасное?»<sup>17</sup>, высказывание «все течет» является бессмысленным в глубинном аспекте, поскольку мотивируется желанием выразить сущность мира в языке, которая на самом деле невыразима. Согласно Витгенштейну, можно говорить только о тех вещах, которые мы можем представить иным образом. При этом он опирается на «картинную» теорию значения. Если предложение имеет смысл, оно изображает вещи, расположенные определенным образом, и исключает все возможные «положения дел», в которых оно является ложным. Следовательно, мы должны быть в состоянии также представить «положения дел», которые необходимо исключить. Например, утверждение «мои часы лежат на столе» исключает «положение дел», согласно которому они находятся в моем кармане или ящике стола. Но в отношении высказывания «все течет» такую альтернативу невозможно представить. Это означает, что мы должны исключить возможность, что предложение является ложным, тем самым элиминируя связь между языком и миром, которая придает смысл высказыванию. Именно в этом аспекте Витгенштейн подчеркивал, что, когда хотят показать бессмысленность метафизических выражений, часто говорят: «Я не могу себе представить противоположное этому» или же: «Что происходило бы, если дело обстояло иначе? Например, если бы кто-то заявил, что его

---

<sup>17</sup>Там же. С. 19. 4.003.

представления индивидуальны, или что только он сам может знать, действительно ли он испытывает боль; и тому подобное»<sup>18</sup>. При этом, как отмечает Витгенштейн, выражение «я не могу представить себе противоположного», конечно, не означает здесь, что мне просто недостает силы воображения<sup>19</sup>. Дело в том, что я в принципе не могу даже попытаться представить это, что означает отсутствие связи между этим предложением и средствами репрезентации посредством воображения.

Витгенштейна интересует вопрос, насколько мы можем полагаться на воображение или нашу способность производить «картину» в качестве ориентира того, что возможно или, напротив, невозможно? В связи с этим он приводит различные предложения, описывающие действительный опыт, по отношению к которым альтернативу невозможно представить. Например, что у меня есть только одно тело и мои ощущения никогда не могут выйти за пределы этого тела. К другой категории относятся высказывания типа «я не могу вспомнить будущее». Так как это и противоположное ему невозможно представить, оно ничего не означает. Рассматривая проблему, можно ли считать альтернативу способом проверки осмысленности предложения, Витгенштейн предлагает многочисленные примеры предложений, которые проходят или, напротив, не проходят такую проверку. Однако все еще остается вопрос о том, каким образом должна применяться эта проверка и насколько она приложима для нас самих. В этом аспекте, например, Витгенштейн задает себе вопрос: «Могу ли я представить опыт с двумя телами?». При этом приводимые им примеры касаются не просто встречающихся фактов природы или логических невозможностей, но поднимают трудные вопросы о природе духовного и телесного, представления о памяти, которые всегда вызывали острые дискуссии. Так, невозможно видеть многоугольник, имеющий сотни сторон или прямую линию, касающуюся окружности только в одной точке. Несмотря на то, что одни люди могут видеть более отчетливо, чем другие, Витгенштейн считает абсолютно невыносимым, чтобы кто-то действительно обладал евклидовым визуальным пространством, в котором окружности и касательные пересекаются в одной точке. Абсолютная точность не сопоставима с расплывчатостью нашего опыта. Способы выражения в языке также принадлежат к несоизмеримым грамматическим системам, применимым соответственно к визуальному и евклидову пространствам. Витгенштейн поднимает вопрос: каким образом мы можем определить границы того, что можно представить, и какова связь между тем, что можно вообразить, и тем, что является

---

<sup>18</sup> *Витгенштейн Л.* Философские исследования. С. 172. § 251.

<sup>19</sup> Там же.

возможным? Поскольку наши философские предрассудки могут влиять на то, что мы можем вообразить или, напротив, не можем, представление само по себе, следовательно, не есть нейтральное средство для проверки логической возможности. На самом деле представить бессмысленное так же легко, как и сказать: «Создается впечатление, будто можно сказать: “Словесный язык допускает бессмысленные комбинации слов, язык же представления не допускает бессмысленных представлений”. — Выходит, и язык рисунков не допускает бессмысленных рисунков? Представь себе, что это были бы рисунки, по которым должны моделироваться тела. Тогда некоторые рисунки имели бы смысл, а некоторые нет. — А что если вообразить бессмысленные комбинации слов?»<sup>20</sup>. В результате этих размышлений Витгенштейн предупреждает об опасности опоры на представление. Хотя в некоторых случаях представление может помочь увидеть, как применяется предложение, однако часто наши предрассудки могут ввести в заблуждение. Именно этот аспект подчеркивается в «Философских исследованиях»: «Отсутствует ясность относительно того, какую роль играет в нашем исследовании способность представления. То есть в какой мере она гарантирует смысл предложения. То, что человеку в связи с предложением что-то представлялось бы, столь же мало существенно для понимания предложения, как и то, что в соответствии со своим представлением он делал бы к нему некий эскиз. Вместо “возможности представления” здесь можно также говорить о возможности изображения тем или иным способом. А такое изображение, конечно, может указать надежный путь к дальнейшему употреблению предложения. С другой стороны, картина может стать навязчивой и оказаться совершенно бесполезной»<sup>21</sup>.

Таким образом, согласно Витгенштейну, попытка выдвинуть тезис «все течет» в качестве метатезиса дает осечку, так как выходит за границы языка. Тем не менее он допускает, что «все течет» должно выражаться в применении языка, акте, делающем мертвые слова и создаваемые нами знаки живым, значимым языком. Он сравнивает применение языка с актом, который превращает равномерно размеренный стержень в линейку, знак в символ. Аналогия с линейкой, которая занимала центральное место в экспозиции его новой концепции роли пропозициональных систем, теперь использовалась в совершенно другом направлении. Предложенная Витгенштейном аналогия с мериллом, налагаемым на действительность, имеющая парадигматический характер, теперь подчеркивает акт использования языка. До тех пор пока мы не вдохнем жизнь в язык посредством его применения, он остается

---

<sup>20</sup> Там же. С. 225. § 512.

<sup>21</sup> Там же. § 395–397. С. 204.

мертвой синтаксической структурой. При этом отношение между обыденными вещами внутри мира (в данной аналогии — линейкой) и тем, что она измеряет, превращается в модель соотношения мышления и мира в целом, знака и того, что он обозначает.

Как известно, в дальнейшем Витгенштейн пересматривает свое отношение к таким ключевым парадигмам своей ранней философии, как «картинная» теория языка и все дальше уходит от формально-логических моделей к концепции языковой игры как деятельности, неразрывно связанной с человеческой практикой, тем самым радикально порывая с предшествующей философской традицией. Витгенштейн теперь связывает выражение «все течет» с неясностью относительно того, где философия начинается, и рассматривает его как возможную отправную точку для его новой книги: «Когда не знаю точно, как начать книгу, это происходит потому, что мне еще что-то неясно. Тогда мне хочется начать ее с того, что уже накоплено в философии, с уже написанных и высказанных предложений, — как бы с книг. И здесь сталкиваешься с той трудностью, что “все течет”. Может быть, с этого и следует начинать»<sup>22</sup>. Говоря о книгах, Витгенштейн, по-видимому, пытается привлечь наше внимание к языку как системе письменных и разговорных знаков, которые люди действительно используют в процессе коммуникации в противоположность концепции идеализированного языка логики. Именно в этом аспекте он подчеркивает в «Философских исследованиях»: «Чем более пристально мы приглядываемся к реальному языку, тем резче проявляется конфликт между ним и нашим требованием. Ведь кристальная чистота логики оказывается для нас недостижимой, она остается всего лишь требованием»<sup>23</sup>. При этом под «нашим требованием» Витгенштейн подразумевает не только предъявляемое к формальной логике требование абсолютной строгости, но также, например, положения о необходимости определенности смысла или логической независимости элементарных предложений, выдвигаемых им самим в «Трактате». Теперь философ меняет свою позицию: «Предрассудок кристальной чистоты логики может быть устранен лишь в том случае, если развернуть все наше исследование в ином направлении. (Можно сказать: исследование должно быть переориентировано под углом зрения наших реальных потребностей.)»<sup>24</sup> Согласно Витгенштейну, философия логики трактует о предложениях и словах в том же смысле, как это делают в повседневной жизни. При этом мы говорим о феномене языка, как говорят о фигурах в шахматной игре, устанавливая правила иг-

<sup>22</sup> *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М., 1994. С. 420. [35].

<sup>23</sup> *Витгенштейн Л.* Философские исследования. С. 126. § 107.

<sup>24</sup> Там же. С. 127. § 108.

ры с ними, а не описывая их физические свойства. Вопрос «Чем реально является слово?» аналогичен вопросу «Что такое шахматная фигура?»<sup>25</sup>.

Таким образом, философия должна начинаться с нашего повседневного использования языка, на котором мы обычно говорим, со всего, что может быть записано в книге, с тех самых слов «все течет», которые он ранее использовал, чтобы описать мимолетный, быстротечный, эфемерный и полностью непостижимый характер непосредственного опыта. Витгенштейн считает необходимым вернуть слова от их метафизического употребления к их обыденному использованию. Возвращаясь к вопросу о том, каким образом язык репрезентирует опыт, философ вновь обращается к проблеме ускользания настоящего, которое уносится от нас потоком времени, обсуждавшейся им ранее. Однако теперь он пересматривает свое прежнее видение проблемы: «На вопрос: “Как достигается изображение чего-то с помощью предложения?” можно было бы дать такой ответ: “А разве ты этого не знаешь? Ты же видишь это при его использовании. Здесь же нет ничего скрытого”. Но ответ “Ты ведь знаешь, как предложение это делает; здесь нет ничего скрытого” склоняет к возражению: “Да, но тут все происходит так быстро, а для меня было очень важно увидеть это как бы более крупным планом”»<sup>26</sup>. Но такой поворот и сама по себе аналогия с потоком времени вводит в заблуждение. Если полагать, подчеркивает Витгенштейн, будто вся сложность задачи состоит в том, что нужно описывать трудно уловимые явления, быстроускользающий наличный опыт или что-то в этом роде, то легко попасть в тупик философствования. Тогда обычный язык кажется нам слишком грубым, как будто мы должны иметь дело не с теми явлениями, о которых говорят повседневно, а «с теми, что легко ускользают и в своем возникновении и исчезновении лишь в общих чертах продуцируют те первые»<sup>27</sup>. В противоположность своим более ранним воззрениям Витгенштейн считает, что тезис «все течет» является некорректным. Сущность его критических замечаний по поводу этого высказывания можно обнаружить уже в «Теэтете» Платона: если все течет, то невозможно вообще сказать что-то логически последовательное и вразумительное о вещах. Невозможно даже сказать, что они находятся в постоянном изменении, так как пока мы говорим, это будет уже не та вещь, а какая-то другая. В противном случае она не должна была бы находиться в постоянном изменении. Иными словами, тезис «все течет» делает языковую коммуникацию невозможной. Это показывает Сократ в диалоге Платона:

---

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> Там же. С. 213. § 435.

<sup>27</sup> Там же. С. 213. § 436.



«А поскольку даже и белизна того, что течет, не остается постоянной, но изменяется (так что одновременно происходит и течение этой белизны, и превращение ее в другой цвет, чтобы, таким образом, все это не задерживалось), то разве можно в таком случае дать имя какому-либо цвету так, чтобы назвать его правильно?» (Теэтет, 182d). Сократ утверждает, что такой вопрос в равной степени относится ко всему, о чем мы говорим. Следовательно, если положение «все течет» верно, тогда язык был бы бесполезен. Об этом идет речь в «Теэтете»: «Сократ: “Выяснилось же, по-видимому, что коль скоро все движется, то любой ответ — о чем бы ни спрашивалось — будет одинаково правильным, раз он будет означать, что дело и так и не так обстоит, или, если угодно, становится (чтобы уж вместе со словом не привносить остановки)”. Феодор: “Ты правильно говоришь”. Сократ: “За исключением того, Феодор, что я сказал ‘так’ и ‘не так’”. “Так” не следует говорить, ибо в нем еще нет движения; не выражает движения и “не так”. Приверженцам этого учения нужно учредить другую какую-то речь, поскольку в настоящее время у них нет слов для своих положений, есть разве только выражение “вообще никак”. Вот это своей неопределенностью как раз бы им подошло» (183a-b). Этот сократовский аргумент предвосхищает возражения, выдвинутые Витгенштейном против идеи личного языка: некоторый критерий правильности необходим, если у нас должен быть язык, и мир, находящийся в состоянии тотальной текучести, не может обеспечить такой критерий.

Витгенштейн считает, что нам следует присмотреться в нашем обычному использованию языка, чтобы понять не только, почему мы заблуждаемся, утверждая, что «все течет», но также и подлинную роль, которую текучесть и стабильность играют в нашей жизни. Согласно Витгенштейну, именно «картина» заставляет нас говорить, например, что «все течет», и думать, что опыт невозможно полностью описать. Когда мы философствуем, мы постоянно обязаны давать объяснения нашей технике обычного употребления слов. Поздний Витгенштейн считает, что философские утверждения — такие, как «нельзя дважды войти в одну и ту же реку», — возникают из-за ошибочного понимания грамматически привычных выражений. Невозможность, о которой идет речь в данном случае, не есть отражение природы вещей, но скорее «тень», образуемая структурой нашего языка. Поэтому вместо того, чтобы говорить о невозможности чего бы то ни было, следует сказать: «Это не существует в данной языковой игре». Философские проблемы возникают в результате изоляции обыденных выражений от специфического лингвистического контекста, который делает невозможным говорить те или иные вещи. Основная идея Витгенштейна состоит в том, что слова приобретают значение только в контексте языко-

вой коммуникации, потоке живой беседы и практике. Таким образом, философ переходит от позиции «метафизического мышления», модификацией которого явилась концепция языка, изложенная в «Трактате» к концепции языковых игр, или «форм жизни». Аналогия между игрой и нашим использованием языка не случайна: и то и другое есть практические действия, то, что мы обычно делаем, и включает определенные правила. От созерцательной и репрезентативной трактовки языка Витгенштейн переходит к концепции коммуникативных практик и контекстуальной трактовке значения языковых выражений. На первый план выходит коммуникативно-прагматическая и социально-интерактивная функция языка.

Коммуникативно-прагматический поворот, совершенный Витгенштейном в его позднем творчестве, связан с трактовкой вопроса о возможности «приватного» языка. Проблема «частных языков» поднималась еще Платоном в «Кратиле» при обсуждении границ конвенционалистской концепции происхождения языка. В подтверждение этой теории Гермоген в диалоге приводит обычай переименования слуг (Кратил, 384). Этот пример был выбран не случайно. Несамостоятельность жизненного мира слуги, совпадение личности со службой делает возможным такое переименование, что обычно не удается при других условиях. Хотя у людей может быть «свой» язык, на котором они объясняются, находясь в границах своего мира, даже и в этом случае мы не можем говорить о произвольном установлении значений, поскольку всегда общность некоего мира, даже если это мир игры, остается предпосылкой такого «частного» языка.

В «Философских исследованиях» Витгенштейн обосновывает тезис о невозможности «приватного» языка, рассматривая некоторые из способов разговора человека с самим собой: «Человек может сам себя одобрять, давать себе задания, слушаться, осуждать, наказывать самого себя, задавать себе вопросы и отвечать на них. Значит, можно представить себе людей с монологической речью. Они сопровождали бы свои действия разговорами с самими собой». Но, спрашивает Витгенштейн, мыслим ли такой язык, на котором человек мог бы для собственного употребления записывать или высказывать свои внутренние переживания. . . свои чувства, настроения и т. д.?<sup>28</sup> Очевидно, в некотором смысле мы можем делать это на нашем обычном языке, однако Витгенштейн имел в виду не это: «Слова такого языка должны относиться к тому, о чем может знать только говорящий, — к его непосредственным, личным впечатлениям. Так что другой человек не мог бы понять этого языка»<sup>29</sup>. Таким образом, понятие «приватного»

<sup>28</sup> Там же. С. 170–171. § 243.

<sup>29</sup> Там же.

языка, который описывает мои внутренние переживания и понятен лишь мне одному, вводится, по-видимому, как естественное продолжение употреблений языка, которые уже знакомы. Слова этого языка не могут использоваться таким же образом, как для обозначения ощущений, так как наше обычное употребление таких терминов связано с языком, используемым для публичного самовыражения, позволяющим другим понимать то, что кто-то переживает. Отвечая на это возражение, воображаемый собеседник Витгенштейна предполагает, что мы можем просто прикрепить имя к ощущению без каких-либо публично доступных процедур: «А допустим, у меня нет никаких естественных проявлений ощущения, а есть только само ощущение? И я просто ассоциирую имена с ощущениями и пользуюсь ими при описании»<sup>30</sup>. Существенные характеристики «приватного опыта» философ описывает следующим образом: «Никто кроме меня не может видеть это, чувствовать это, слышать это; никто за исключением меня не знает, что он собой представляет. Никому кроме меня он не доступен»<sup>31</sup>.

Однако здесь, как показывает Витгенштейн, остается потенциальная неясность, так как существует различие в случае обычной приватности, согласно которой никто не может знать о том, что я предпочитаю сохранять приватным до тех пор, пока я не расскажу об этом, и суперприватностью, согласно которой я не могу показать мои ощущения, чтобы я ни делал: «Приватность ощущений может означать: никто не может знать их, пока я не покажу их, или: я не могу на самом деле показать их. Или: если я не хочу показать их, мне не нужно давать какой-либо знак моим ощущениям, но даже если я хочу сделать это, я могу только показать знак, но не ощущение»<sup>32</sup>. По мнению Витгенштейна, эта двусмысленность создает дилемму для того, кто защищает концепцию «приватного опыта». Если имеется в виду обычная приватность, тогда язык, говорящий об опыте, находится на том же самом уровне, что и остальной наш язык, и внутренняя очевидность не играет никакой особенной привилегированной роли в установлении значений терминов. Если же имеется в виду «суперприватность», тогда язык, о котором идет речь, должен быть исключен из нашего обычного языка, но ценой лишения его какого-либо смысла вообще.

Общая аргументация Витгенштейна принимает форму редукции. Он пытается показать, что объяснение собеседником внутренней очевидности — приватного применения имен к ощущениям — сталкивается с дилеммой и любое из вытекающих из дилеммы положений приводит обратно к обычному языку. Либо воображаемый собеседник пред-

<sup>30</sup>Там же. С. 174. § 256.

<sup>31</sup> *Wittgenstein L. Notes for Lectures on «Sense Data» and «Private Experience» // Philosophical Occasions. 1912–1951. Indianapolis, 1993. P. 447.*

<sup>32</sup>*Ibid.* P. 447.

полагает использовать категории и технику нашего обычного языка, чтобы основать приватный язык, и таким образом на самом деле он не является приватным, или же внутренняя очевидность действительно является своеобразной. В последнем случае, согласно Витгенштейну, вообще ничего нельзя сказать, поскольку невозможно установить критерий, который удовлетворял бы содержанию требования, что переживаемое мною в настоящий момент есть то же самое переживание, которому первоначально я приписал имя. Такую аргументацию Н. Малкольм называет «внутренней атакой» на концепцию приватного языка: допускается, что акт приватной внутренней очевидности имеет место, и затем оказывается, что идея, будто бы можно использовать такую дефиницию, не контролируя ее обычное употребление, является непоследовательной<sup>33</sup>. Вместе с тем аргументация Витгенштейна содержит критику концепции приватного языка не только «изнутри», но и «извне», поскольку оказывается, что предполагаемый приватный акт очевидности недостаточен, чтобы ввести какой-либо термин впервые.

Не соглашаясь с воззрением, будто мы имеем нечто перед умственным взором и даем ему имя, Витгенштейн отмечает, что концепция языка как состоящего из имен объектов принимает во внимание только один из многих способов, которыми мы можем использовать слова, и пытается превратить его в парадигму для понимания всех употреблений языка. Так, в самом начале «Философских исследований» он в качестве примера примитивного языка с крайне ограниченным словарем приводит языковую игру строителей. Этот язык в принципе способен обеспечить коммуникацию и взаимопонимание между строителями, и все слова в нем функционируют как имена объектов<sup>34</sup>. Предоставляя нам возможность вообразить язык, для которого именная концепция значения могла быть действительно подходящей, Витгенштейн вместе с тем показывает, что для того чтобы установить даже такую именную связь, мы должны обратиться к технике использования данных выражений. Таким образом, любое оstenсивное определение, независимо от того, касается ли оно внутренних или внешних объектов, всегда обусловлено, согласно Витгенштейну, уже существующим контекстом коммуникативных практик и институтов. Принципиальная цель, поставленная Витгенштейном, состоит в том, чтобы показать, что наше обычное использование языка является прежде всего практическим, вопросом умений, навыков и способностей. Само по себе оstenсивное определение может по-разному интерпретироваться в каждом случае, поскольку человек, которому дают такую дефиницию, не знает, к чему

<sup>33</sup> *Malcolm N. Wittgenstein's Philosophical Investigations // Wittgenstein: The Philosophical Investigation / Ed. by G. Pitcher. N. Y., 1966. P. 65–75.*

<sup>34</sup> *Витгенштейн Л. Философские исследования. С. 81. § 2.*

хотят отнести название «объекта»: числа, имени, цвета и т. д.<sup>35</sup> Несмотря на то, что можно предотвратить двусмысленность относительно остенсивного определения, указывая, какую роль мы отводим данному слову, для успешной коммуникации необходимо, чтобы собеседник понимал соответствующие различия, что проявляется в том, как он пользуется разъясненным словом. В связи с этим, подчеркивает философ, «о названии осмысленно спрашивает лишь тот, кто уже так или иначе знает, как к нему подступиться»<sup>36</sup>. Объяснить, каким образом работает язык, можно лишь тому, кто уже знает, как на нем разговаривать: «Именование — это еще не ход в языковой игре, как расстановка фигур на шахматной доске — еще не ход в шахматной партии. Можно сказать: именованием вещи еще ничего не сказано. Вне игры она не имеет и имени»<sup>37</sup>. Подразумевая те проблемы, которые возникают в случае внутренних остенсивных определений, Витгенштейн отмечает: «Говоря: “Он дал название ощущению”, забывают, что в языке уже многое должно быть подготовлено к тому, чтобы простой акт наименования обрел смысл. И когда мы говорим, что кто-то дал название боли, то при этом предусматривается определенная грамматика слова “боль”, указывается место, которое будет отведено новому слову»<sup>38</sup>. Разоблачая миф о приватном остенсивном определении, Витгенштейн апеллирует к «грамматике» слова и «технике использования», которая всегда имеет потенциально общественный характер и требует обучения, тренировки «следовать правилу». Таким образом, Витгенштейн обращает внимание на то, как действительно работает язык и что мы «делаем словами», показывая зависимость обыденного употребления языка от фона общественного поведения, разделяемых коммуникативных практик или «форм жизни». Подчеркивая важное значение социального и практического измерений нашего обыденного использования языка, Витгенштейн отмечает: «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)»<sup>39</sup>.

Витгенштейн, так же как и Платон, считает, что подлинное решение вопроса предполагает диалог, пусть даже с воображаемым собеседником, разбор контраргументов, необходимость предварительного вопрошания, за которым стоит реальная проблема. Подобно Платону, Витгенштейн стремится освободить читателей от власти общерас-

<sup>35</sup> Там же. С. 92. § 29.

<sup>36</sup> Там же. С. 94. § 31.

<sup>37</sup> Там же. С. 103. § 49.

<sup>38</sup> Там же. С. 174. § 157.

<sup>39</sup> Там же. С. 162. § 199.

пространенных мнений, которая подавляет спрашивание, преодолеть привычку руководствоваться готовыми представлениями. Диалектический метод Платона часто приводит собеседника в замешательство, которое, однако, очищает взор, делая его открытым для дальнейшего спрашивания. В замешательство так же нередко приводят вопросы и размышления Витгенштейна, вплетаясь в ткань общения с читателями, позволяя избавиться от мифологии «картины», связанной с классическим представлением о природе языка, принимающегося за само собой разумеющееся, заранее предопределяя результаты исследования. Для Витгенштейна, как и для Платона, главным является не окончательное решение вопроса, а открываемый им горизонт, возникающий за пределами сказанного, который приводит дальнейшему вопрошанию и осмыслению новых измерений проблемы языковой коммуникации.