

Сравнительный анализ учений Хайдеггера и Витгенштейна в контексте российской философской традиции

Поиск параллелей между учениями М. Хайдеггера и Л. Витгенштейна занимает умы философов довольно много лет; однако работ по этой теме относительно немного. Тем более, их можно пересчитать по пальцам в отечественной философской критике, которая задает лейтмотив этому исследованию. Мы начинаем с рассмотрения взглядов В. В. Биbihина, В. М. Розина, Е. В. Борисова и Н. В. Медведева о соотношении концепций Хайдеггера и Витгенштейна.

Предварительно оговорим одно важное замечание относительно методики сопоставлений вышеупомянутых авторов. Все они без исключения проводятся по теоретической схеме: исследование философии Хайдеггера и поиск соответствий учению Хайдеггера в философии Витгенштейна. Т. е. Хайдеггер и Витгенштейн, а никак не наоборот; Хайдеггер в этой паре оказывается базисной, доминирующей фигурой.

Наиболее известным исследованием является сопоставление В. В. Биbihина; с него мы и начинаем. Однако и тут нам потребуется важное предварительное замечание. Биbihин меньше всего исследует вопрос о параллелях во взглядах Хайдеггера и Витгенштейна в академическом смысле слова. Он, скорее, постоянно интерпретирует и ищет собственное понимание проблем, творчески «отталкиваясь» от Хайдеггера и Витгенштейна. Систематичность и пунктуальный разбор у Биbihина явно на втором плане по отношению к креативным онтологическим ходам и собственному поиску. Тем не менее, именно такой оригинальный, нестандартный подход ставит Биbihина на первый план в отечественном хайдеггероведении; поскольку любой вопрос Биbihин не только рассматривает, но и развивает, предлагая собственное, порой весьма неординарное видение проблемы.

Начинать следует с вопроса: почему все-таки для Биbihина оказывается важным Витгенштейн — настолько важным, что он читает о нем лекции и пишет сочинение «Витгенштейн: смена аспекта»? Предоставим слово самому Биbihину; так он оценивает роль Витгенштейна в современной мысли: «Присутствие Витгенштейна ощущается в ХХI в. больше, чем в прошлом. Понимания того, чем было захвачено его существо, по-прежнему немного. От Хайдеггера, Джойса, Антонена Арто, Ионеско мы конечно тоже далеки, но все же не в смысле интерпретаций с точностью до наоборот, которые слишком часто возникают при обсуждении мыслителя, чей путь нам предстоит проследить. В. (Витгенштейн. — С. Н.) связал себя задачей, которую считал самой трудной в философии: сказать не больше того, что мы знаем. Для того невыразимого, что оберегалось его словом, на языке современности не нашлось других обозначений, кроме логический позитивизм, логический эмпиризм, аналитическая философия, лингвистическая философия. При серьезной попытке подступиться к его мысли надобность пользоваться этими рубриками отпадает. Ориентация на них уводит от дела в сферу интеллектуальных конструкторов. В. занят не теорией, которая обслуживала бы практику, во всяком случае, не философией языка и не анализом нравственных норм, а онтологической этикой, делом хранения бытия»¹.

В известном и часто цитируемом письме Л. фон Фикеру Витгенштейн указывает на то, что цель «Логико-философского трактата» — на самом деле этическая. Витгенштейн, вероятно, следует идее Г. Фреге, выраженной в небольшой работе «Логика», где немецкий философ отмечает, что логика и этика едины. По своей сути, логика определяет истину точно так же, как этика добро. Вне всякого сомнения, на Витгенштейна также повлияла книга Дж. Мура «Principia Ethica», в которой логический, аналитический метод применяется для конкретизации моральных понятий и доказательства автономности этического дискурса.

¹ Биbihин В. В. Витгенштейн: смена аспекта (фрагменты) // Л. Витгенштейн: pro et contra, антология. — СПб.: Изд-во РХГА, 2017. С. 233.

Возвращаясь к Бибихину, можно повторить его утверждение как вопрос: насколько Витгенштейн занят онтологической этикой и делом хранения бытия? Вопрос интересен не только несколько шокирующим стремлением приложить к Витгенштейну типично хайдеггеровские категории. На наш взгляд, Бибихин тонко подмечает один из смыслов «Трактата»: установить ту область мира, которая доступна языку, и сосредоточиться только на ней. При этом высказывания о доступном для нас мире фактов начинают у Витгенштейна пониматься не теоретически, а практически (что резко разводит Витгенштейна с логическими позитивистами) — как форма деятельности, а не теории.

В чем Бибихин усматривает природу языка по Витгенштейну? «Витгенштейн включает в языковые игры всю практику человеческой цивилизации. Частый образ первобытного племени позволяет ему вести анализ слепого уровня этой практики. Языковые игры обманчивое выражение, когда дело идет об операциях, в которые встроено тело с костями и кровью. Обиходный язык в “Трактате” есть часть человеческого организма и не менее сложен, чем тело. Слово слитно с поступком и действием. Речь уходит своими корнями в природу. Мы обнаруживаем себя играющими в языковые игры. От нас зависит обычно только выбор их правил. Они поддаются описанию. Каким правилам однако подчиняется переход от одной игры к другой или к никакой? Будет ли игрой смена и отмена правил? Зная нормы учебы на факультете, студенты становятся хорошими и плохими. Они могли стать никакими. Жесты, взгляды очень богатых людей другие, чем у нас. Мир в целом мог быть устроен иначе. Дело никогда не складывается так, чтобы мы полностью отделились только одной игре и вложили себя целиком в ее успех. Нашим играм сопутствует неотделимая от них, пусть иллюзорная, возможность перемены, — пишет он»².

Бибихин трактует язык Витгенштейна с антропологической, экзистенциальной и культурологической точек зрения. Язык — ни в коем случае не инструмент, не средство общения и не знаковая система. По Бибихину, язык — это составляющая нашей сущности. Языковые практики — это проявление сути человеческого бытия. Появляющиеся в работе «О достоверности» дикари являются носителями языковой сущностной основы не в меньшей мере, нежели образованные ученые современности. Естественность обыденного языка — это форма жизни и даже природы человека. При этом здесь не ставится вопрос о том, могла ли быть иная жизнь и иная природа. Бибихин подмечает у Витгенштейна явный фатализм (который он усматривает и у Хайдеггера), учение о «пребывании» языковой игры и даже определенном «смирении» перед этим фактом.

Несколько отрезвляющим выглядит замечание Н. В. Медведева: «Правда, в отличие от Л. Витгенштейна, М. Хайдеггер сохраняет свое недоверие к обыденному языку»³. В самом деле, уже в «Бытии и времени» Хайдеггер относит обыденное словоупотребление к «наличной» данности, скользящей по поверхности и не достигающей глубины присутствия. «Высказывание есть нечто подручное. Сущее, к которому оно как раскрывающееся, имеет отношение, есть внутримирно подручное соответствующее наличное», — отмечает Хайдеггер⁴. Обыденная речь у Хайдеггера критикуется с социально-философской позиции — это речь «людей», нечто массовое, состоящее из общих мест по поводу сущего, никак не бытия.

Медведев считает, что понимание речи у Хайдеггера не выводит нас к горизонту обыденного языка, а ведет к языку поэзии. Он пишет: «Если “поздний” Л. Витгенштейн, в конце концов, пришел к твердому убеждению, что обыденный язык есть метаязык, и что именно через анализ употребляемых слов обыденного языка в разных социальных контекстах

² Там же. С. 238.

³ Медведев Н. В. К вопросу о сущности языка: Размышления Л. Витгенштейна и М. Хайдеггера // Вестник ТГУ. Сер. Общественные науки. Вопросы теории и методологии. — 2015. — Вып. 2 (2). С. 22.

⁴ Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Ad Marginem, 1997. С. 224.

можно придти к правильному пониманию их значения, то “поздний” М. Хайдеггер продвинулся дальше этого и обнаружил сущность языка в поэзии»⁵.

Не чуждый искусству, Витгенштейн совершенно очевидно равнодушен к языку поэзии (из всех видов искусств Витгенштейн предпочитал музыку, скульптуру и архитектуру). Если позволить себе определенный конструкт воображения и представить себе Витгенштейна поклонником поэзии и исследователем природы поэтического языка, то у нас вряд ли выйдет что-то стоящее. Строгий логический анализ, формализм, примат логики — в этом суть метода и стиля Витгенштейна. В свою очередь, критика формально-логического подхода, обращенность к поэтическому языку (категориально расширенному до роли основополагающего человеческого языка) отличает подход Хайдеггера.

Здесь мы должны особо отметить те места в работах Хайдеггера, в которых он довольно уничижительно отзывается о логическом рассудке и аналитическом методе. Он пишет: «Язык есть язык, и ничего кроме него. Язык есть язык. Логически вышколенный, все рассчитывающий и потому весьма надменный рассудок назовет эти положения ничего не значащей тавтологией. Дважды повторено одно и то же? Язык есть язык; как это может способствовать продвижению дальше? Но мы и не хотим уходить дальше. Ведь мы можем оставаться там, где пребываем»⁶.

По Хайдеггеру, логика уводит нас от более «изначального» — онтологического — вопрошания. То, что Хайдеггер называет «сказыванием» языка о языке, превращает язык в чистый дискурс. Не чуждая языку «логика», а поэзия является сущностью языка; поскольку поэзия не уводит от языка, а оставляет «при нем». Отсюда враждебность Хайдеггера к любым проявлениям формализма. «Если представлять знаки просто как означивание, то это позволяет приступить к теоретико-информационной технизации языка. Берущее отсюда начало устройство определенного отношения человека к миру самым жутким образом осуществляет требование Карла Маркса: дело в том, чтобы изменить мир, — пишет Хайдеггер»⁷.

Логический подход, свойственный Витгенштейну (как в ранней, так и в поздней философии), оказывается для Хайдеггера символом глубоко чуждого и враждебного проявления «новоевропейского рационализма»; Хайдеггер не делает никаких попыток понять суть логики (в частности, аналитической философии), по большому счету оставляя все логические вопросы без внимания. Глубоко предвзятое, зачастую просто невнимательное отношение Хайдеггера к логическим поискам в аналитической философии, к тому же основанное на априорной концепции «поверхностности» логики, делает сопоставления Хайдеггера и Витгенштейна крайне затруднительными.

Некоторые комментаторы (в т. ч. и Бибахин), правда, делают оговорку, что Витгенштейн понимал идею «логики» крайне широко, никак не в духе логического позитивизма. Для Витгенштейна логика лежит в основании познания мира. Он пишет: «Высказывание не может затрагивать логическое строение мира, поскольку для того, чтобы высказывание вообще было возможным, чтобы предложение могло иметь смысл, мир уже должен иметь ту логическую структуру, которую имеет оно. Логика мира первична по отношению ко всякой истине и лжи»⁸.

Тем самым, логика играет для Витгенштейна такую же субстанциональную роль в понимании мира, как для Хайдеггера поэзия. Здесь следует вспомнить и другое положение Витгенштейна: «Границы моего языка означают границы моего мира. Логика наполняет мир; границы мира являются также ее границами. Поэтому мы не можем говорить в логике: это и это существует в мире, а то нет. Ибо это, по-видимому, предполагало бы, что мы исключаем

⁵ Медведев Н. В. К вопросу о сущности языка: Размышления Л. Витгенштейна и М. Хайдеггера // Вестник ТГУ. Сер. Общественные науки. Вопросы теории и методологии. — 2015. — Вып. 2 (2). С. 24.

⁶ Хайдеггер М. Язык. — СПб.: Эйдос, 1991 С. 4.

⁷ Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. — М.: Гнозис, 1993. С. 293.

⁸ Витгенштейн Л. Дневники (1914-1916) // Витгенштейн Л. Дневники 1914-1916 с приложением Заметок по логике (1913) и Заметок, продиктованных Муру (1914). — Томск: Водолей, 1998. С. 31.

определенные возможности, а этого не может быть, так как для этого логика должна была бы выйти за границы мира: чтобы она могла рассматривать эти границы также с другой стороны. То, чего мы не можем мыслить, того мы мыслить не можем; мы, следовательно, не можем и сказать того, чего мы не можем мыслить»⁹.

Хотя Витгенштейн постепенно видоизменял свои представления о том, что такое «логика» и «логическое прояснение языка», он всю свою жизнь остается последовательным сторонником панлогизма, убеждения, что логические основания определяют не только суть языка, но и во многом суть самого мира.

Витгенштейн отмечает существенное различие концептуального и символического языков. В рамках концептуального языка имя может быть заменено другим именем, если теоретик считает новое более удачным. Старое имя в этом случае просто уходит в архив, а на уровне практики забывается. В отношении символов так не происходит, о чем и пишет Витгенштейн: «Вспомни о неудобствах, испытываемых нами, когда меняется правописание слов... Безусловно, не всякая знаковая форма глубоко запечатлена в нас. Знаки, например, в алгебре логики могут быть заменены любыми другими, и мы не станем глубоко переживать это»¹⁰.

Что означают загадочные слова: «глубоко запечатлена в нас»? Полагаю, что эта запечатленность находится на уровне языкового контекста в целом, а если посмотреть еще глубже — на уровне традиции и эйдетического мира. Символическая неудовлетворенность была и будет всегда; по Витгенштейну, она выражается, прежде всего, в трансформации словоупотребления.

Для Витгенштейна важно доказать, что на уровне обыденного языка правила логики существенно ослаблены, а грамматические и символические структуры языка не преследуют такого идеала, как строгость. В этом контексте значимо замечание мыслителя о структуре русского языка (Витгенштейн знал русский язык): «В русском языке вместо “Камень есть красный” говорится “Камень красный”; ощущают ли говорящие на этом языке отсутствие глагола-связки “есть” или же мысленно добавляют ее к смыслу предложения?»¹¹.

На этот вопрос я могу ответить как носитель русского языка: нет, не ощущают никоим образом. Русские употребляют «есть» не мысленно, а символически — как смежность, расположенность в общем пространстве, а не как предикат, свойство. «Красное» оказывается чем-то находящимся вблизи камня и символически окрашивающим его. Ведь именно русский художник В. Кандинский создал учение о живописном символизме цветов; и в этом учении красное, белое, синее — не предикаты одного и того же камня (который как физический объект неизменен), а некое сущностное свойство, превращающее по-разному окрашенные камни в совершенно разные камни. Тургенев также отмечает, что русский язык грамматически не строг и более волен в отношении грамматической структуры, порядка определений и слов, нежели западноевропейские языки, что выдает его близость к архаическим формам языка, меньшую степень артикулированности и строгости. Например, в философских переводах на русский язык зачастую умышленно вводят связку «есть» («суть») ради достижения большей строгости. Так, гегелевское положение переводят не как: «чувство — это мышление, взятое совершенно абстрактно», а как: «чувство есть мышление взятое совершенно абстрактно».

Причины лингвистического символизма Витгенштейн приписывает структурам обыденного языка, которые могут быть формализованы. В этом отношении он и в поздней философии судит как логик, сравнивая структуры обыденных языков с языком своего «Трактата». Витгенштейн пишет: «Мое описание имело бы смысл, лишь если его понимать символически. — Я должен был бы сказать: так мне представляется это... Но для чего пригодно

⁹ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. § 5.6-5.61.

¹⁰ Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. — М.: Гнозис, 1994. С. 148.

¹¹ Там же. С. 88.

такое символическое предложение? Оно призвано подчеркнуть разницу между причинной обусловленностью и логической обусловленностью. Мое символическое выражение, по сути, было неким мифологическим описанием применения правила»¹².

Несомненно, классик несколько утрирует и усиливает противоречие. Символические описания могут включать в себя и структуры мифа, однако во многих формах традиции они стремятся к определенности и ясности. Только эта ясность, действительно, другого порядка: она, как верно отмечает Витгенштейн, «представляется», но на уровне не обыденного, а возвышенного опыта. Несмотря на склонность к мистификации символизма и переоценке роли обыденного языка, Витгенштейн дает, пожалуй, адекватное представление о фрагментированности, царящей в рамках современной культуры, о практически полном отсутствии в ней целостности и единства: «Картина языка взрослого, которой мы располагаем, представляет собой расплывчатую массу языка, его родной язык, окруженный дискретными или более или менее ясно выделенными языковыми играми и техническими языками»¹³.

Тут мы можем нащупать существенное родство между концепциями Хайдеггера и Витгенштейна. Оно коренится в озабоченности миром и тем, насколько подлинно его описывает язык. У Хайдеггера и Витгенштейна язык выступает главным средством постижения мира и не рассматривается сам по себе, в отрыве от бытия. Здесь мы опять возвращаемся к В. В. Бибихину, который пишет: «Граница значимого языка среди теснящих нас неопределенностей говорит о присутствии мира как ограниченного целого. Мистический опыт мира, который “должен быть как раз тем, что он есть”, остается последним и единственным обеспечением достоверного высказывания. Упор о границу мира и значимого языка дает твердую почву быющему внутри своей клетки человеку. Прорыв к границе, хотя он не дает знания и никогда не сделает этику наукой, нужно уважать. Витгенштейновский опыт вторит фундаментальному настроению ужаса. Оба сопутствуют введению мира в определенность целого. Повседневность изматывает нечеткостью; в пространстве и времени мы уходим в бесконечность; отчетливой целостности не видим; только угадываем ее, не схватываем; уловив, не можем удержать; имея, теряем. Между тем вне опоры в целом всякая фиксация условна»¹⁴.

Бибихин явно сближает понятие «мистическое» у Витгенштейна и понятие «ужас» у Хайдеггера.

Остановимся на этих понятиях поподробнее. Хайдеггер вводит понятие ужаса в систему «Бытия и времени». Он пишет: «То, о чем страх страшится, есть само страшящееся сущее, присутствие. Лишь сущее, для которого дело в его бытии идет о нем самом, способно страшиться. Страх размыкает это сущее в его угрожаемости, в оставленности на себя самого»¹⁵.

Страх и ужас возникают при чувствовании мира как целого — в его единстве и нараздельности. «В ужасе “земля уходит из-под ног” Точнее: ужас уводит у нас землю из-под ног, потому что заставляет ускользать сущее в целом», — замечает Хайдеггер¹⁶. По своей природе страх и ужас иррациональны; они не поддаются формальному определению. Тем самым, Хайдеггер сосредоточился на экзистенциальном восприятии ужаса, на его переживании.

Витгенштейн также уделяет внимание вопросу чувствования мира как целого. Для него это проявление «мистического». «Мистическое не то, как мир есть, но то, что он есть. Созерцание мира *sub specie aeterni* есть его созерцание как ограниченного целого. Чувствование

¹² Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. — М.: Гнозис, 1994. С. 167-168.

¹³ Витгенштейн Л. Коричневая книга. — М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 12.

¹⁴ Бибихин В. В. Витгенштейн: смена аспекта (фрагменты) // Л. Витгенштейн: *pro et contra*, антология. — СПб.: Изд-во РХГА, 2017. С. 245.

¹⁵ Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Ad Marginem, 1997. С. 141.

¹⁶ Хайдеггер М. Время и бытие. — М.: Республика, 1993. С. 21.

мира как ограниченного целого есть мистическое», — пишет Витгенштейн¹⁷. Из этого часто цитируемого параграфа «Трактата» комментаторы обычно делают следующие выводы: во-первых, Витгенштейн выводит определенную онтологию и, во-вторых, у Витгенштейна есть теория мистического. На наш взгляд, оба эти положения несостоятельны. Из того, что мир в своей сущности («что он есть») воспринимается мистически, не следует никакой онтологии («что он есть»). В «Трактате», наоборот, утверждается, что нам доступен лишь мир фактов; все же лежащее за его пределами сознательно и намеренно элиминируется из пределов философии. Также указание на «мистическое» не влечет за собой ни теоретического рассмотрения, ни определенного «места» этого концепта в теории Витгенштейна. Мистическое относится не к сущности бытия, как у Хайдеггера, а, скорее, к ограничению доступного нам бытия бытием недоступным. «Ужас» Хайдеггера и «мистическое» Витгенштейна возникают по поводу одного и того же предмета — мира в целом, — но они понимаются по-разному, а порой диаметрально противоположно.

Биbihин отмечает, что смысл бытия ускользает от языка, пребывающего в дурной бесконечности собственного дискурса. Этот вопрос представляется фундаментальным. В самом деле, не скрывается ли в сущности языка основополагающая неудача, выражающаяся в неспособности сказать о мире? Один из главных «разладов» между философиями раннего и позднего Витгенштейна состоит в том, что Витгенштейн в «Философских исследованиях» уже не видит возможности высказать всё о мире. Язык позднего Витгенштейна все более ускользает в коммуникативную реальность лингвистической практики; фундаментальная онтологическая установка реализма «Трактата» растворяется в плюрализме продуцируемых языками «миров». Здесь Биbihин, на наш взгляд, совершенно верно отмечает, что Хайдеггер (особенно в позднем творчестве) ведет речь о всеобщем, едином и единственном языке, принадлежащем, по большому счету, не человеку и не сообществу, а бытию. Язык оказывается «домом бытия», формой человеческого присутствия. «Маргинальность» Хайдеггера проявляется в том, что он, вопреки «основному потоку» западной мысли, видит суть языка не в логике, а в поэзии, равно как видит глубину мысли в греческой философии, а не в современной науке. С точки зрения же смысла языка Хайдеггер — последовательный сторонник универалистской позиции: онтологические и антропологические основания языка являются всеобщими, сущностными свойствами человеческого бытия.

Биbihинская рецепция Витгенштейна становится предметом пристального внимания В. М. Розина, который приводит следующее критическое замечание: «Биbihин явно приписывает Витгенштейну феноменологические и кантовские мотивы и формы мысли, кроме того, заменяет немецкое “satz”, обычно переводимое как “предложение”, на “фразу”, а “bild”, переводимое как “образ”, на “рисунок”, в значении почти “схемы”»¹⁸.

Розин (который является последователем Биbihина), с нашей точки зрения, точно подметил суть подхода Биbihина к Витгенштейну. Биbihин смотрит на Витгенштейна с феноменологической точки зрения, приписывая ему трансцендентальные положения. В этом заключается, с одной стороны, теоретическая ошибочность, а с другой — маргинальность подхода Биbihина. Столь крупный, классически мыслящий философ, как Биbihин, преследует иную цель: показать, что феноменология человеческого присутствия, выведенная Хайдеггером, «собирает» вокруг себя творческие поиски других крупнейших философов, не исключая и самого Витгенштейна. По Биbihину, Витгенштейн решает кантовский трансцендентальный вопрос — только не в отношении познания, а в отношении языка. Вся философия языка и вся онтология, по Биbihину, проходит в рамках единого горизонта, намеченного Хайдеггером. Вследствие этого Биbihин совершает «переописание» системы Витгенштейна, усматривая в

¹⁷ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. § 6.44-6.45.

¹⁸ Розин В. М. Логика и методология: От «Аналитик» Аристотеля в «Логико-философскому трактату» Л. Витгенштейна // Л. Витгенштейн: pro et contra, антология. — СПб.: Изд-во РХГА, 2017. С. 614.

Витгенштейне, не аналитического философа, а феноменолога — философа, «континентального» по своей сути.

Что же такое «мир» в понимании Хайдеггера и Витгенштейна? Биbihин отмечает, что для Хайдеггера мир и бытие тождественны. Хайдеггер и в самом деле так утверждает, когда пишет: «Но мир — это и не воображаемая рамка, добавляемая к сумме всего наличествующего. Мир бытийствует, и в своем бытийствовании он бытийнее всего того осязаемого и внятного, что мы принимаем за родное себе. Мир никогда не бывает предметом, который стоит перед нами, который мы можем созерцать. Мир есть то непредметное, чему мы подвластны, доколе круговращения рождения и смерти, благословения и проклятия отторгают нас вовнутрь бытия»¹⁹.

Онтологизм Хайдеггера проявляется и в понимании вещи и слова: вещь «веществует», проявляя себя в мире; слово «говорит», по выражению Гадамера, вводя само себя в язык. Мир Витгенштейна, наоборот, совершенно нейтрален, а любая онтология бытия относится к сфере отвлеченной метафизики, лежащей вне сферы строгой логики. «Объекты я могу только называть. Знаки замещают их. Я могу только говорить о них, но не высказывать их. Предложение может только сказать, как существует предмет, но не что он такое», — пишет Витгенштейн²⁰. Как известно, Витгенштейн и Хайдеггер были мало осведомлены об учениях друг друга и, по всей видимости, не читали сочинений друг друга. Авторам сопоставлений Хайдеггера и Витгенштейна, по-видимому, далеко не всегда удается учесть факт отсутствия прямого контакта учений двух мыслителей, что порождает определенные натяжки.

Типичным примером можно считать рассуждение Хайдеггера из статьи «Вещь», в которой он пишет: «В подносимой воде присутствует источник. В источнике присутствует скала, в ней — темная дрема земли, принимающей в себя дождь и росу неба. В воде источника присутствует бракосочетание неба и земли. Оно присутствует в вине от плода виноградной лозы, в котором взаимно вверились друг другу соки земли и солнце небес»²¹.

Хайдеггер вполне убежден, что раскрывает античный, мифологически окрашенный способ церемониального употребления вина, поэтизирует античный пир как особое действо. Однако, как ни хотелось бы верить в иное, это — просто художественный вымысел, который литературно прекрасен, но совершенно ничего не говорит о греческом символизме. Ведь предметом подобных «античных» описаний служит не собственно «античное» (которое содержало в себе собственный символизм), а опыт самого Хайдеггера, являющийся современной интерпретацией, переописанием (Хайдеггер судит об античном космосе с позиций мистицизма, который обусловлен влиянием средневековой немецкой мистики и романтизма). Хайдеггеровская ностальгическая обращенность к античности демонстрирует затруднения, возникающие при передаче или реконструкции исторического эйдетического опыта, поскольку этот опыт давно прошел, а вокруг нас господствует совершенно иной способ символизма.

С крайней осторожностью мы решимся предположить, что положения «Трактата» о мире оказались бы глубоко чуждыми для Хайдеггера, равно как и положения «Бытия и времени» — для Витгенштейна. Витгенштейновский мир, взятый как бытие, — это как раз голая наличная фактичность, которую постоянно критикует Хайдеггер. В свою очередь, хайдеггеровское учение о само-репрезентирующей вещи, как мог бы судить Витгенштейн, — не что иное, как ни на чем не основанный домысел, нечто из области отвлеченной и бездоказательной «метафизики».

В своем очерке в рамках одной из коллективных монографий Е. В. Борисов замечает о Хайдеггере, что главной новацией является введение понятия «озабоченное обращение» с вещью. Если применить такое суждение к Витгенштейну, то он вряд ли нам вообще что-либо

¹⁹ Хайдеггер М. Язык. — СПб.: Эйдос, 1991. С. 7.

²⁰ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. § 3.221.

²¹ Хайдеггер М. Время и бытие. — М.: Республика, 1993. С. 320.

скажет. Витгенштейн, скорее всего, проводит «озабоченное обращение» со словом, а не с вещью. В некотором смысле поздний Витгенштейн переходит на функциональную и холистическую модель языка, в которой вопрос о «выходе» языка к вещам уже не занимает ведущей роли. Как тонко заметил Д. Дэвидсон, любой язык стремится стать объективным, но «насколько это возможно». Хотя объективность и не является фундаментальным критерием языковой игры, она, по своей сути оказывается предметом «озабоченности», стремления основать практику на критериях, превосходящих уровень конвенций. По этому поводу Борисов полагает, что последовательный семантический прагматизм необходимым образом приводит к тематизации фактичности значения, а вместе с тем и его перформативно-событийного характера. Высказывание в языковой игре понимается как определенное действие, событие, которое так или иначе имеет онтологические «маркеры» в рамках коммуникации.

Пожалуй, чаще всего параллели между Хайдеггером и Витгенштейном проводят в отношении природы «молчания». Молчание трактуется как одна из форм говорения — причем не простого говорения, а относящегося к самой фундаментальной истине бытия. Биbihин так пишет о молчании: «В такой ситуации звучит предписание конца “Логико-философского трактата” о долге молчания. В расхожем понимании это значит просто не говорить. В возвышенной платонической трактовке расплавление в мистической глубине целого мира якобы забывает о всяком языке. Типичная ошибка в понимании восточного православного исихазма отождествляет безмолвие не с тишиной, а с отсутствием речи. На деле молчание может быть сохранено только словом, расширенным до поэзии и музыки. Бессловесное молчание будет без нашего желания истолковано. Молчание определялось нами как основа речи; его так или иначе нет помимо речи»²².

Если обратиться к известному положению § 7 «Трактата»²³, то Витгенштейн в буквальном смысле требует молчания как отказа от говорения на основании невозможности что-либо сказать. По словам Биbihина, ранний Витгенштейн совершает «ошибку», отождествляя молчание с отсутствием речи. Молчание в «Трактате» никак не выводит нас к «основе речи». Это просто молчание, стремление хранить безмолвие. Такое молчание трактуется однозначно — оно запрещает любые метафизические спекуляции за пределами сферы высказываний языка. По Витгенштейну, мы должны жить, как если бы мира за пределами нашего языка нет; жить в рамках языкового, «коммунального» солипсизма. В критике философии Витгенштейна произошло все с точностью до наоборот: интерпретаторы стали интересоваться молчанием и приписывать положениям Витгенштейна «скрытые» смыслы, порой забывая, что таких смыслов Витгенштейн не находит.

К примеру, Н. В. Медведев (в соавторстве с Е. Ю. Федотовой) прямо приписывает Витгенштейну значимость молчания в его системе. Мы читаем: «При помощи категории “молчания” Витгенштейн предложил особый способ решения философских проблем, постановка которых, согласно его убеждению, основывается на “непонимании логики нашего языка”»²⁴.

Предмет настоящей статьи не предполагает долгих теоретических споров, но мы категорически не согласны с тем, что требование молчать о том, что мы не можем высказать, решает хоть какие-то философские проблемы. На наш взгляд, в «Трактате» явственно выражено стремление ограничить содержание мира сферой высказываний и запретить что-либо говорить вне границ нашего языка.

²² Биbihин В. В. Витгенштейн: смена аспекта (фрагменты) // Л. Витгенштейн: pro et contra, антология. — СПб.: Изд-во РХГА, 2017. С. 246.

²³ Биbihин В. В. Витгенштейн: смена аспекта (фрагменты) // Л. Витгенштейн: pro et contra, антология. — СПб.: Изд-во РХГА, 2017.

²⁴ Медведев Н. В., Федотова Е. Ю. Роль молчания в онтологии языка Витгенштейна и Хайдеггера // Каспийский регион: политика, экономика, культура. — 2015. — № 1 (42). История философии. С. 202.

Далее Медведев и Федотова пишут: «Витгенштейн и Хайдеггер были едины в своем убеждении, что мышление способно себя выразить только через говорение и молчание. Однако если для Витгенштейна молчание является способом избежать бессмыслицы в случае попыток говорить о том, что невозможно ясно высказать в языке, то Хайдеггер отводит молчанию роль «источка речи», т. к. язык, согласно его мнению, основывается на молчании»²⁵.

Здесь цитируемые авторы высказывают определенные различия между Витгенштейном и Хайдеггером в понимании природы «молчания», что нам представляется верным. «Молчание» у Витгенштейна и Хайдеггера оказывается просто совпадением в употреблении одного и того же слова; контексты же терминологического значения весьма различны. Для уяснения вопроса вполне достаточно того, что Витгенштейн никогда не считал молчание «источком» речи и не уделял ему никакой роли в своей системе, сосредоточившись исключительно на высказывании. В свою очередь, Хайдеггер не видел особых перспектив в исследовании обыденных речевых практик, постоянно отмечая то, что они не погружаются в смысловую глубину. Он пишет: «Пространное обговаривание затемняет и погружает понятое в кажущуюся ясность, т. е. в непонятность тривиальности <...> Умолчание как модус говорения артикулирует понятность присутствия так исходно, что из него вырастает настоящее умение слышать и прозрачное бытие-с-другими»²⁶.

На наш взгляд, нет никаких оснований предполагать, что для Витгенштейна умолчание является модусом говорения. Для него это аскеза, практика самоограничения и стремление сохранять безмолвие относительно того, о чем нельзя сказать ясно и отчетливо. Молчание оказывается не случаем языка и не его основой, а отсутствием речи как таковой.

Мы подходим к концу рассмотрения соотношения Витгенштейна и Хайдеггера в контексте отечественной философской мысли. В рамках данной статьи невозможно сопоставить идеи Бибихина, Медведева, Борисова и др. с работами западных философов, которые проводили рассмотрение сходств и различий в философии Хайдеггера и Витгенштейна (мы только отметим, что особенно широко известны сопоставления К.-О. Апеля и Р. Рорти). Однако в целом работы отечественных авторов конгениальны западным работам: в них также утверждается, что Витгенштейн и Хайдеггер движутся разными путями, но в рамках одной «перспективы».

Как мы показали, стратегии буквального сопоставления фрагментов Витгенштейна и Хайдеггера либо сталкиваются с ситуацией взаимной чуждости философов, либо ведут к спекуляциям и натяжкам. Главной из спекуляций является, пожалуй, то, что Витгенштейн, по сути, ставил феноменологические и герменевтические вопросы, а Хайдеггер, в свою очередь, оказывается чутким и внимательным к теоретическим процессам в логике и аналитической философии. Приходится признать, что за пятьдесят лет после первых работ К. — О. Апеля компаративистская стратегия сопоставления категорий и фрагментов работ Хайдеггера и Витгенштейна оказалась плодотворной, расширяющей воззрения на двух мыслителей, но теоретически неудачной в отношении решения главного вопроса — можно ли найти общее для Хайдеггера и Витгенштейна концептуальное поле?

В заключение статьи мы лишь наметим это общее поле. Частично оно формируется из тех сходств, которые были отмечены Бибихиным, Медведевым, Борисовым, Розиным и др. Выведем сходства в воззрениях Хайдеггера и Витгенштейна в виде перечня принципов:

1. Отсутствие обращенности к доказательству. Витгенштейн и Хайдеггер предпочитают демонстративные доказательства; они стремятся показывать, а не доказывать.
2. Критика дескриптивизма. Хайдеггер и Витгенштейн (преимущественно поздний) скептически относятся к позитивистским воззрениям о возможности «простых описаний»

²⁵ Медведев Н. В., Федотова Е. Ю. Роль молчания в онтологии языка Витгенштейна и Хайдеггера // Каспийский регион: политика, экономика, культура. — 2015. — № 1 (42). История философии. С. 206.

²⁶ Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Ad Marginem, 1997. С. 164-165.

науки. С разных позиций положения позитивистской философии отвергаются двумя мыслителями.

3. Обращение к практике и, как следствие, критическое отношение к теории. Разочаровавшись в перспективах создания собственных философских систем, Хайдеггер и Витгенштейн сосредоточились на понимании философии как деятельности по разъяснению фундаментальных затруднений.

4. Принципиальная несистематичность. И Витгенштейн, и Хайдеггер находились в состоянии вечного становления, постоянного поиска; поэтому нет возможности говорить о таких законченных в себе сущностях, как «философия Хайдеггера» и «философия Витгенштейна».

5. Символическое понимание языка и мира, свойственное обоим мыслителям. Правда, истоки символизма они находят в разном: Хайдеггер — в поэзии и греческой философии; Витгенштейн — в обыденном словоупотреблении и логике. Однако оба философа понимают язык исходя из его «естественности».

6. Наконец, Хайдеггер и Витгенштейн стремятся найти изначальный, эйдетический образ языка. Для них язык — целостный и фундаментальный феномен, рассмотрение которого во многом исчерпывает саму сферу философии. Хайдеггер и Витгенштейн — не просто крупные представители «философии языка»; их невозможно представить вне стремления обрести языковой эйдос.

Для Хайдеггера высказывание есть нечто «подручное». Его подлинная цель — обращенность к сущему. Для Витгенштейна, наоборот, высказывание есть самодостаточный предмет исследования (вне зависимости от того, логический или обыденный язык имеется в виду). Хайдеггер отмечает: «Человек есть сказывающий. Сказать, древненемецкое *sagan*, значит: показать, дать явиться, дать увидеть»²⁷. Витгенштейн в поздней философии также уходит от информационной трактовки языка. Однако для него на первый план выходит то, что Дж. Остин назвал «перформативным употреблением». «Сказать» для позднего Витгенштейна означает совершить определенное действие, доступное пониманию участников языковой игры. Как нам представляется, это никак не влечет за собой ни стремления оказать влияние на события, ни стремиться к пониманию. Как отмечают О. А. Коваль и Е. Б. Крюкова: «Сразу надо оговориться, что у Витгенштейна, как раннего, так и позднего периодов, нигде специально не обсуждаются условия, структурные моменты или сами акты понимания, что вовсе не означает, будто он в принципе игнорировал проблему понимания. Напротив, она подспудно определяет весь ход его теоретических рассуждений. Дело в том, что в отличие от Гадамера, который начинает разворачивать свое исследование с момента возникновения понимания, Витгенштейн всякий раз имеет дело с уже свершившимся пониманием»²⁸.

Правда, тут речь идет о Гадамере, но имеется в виду общий для Хайдеггера и Гадамера контекст герменевтического понимания языка.

Насколько актуальны в наши дни дискуссии Хайдеггера и Витгенштейна о мире, логике и языке? Неспособность логики справиться с символизмом приводит к пессимистическому взгляду на возможность логического анализа, особенно в том, что касается притязаний такого анализа на всеобщность и исключительность. Здесь уместно обратиться к следующему высказыванию позднего Витгенштейна: «Мы узнаем: то, что называют “предложением”, “языком”, — это не формальное единство, которое я вообразил, а семейство более родственных образований. — Как же тогда быть с логикой? Ведь ее строгость оказывается обманчивой? — А не исчезает ли вместе с тем и сама логика? — Ибо как логика может поступиться своей строгостью?»²⁹.

²⁷ Хайдеггер М. *Время и бытие*. — М.: Республика, 1993. С. 389.

²⁸ Коваль О. А., Крюкова Е. Б. Лингвоцентрическое понимание мира в философии Х. — Г. Гадамера и Л. Витгенштейна // *Вестник ТГУ. Сер. Философия. Социология. Политология*. — 2015. — № 2 (30). С. 130.

²⁹ Витгенштейн Л. *Философские работы*. Ч. I. — М.: Гнозис, 1994. С. 126.

В настоящее время аналитическая теория символизма уже не видит затруднения в поставленных Витгенштейном вопросах, хотя бы потому, что логика не претендует на роль всеобщего органа языка, из чего следует отсутствие необходимости сопоставления всех возможных языков с логическим языком.

На уровне лингвистического символизма слово, хотя и имеет эйдетическое определение, обращено к понятности для опыта, а потому не нуждается в детальной дефиниции по аналогии с терминами. Вполне достаточно того, что слово гармонично выражает собственный эйдос и отсылает к акту (актам) опыта, делая этот эйдос конкретным. Подобная символическая неопределенность нам представляется нормальной; даже самые строгие логики вынуждены с этим смириться. Эйдетическая перспектива сравнения идей Хайдеггера и Витгенштейна позволяет видеть в их философиях не самодостаточные дискурсы, а составляющие более общей перспективы поиска «эйдоса» языка.

Можно также предположить, что ни логика, ни поэзия не обладают «изначальностью» и приоритетным выходом к «истине бытия», хотя бы потому, что никакой предначертанной истины бытия не существует. Также можно допустить, что общность тематики по поводу языка вовсе не «объединяет» двух современников-философов; но совершенно ясно, что их миры каким-то образом пересекаются и вступают в отношения друг с другом. Сопоставления в духе компаративистики дают много нового в понимании подобий и различий, но они не дают ответа на главный вопрос: есть ли общая теоретическая перспектива, в рамках которой движутся идейные поиски Хайдеггера и Витгенштейна? Этот вопрос, на наш взгляд, требует дальнейших исследований и создания новых, пока ускользающих от исследователей перспектив, в которые системы Витгенштейна и Хайдеггера войдут уже как проявления, составные части. В этой статье мы предложили эйдетическую перспективу. Неисчерпаемость наследия Хайдеггера и Витгенштейна дает нам шансы на дальнейшие открытия и успехи.