

## Парадоксы «Лекции об этике» Л. Витгенштейна

С.В. Данько

Статья является первым в русскоязычной литературе анализом «Лекции об этике» 1929 г., выдержанным в формате полемики с устоявшимися трактовками Витгенштейна. Предметом дискуссии этих трактовок является позиция Витгенштейна относительно статуса высших (этических) смыслов и ценностей. В статье показано, что высказывания Витгенштейна имеют не теоретический, а методический характер: Витгенштейн не утверждает и не отрицает существование «высшего», он создает оптику, в которой непосредственно обнаруживается нечто, не сводимое к фактическим, «тривиальным» контекстам. Этот метод, будучи освоенным, может иметь самое широкое применение, позволяя отслеживать нетривиальные ценностно-смысловые компоненты во всех случаях их проявления: в философских учениях, в литературе, в политических дискуссиях, в собственных переживаниях и т.п. В последней части работы показано, каким образом метод Витгенштейна раскрывает несостоятельность программы позитивизма: критикуя «наивный» абсолютизм доннаучных форм культуры (мифа, религии, этики, метафизики), позитивизм не распознает присущие этим формам нетривиальные содержания, и потому считает возможным редуцировать эти формы к фактам, нивелируя, тем самым, их подлинный смысл.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Витгенштейн, «Лекция об этике», позитивизм, «решительное прочтение».

**ДАНЬКО** Софья Владимировна – кандидат философских наук, доцент Школы философии Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва.

danko.sofia@gmail.com

Статья поступила в редакцию 27 марта 2018 г.

Цитирование: *Данько С.В.* Парадоксы «Лекции об этике» Л. Витгенштейна // Вопросы философии. 2018. № 9. С. 186–196.

Есть люди, говорящие, что Бога нет. Но что меня действительно раздражает, так это ссылки на меня для обоснования подобных воззрений.

*А. Эйнштейн*

### *Введение*

О трудностях понимания ранних текстов Витгенштейна наглядно свидетельствует устойчивая полярность их интерпретаций и практически полное отсутствие следов их положительного влияния на современную философию. Предлагаемый анализ должен, по нашему замыслу, прояснить некоторые не учтенные в сложившихся интерпретациях особенности его метода и показать, в чем могло бы состоять положительное влияние Витгенштейна, во всяком случае, такое, которое он сам мог бы счесть удовлетворительным.

В связи с последним пунктом мы ставим задачу оспорить, насколько это в наших силах, позитивистскую интерпретацию его идей. Мы видим серьезную проблему в

том, что позитивизм десятилетиями использует идеи Витгенштейна с целью оправдать и укрепить собственные представления, притом, что правильное понимание Витгенштейна ставит под удар именно эти представления. Сам Витгенштейн не разделял сциентистского энтузиазма позитивистов, их пренебрежения к тому, что не укладывается в научную картину мира. Как пишет Ян Гранд, Витгенштейн опасался, что набирающая обороты позитивистская стратегия «приведет нас не к лучшему миру, а к гибели цивилизации» [Ground 2017 web]. Трудно судить, насколько реалистичны такие прогнозы, но, в любом случае, стоило бы защитить взгляды Витгенштейна от неоправданных притязаний позитивизма.

Прежде всего, мы надеемся показать, что характерная для Витгенштейна радикальная интерпретация языка является искусственным приемом, методом, а не выводом, хотя в большинстве случаев его радикальные заявления воспринимаются именно как вывод, как конечный результат его исследований. В итоге радикализм оказывается присущ самим интерпретаторам Витгенштейна; в особенности это касается двух альтернативных направлений, каждое из которых фокусируется на одной из сторон его метода (ошибочно принимаемого за вывод): «решительное прочтение» (например, К.С. Пандей (см.: [Pandey 2009]), Д. Конант (см.: [Конант 2013, 362]), К. Даймонд (см.: [Diamond 1991, 199–204]), П. Донателли (см.: [Donatelli 2017]) и др.<sup>1</sup>) и «традиционное», или, иначе, «трансценденталистское» прочтение (например, Л. Хьюз (см.: [Hughes 2009]), С. Баррет (см.: [Barrett 1991]), Д. Мерш (см.: [Mersch 2009]), У. Арнсвальд (см.: [Arnswald 1999]) и др. (см.: [Arnswald 2009<sup>b</sup>])). Согласно первому направлению, указание Витгенштейна на бессмысленность философии означает также отрицание им всех идей абсолютного характера, согласно второму направлению, Витгенштейн косвенно признавал особый статус этих идей и отводил им место в мистической сфере, за пределами языковой реальности.

В последние годы в исследовательской среде устойчиво лидирует первое направление, представители которого упрекают «традиционалистов» в буквальной и доктринальной интерпретации Витгенштейна. В частности, Д. Конант замечает, что тексты Витгенштейна не содержат какой-либо онтологии или этики, а создают установку, в которой читатель сам может осознать бессмысленность любых философских доктрин [Конант 2013, 364].

На первый взгляд такой подход отвечает упомянутой «методической» трактовке Витгенштейна, однако Конант сам не вполне учитывает собственную рекомендацию: он навязывает «независимому» читателю определенный способ прочтения «Трактата», основанный на той же буквальной интерпретации высказываний Витгенштейна о «бессмысленности» всех философских предложений.

Можно, действительно, согласиться с Конантом и его единомышленниками в том, что «Трактат» или «Лекция об этике» не содержат никакой философской или этической доктрины, и что «с логической точки зрения...существует лишь один способ быть бессмысленным: быть просто бессмысленным» [Там же, 362]. Однако трудно согласиться с сопровождающим эти положения допущением, что Витгенштейн однозначно отрицал смыслы, превосходящие *всякую* возможность мыслить. Это допущение на первый взгляд действительно выглядит тавтологией, отрицающим нелепое предположение, что в мышлении есть то, чего в нем нет. И Витгенштейн, естественно, не считал возможным мыслить немислимое и не предполагал никакого «обходного пути» мышления о немислимом. Тем не менее, есть свидетельства, что «логическая точка зрения» не является для него конечным пунктом исследования, она является именно методом, проясняющим общую картину мира.

Мы не ставим задачу детальной критики всех упомянутых интерпретаций, но попытаемся со своей стороны показать, как работает метод «раннего» Витгенштейна. Главный принцип этого метода состоит, с нашей точки зрения, в искусственной радикализации тривиальных, обыденных языковых структур. Конкретнее в «Лекции об этике» Витгенштейн представляет тривиальные (условные, относительные) смыслы оценочных суждений в предельно выхолащенном виде, уточняет и гипертрофирует их характеристики, чтобы способ их функционирования стал очевиден. Затем он предельно широко очерчи-

вает область их применения, показывая, что границы этой области упираются в границы всего мыслимого. Далее он совмещает эту область с теми случаями, в которых модель тривиальных оценок не работает. Итог такого предприятия сравним с действием лакмусовой бумаги: когда в строго очерченные границы мыслимого попадает нечто такое, о чем невозможно «ни подумать, ни сказать», оно впервые себя проявляет и как *немыслимое*, и в то же время как вполне реальное. Иначе говоря, становится заметно, что некоторым смыслам и ценностям (которые Витгенштейн называет «этическими») свойственно «исчезать», растворяясь в попытках их артикуляции, но также становится ясно, что их невозможно вычеркнуть из жизни или редуцировать к тривиальным смыслам.

Следуя намеченной Витгенштейном траектории, мы получаем шанс выделить подобные случаи и показать несостоятельность их позитивистских интерпретаций.

#### *Общие характеристики метода раннего Витгенштейна и крайности сложившихся трактовок*

«Лекция об этике» является развитием ранних идей Витгенштейна, представленных в «Дневниках 1914–1916» и «Логико-философском трактате». Метод исследования не претерпел на этом пути существенных изменений: Витгенштейн не видит принципиальных различий между философией и этикой и применяет к этике все найденные им «окончательные» решения философских проблем.

В «Дневниках» и «Трактате» Витгенштейн уточняет условия осмысленности языковых выражений и заключает, что язык приспособлен описывать факты (то, что происходит), и только предложения о фактах имеют отчетливый смысл, позволяющий устанавливать их истинность. На этом основании он и «решает» проблемы философии, показывая, что сама постановка этих проблем бессмысленна. Язык, как показывает Витгенштейн, организован в соответствии с требованиями логической структуры, поэтому осмысленные предложения (имеющие истинностное значение) могут описывать только случайные и нейтральные события, такие, например, как «стакан стоит на столе». Соответственно, все философские вопросы и утверждения, в которых ищется в виду нечто *абсолютное*, не имеют смысла.

Такая «концепция», или «картина» языка, оставляет тем не менее открытыми некоторые смежные вопросы, в частности, неясно, отрицает ли Витгенштейн само существование *внеязыковых*, невыразимых и абсолютных смыслов и ценностей, также неясно, о каком языке идет речь, о научном или быденном, как следует относиться к языку искусства и т.п. Кроме того, не вполне ясно, как расценивать аргументы, которые подводят к указанному выводу: поскольку мыслить и рассуждать за пределами языка невозможно, он ставит задачу очертить мысль «изнутри», наметив пределы, которые ставит мышлению логика. См.: [Витгенштейн 1958, 50]. Однако можно заметить, что он все-таки очерчивает выразимое с *двух сторон*: и со стороны логики, и со стороны этики. Со стороны логики вся область мыслимого ограничена предложениями о фактах, но Витгенштейн стремится подчеркнуть, что в таком виде *все факты равноценны* («убийство не отличается от падения камня»), и приводит для этого ряд «запрещенных» аргументов, ограничивающих выразимое уже со стороны *немыслимых внеязыковых (этических) смыслов и ценностей*: «Смысл мира должен лежать вне его. <...> Если есть ценность, имеющая ценность, то она должна лежать вне всего происходящего и вне Такого (So – Sein)» [Витгенштейн 1958, 94–95] и т.п. Подобные утверждения порождают новые вопросы, в частности, неясно, на каком основании Витгенштейн упоминает «запредельные» факты, т.е. *немыслимые смыслы и ценности*? Являются ли такие упоминания косвенным выражением этики самого Витгенштейна, или они приводятся для демонстрации бессмысленности всякой этики или метафизики? Допускает ли Витгенштейн существование трансцендентных смыслов и ценностей, или сам этот вопрос следует признать бессмысленным?

Такого рода вопросы ведут к упомянутым выше альтернативным интерпретациям «Трактата», предлагающим противоположные толкования его последнего тезиса («О чем нельзя говорить, о том следует молчать»).

Согласно «традиционной» интерпретации, этим запретом Витгенштейн косвенно подтверждает существование «трансцендентных» смыслов и ценностей: «Витгенштейн защищает...интуиции, чей невыразимый в словах трансцендентный характер основан на мистических ощущениях» [Arnsward 2009<sup>a</sup>, 8]; «Он показывает, что молчание – единственное средство раскрытия мистической силы», – утверждает У. Арнсвальд [Ibid., 9]; «Нет никакого «перевода» между выражаемым и невыразимым..., но только «скачок», – пишет Д. Мерш [Mersch 2009, 33].

Представители «решительного» прочтения, напротив, полагают, что «молчать», по Витгенштейну, просто *не о чем*, в частности, Конант, пишет, что «за пределами языка лежит не какая-то внелогическая (например, этическая) невыразимая истина, а (...) *ein-fach Unsinn* (просто бессмыслица)» [Конант 2013, 368]. Заметим, что такое «прочтение» не является новаторским, оно было типично и для многих современников Витгенштейна. Например, Р. Карнап утверждал, что выражения метафизики имеют не больше смысла, чем слово «бабик» в разных падежах и склонениях, см.: [Карнап 1993]).

С нашей точки зрения, тема «молчания» намного глубже и сложнее, чем пытаются представить позитивистские трактовки, однако свойственная «традиционному прочтению» концентрация на мистике тоже, видимо, не вполне удовлетворительна. Витгенштейн, действительно, говорит о связи этического и мистического, но при этом он стремится показать способ данности невыразимых смыслов и ценностей не столько в мистическом опыте, сколько в естественном понимании мира, в обыденном языке. Для этого уже в «Трактате» он применяет метод радикальной изоляции фактических и нефактических смыслов и ценностей, показывая специфику последних на фоне первых (см. ниже). В «Лекции об этике» он развивает этот метод, применяя его непосредственно к высказываниям о ценности.

#### *Тривиальный и этический смысл ценностных выражений*

В «Дневниках» и «Трактате» Витгенштейн не оговаривает специфику предложений ценностного характера, содержащих выражения «хорошо», «плохо», «важно» и т.п. Как к ним следует относиться? Являются ли они предложениями о фактах, или же их следует отнести к «бессмысленным» языковым конструкциям? В «Лекции об этике» Витгенштейн обсуждает эти вопросы на основе противопоставления абсолютных (этических) и относительных (тривиальных) ценностных выражений. Он показывает, что ценностные выражения, которые действительно в изобилии присутствуют в языке, осмысленны только в случае, если имеют *относительный* характер и могут опять же редуцироваться к предложениям о фактах [Витгенштейн 1989<sup>б</sup>].

Витгенштейн замечает, что ключевой особенностью тривиальных ценностных выражений является вполне представимый «образец», которому та или иная вещь должна соответствовать. Например, «слово “хороший” во всех таких случаях просто означает соответствие определенному установленному стандарту» [Там же, 239–240]: стул хорош, если прочен и удобен (или же плох, если не соответствует этому стандарту). Бегун хорош, если способен бегать с определенной скоростью, и т.п., см.: [Там же, 240]. Добавим, что в качестве стандарта можно представить и какую-либо цель, например, решение приобрести автомобиль можно считать хорошим, если оно отвечает целям покупателя (например, совершать семейные выезды на природу). «Используемые подобным образом выражения не создают каких-либо сложных или глубоких проблем», замечает Витгенштейн, и подчеркивает, что *всякое тривиальное предложение можно переформулировать и полностью описать ситуацию без использования ценностных выражений* [Там же].

Проблемы возникают, когда оценочное выражение не подразумевает какой-либо стандарт или образец. Например, представление о «правильном» в этическом смысле поступке предполагает, что поступок абсолютно правилен со всех точек зрения. Витгенштейн называет такое представление «химерой», сравнивая «абсолютную правильность» поступка с «абсолютной правильностью дороги». Очевидно, что правильная дорога определяется местом, к которому она должна вести; но в каком смысле можно

говорить об «абсолютно правильной дороге»? [Там же, 241]. Это действительно химера, и такой же химерой будет любое этическое утверждение, в котором подразумевается нечто «абсолютное».

Эти идеи Витгенштейна достаточно ясны, однако и здесь, как и в «Трактате», остаются вопросы: о чем должна свидетельствовать выявленная абсурдность этических смыслов? Означает ли это, что этический смысл является результатом путаницы в мысли, в языке, что следует редуцировать все абсолютные случаи к относительным, избавившись, таким образом, от фиктивных вопросов и проблем? Сторонники «решительного прочтения» именно так поняли Витгенштейна: проясняющая философская практика должна, с их точки зрения, обеспечить читателю такое понимание, при котором «иллюзия смысла оказывается взорвана изнутри» [Конант 2013, 368]; «как только мы выходим «за пределы» языка, мы порываем с формами слов, бессмысленными...тем единственным образом, каким нечто только и может быть бессмысленным» [Там же, 367].

Проблема, однако, остается: дело в том, что этические выражения, которые об-суждает Витгенштейн в «Лекции об этике», являются преимущественно не теоретическими, а бытовыми, т.е. это случаи, которые нельзя проигнорировать как далекую от реальности спекуляцию. Дополнительная трудность связана с тем, что в естественных (и художественных) языковых контекстах тривиальные и этические смыслы могут *совмещаться*, т.е. такие выражения, как «хорошо», «плохо», «важно», «ценно» и т.п., могут употребляться одновременно в двух различных, но «спаянных» между собой смыслах: в тривиальном, относительном, и в этическом, абсолютном (см. ниже).

Видимо, с этой «спаянностью» и связана радикальность применяемого Витгенштейном метода *полной изоляции* тривиальных и этических смыслов и ценностей<sup>2</sup>. Чтобы оценить по достоинству эффективность этого метода, необходимо для начала ясно представить характеристики «чистых» *тривиальных* оценок.

#### *Радикальная изоляция тривиальных смыслов. Структура тривиальных ценностных выражений*

Следуя этому методу, мы должны помнить, что, несмотря на ценностные компоненты тривиальных высказываний, тривиальные и этические смыслы *несовместимы*, т.е., приступая к их анализу, приходится выбирать: либо мы рассматриваем предложения *только* в тривиальном смысле, либо *только* в абсолютном. Продолжая мысль Витгенштейна, можно заметить, что в «чистом виде» все тривиальные предложения замкнуты сами на себя, их структура такова, что в ней просто нет места смыслам или ценностям иного порядка, и можно предположить, что точно так же замкнуты на себя абсолютные смыслы и ценности (если они существуют).

В таком виде, «очищенном» от возможных этических содержаний, структура тривиальных предложений о ценности становится вполне прозрачной: для чистых тривиальных оценок можно зафиксировать, что оценивается *только* объект относительно стандарта и оценивается в каждом случае исключительно на предмет его соответствия *этому* стандарту (и никакому другому). При этом ценность самого стандарта вообще не учитывается: сам стандарт не оценивается, а просто принимается как нейтральный критерий (образец) оценки. Соответственно, всякая тривиальная оценка «одноактна», осуществляется независимо от ценности самого стандарта (и каждого последующего стандарта, если продолжить цепочку оценочных суждений). Разумеется, вопрос о ценности самого стандарта, стандарта для этого стандарта и т.п., тоже может быть поставлен, но оценка каждый раз будет осуществляться в пределах только одного звена оценочной цепочки. Так, эффективность пропаганды оценивается совершенно независимо от целей пропаганды, и никто не станет, например, отрицать эффективность стратегий нацистских идеологов на том основании, что цели этих стратегий вызывают негодование.

Изоляция тривиальных оценок позволяет ясно представить смысл оценочных выражений, полностью «очищенный» от необъяснимых «этических» элементов. Например, «тривиальная» редакция фрагментов поэмы Маяковского «Что такое хорошо и что такое

плохо» будет выглядеть так: «Если ветер крыши рвет, если град загрохал, — каждый знает — это вот для прогулок *неудобно*» (в оригинале — «для прогулок плохо»). Или: «Если мальчик любит труд, тычет в книжку пальчик, про такого пишут тут: он *толковый* мальчик» (в оригинале — «хороший мальчик»). Для каждого случая можно представить соотношение ситуации с образцом, который должен считаться *нейтральным*: ясный, солнечный день будет нейтральным образцом удобной для прогулок погоды, трудолюбие и интерес к чтению можно считать нейтральным образцом для толковых мальчиков. Если же предположить, что фразы Маяковского подразумевают дополнительный, *необъяснимый* приоритет, не требующий сопоставления с нейтральным образцом (или сам образец не является нейтральным), то именно в этом приоритете и надо, видимо, искать этический, «абсолютный» смысл данных фрагментов.

Для большей наглядности представим типичную дискуссию о том, «прогрессирует ли человечество». Обычно в таких дискуссиях предполагается, что всем «заведомо ясно», в чем *должен* состоять прогресс, обсуждаются лишь успехи человечества в этом направлении. С позиций «Лекции» сразу нужно уточнить: в каком смысле ведется обсуждение, в тривиальном, относительном, или этическом, абсолютном? Если в тривиальном, тогда необходимо указать критерий прогресса, т.е. задать определенную цель, к которой должно прийти человечество. Затем, уже относительно заявленной цели, можно обсуждать эффективность тех или иных социальных процессов. Можно, например, считать обязательное среднее образование прогрессивной стратегией общества, если иметь в виду цель обеспечить поголовную грамотность населения. Или считать мерилем прогресса автоматизацию производства и сразу заметить, что общество действительно движется в этом направлении. Однако в подобных дискуссиях обычно предполагают, что прогресс сам по себе есть нечто положительное, ценное в абсолютном, а не относительном смысле (и так же обычно рассматриваются «образцы», факты, свидетельствующие о прогрессе). Иными словами, в дискуссиях о прогрессе, помимо тривиальных оценок, можно отследить абсолютные (этические) ценностные приоритеты, но уточнить их содержание не представляется возможным: согласно Витгенштейну, любая их артикуляция породит очередную бессмысленную «химеру».

Таким образом, на фоне выхолащенной структуры тривиальных оценок начинают проявлять себя элементы необъяснимого ценностного отношения к происходящему. Конечно, нельзя пока исключить, что они имеют все же неявную тривиальную основу, но, по крайней мере, становится яснее, где следует искать этические смыслы, если они существуют. Далее рассмотрим случаи, в которых пространство поиска предельно сужается, исключая редукцию этических ценностей к тривиальным.

#### *Радикальная изоляция этических смыслов. Сверхъестественность этики*

Радикальная изоляция тривиальных смыслов нужна Витгенштейну для того чтобы с предельной ясностью представить случаи, где тривиального содержания нет вообще: именно такие случаи могут обнаружить своеобразие этического, взятого в чистом виде, без всякой примеси тривиального и относительного.

Витгенштейн приводит три таких случая: удивление существованию мира, чувство абсолютной безопасности и чувство вины.

Первый случай он называет «поразительным»: «Полагаю, что лучшим способом описать этот опыт было бы сказать, что когда он имеет место, я *удивляюсь существованию мира*» [Витгенштейн 1989<sup>6</sup>, 242]. Возможно, именно это чувство «побуждает верующего благословлять Бога, сотворившего мир» [Там же].

Второй случай описывается аллегорией «верующий чувствует себя в безопасности в руках Божьих» [Там же, 244] и предложениями «я в безопасности, чтобы ни произошло», «ничто происходящее не может мне повредить» [Там же, 242].

Для описания третьего случая Витгенштейн прибегает к метафоре «Бог осуждает мое поведение» [Там же, 244].

Витгенштейн замечает, что вместо характерного для тривиальных случаев сравнения с неким стандартом, в представленных трех случаях есть только *видимость* такого сравнения: «Любое сравнение должно быть сравнением чего-то. <...> Но в нашем случае, как

только мы попытаемся отбросить сравнение и прямо утверждать стоящие за ним факты, то обнаружим, что таких фактов нет (курсив наш. — С. Д.)» [Там же, 244].

Отбрасывание видимости сравнения должно привести к полному недоумению: выясняется, что эмоция была направлена «ни на что»: нет никаких фактов и никаких мыслимых поводов для каких-либо чувств или эмоций.

Действительно: если я удивляюсь существованию мира, то в тривиальном смысле это должно означать, что я могу представить мир несуществующим и считать его небытие нормой, стандартом (подобно тому, как я могу удивляться размеру большой собаки, сравнивая ее с собакой обычного размера [Там же, 243]). Но ни о каком «стандартном» небытии мира нет и речи, поэтому мое изумление сопровождается растерянностью: актуально переживая этот опыт, я не могу его *мыслить*, поэтому «бессмысленно говорить, будто я удивляюсь существованию мира, ибо не могу вообразить его несуществующим» [Там же, 243]. Добавим, что не только несуществующий, но и существующий мир представить нельзя: и то, и другое никак не *выглядит*, «никаких фактов нет».

Точно так же невозможно понять, какие обстоятельства связаны с «чувством абсолютной безопасности»: фраза «что бы ни произошло» означает, что случиться может все, что угодно. Тогда о чем свидетельствует это чувство? Если в условиях такой «безопасности» может произойти *все, что угодно*, то эта безопасность не имеет никакого отношения к тому, что со мной происходит или может произойти, к тому, что я вообще в состоянии помыслить или представить.

Подобным образом не поддается объяснению третий вид опыта, чувство вины. В отличие от первых двух, очевидно, исключительных случаев, чувство вины предполагает, как кажется, оценку поступка с позиции этической нормы как некоторого стандарта. Однако, если указать на этическую норму как на стандарт, то в тривиальном смысле надо будет признать, что сама норма — ценностно нейтральна, как нейтрален стандарт оценки в тривиальных (относительных) ценностных суждениях. Это будет означать, например, что говорить правду (не лгать) ни хорошо, ни плохо, что эта норма просто принимается как некий условный, ситуативный образец поведения. Если же предположить, что этическая норма сама по себе хороша, то придется искать очередной нейтральный образец, относительно которого она хороша, затем искать образец для образца и т.п. Нуждаемся ли мы здесь *вообще* в какой-либо норме, должен, видимо, решить сам читатель, но Витгенштейн, очевидно, имеет в виду, что в подобных случаях оценка не имеет никакой рациональной опоры. Это означает, что мыслить этическое невозможно вообще: остановка мысли происходит не на отдаленном этапе оценочных суждений, а непосредственно в момент этической оценки происходящего. Если я понимаю, что лгать — плохо, то это мое понимание не является мыслью *о чем-то, что я могу представить*, в отличие от тривиальных случаев (вроде «в этой комнате плохое освещение»), в которых я без труда представляю картину происходящего. Я могу представить ситуацию, в которой некто солгал, однако выражение «лгать плохо» уже не создает образа какой-либо ситуации, строго говоря, непонятно, что вообще может означать это выражение, кроме довольно смутного личного переживания, для которого нет представимого повода.

Позитивизм расценивает все подобные случаи как издержки мышления, и разбирается с ними без особых церемоний: если «никаких фактов нет», то все сказанное об этом должно «взорвать себя изнутри», обнаружив свою полную бессмысленность. Отсутствие дискурсивного смысла рассматривается как сигнал к тому, что мысль функционирует вхолостую, и надо либо закрыть вопрос, либо попытаться рассмотреть подобные случаи со стороны фактов, например, исследовать состояние психики субъекта, приведшее к использованию им бессмысленных выражений. Такое решение было найдено уже современниками Витгенштейна, в частности, А. Айер предложил обратить внимание на психологическое состояние субъекта, высказывающего бессмысленные этические или эстетические суждения, и получить, таким образом, факты, пригодные для научного исследования [Айер 1993, 181].

Витгенштейн тоже учитывает такую возможность, однако подчеркивает, что как попытка узнать что-либо об этическом, подобная смена установки изначально обречена на неудачу: в сознании, действительно, обнаружатся факты и «ничего кроме фактов» [Витгенштейн 1989<sup>б</sup>, 241], но эти факты ничего не скажут об этическом по той простой причине, что все факты «равноценны», а там, где проявляется нечто «возвышенное», никаких фактов нет. Задача Витгенштейна состоит, таким образом, не в том, чтобы найти способ «легально» говорить об этическом или удалить эту тему из рассмотрения, а в том, чтобы задержаться в той точке, в которой этическое само себя проявляет, и наглядно показать эти случаи на фоне их сопоставления с тривиальными контекстами.

*Существует ли то, о чем нельзя говорить?*

Сказанное, однако, не снимает вопрос: не является ли этическое чистой иллюзией? В самом деле, что именно побуждает нас использовать ценностные выражения без всяких видимых рациональных оснований? Для метафизики (и «традиционного прочтения») этот вопрос решается утверждением трансцендентных, сверхэмпирических сущностей, а позитивизм (и «решительное прочтение») считает подобные представления нонсенсом, антинаучной чепухой. Витгенштейн занимает, пожалуй, уникальную позицию: вопреки «традиционному» прочтению, он не подписался бы под существованием этических или метафизических сущностей, но вовсе не на тех основаниях, которые ему приписывает «решительное прочтение».

Для позитивизма (и «решительного прочтения») всякая доктринальная философия есть фантом, связанный с произвольным толкованием эмпирической реальности и нарушением грамматики естественного языка. Соответственно, если в предложении нет *единственно возможного* эмпирического смысла, то эти предложения не означают ровно ничего [Карнап 1993]. К такому представлению позитивизм пришел не без влияния Витгенштейна, и такое же представление, соответственно, позитивизм приписывал и самому Витгенштейну. Однако есть все основания считать, что Витгенштейн этого представления не разделял.

В противоположность позитивизму (в том числе «решительному прочтению»), Витгенштейн никогда не рассматривал философию или этику как неудачную попытку осмыслить данные естествознания или обыденного опыта: этика и метафизика «бессмысленны» не потому, что превратно выражают или вообще не выражают обыденную или научную картину мира, а потому, что вектор философского интереса изначально упирается туда, где, по Витгенштейну, находится «слепое пятно» для рационального мышления. Все, что силится сказать этика или метафизика, изначально имеет неэмпирический характер и именно поэтому философские предложения «бессмысленны»: «бессмысленность является самой их сущностью» [Витгенштейн 1989<sup>б</sup>, 243, 245].

Парадоксальным образом для обозначения этой же «бессмысленной» сущности Витгенштейн использует слово «смысл» (в «Дневниках», «Трактате» и в «Лекции об этике»), но этот «смысл» уже не тривиальный, а «философский» или «этический». Этот смысл можно, условно говоря, «видеть», «чувствовать» (удивляться существованию мира, оценивать поступки как хорошие и дурные и т.п.), но его нельзя мыслить. Поэтому все философские и этические предложения, по Витгенштейну, бесповоротно бессмысленны и, вопреки традиционному прочтению, не выражают никакого привилегированного знания о сущностях. Однако, вопреки «решительному прочтению», Витгенштейн не рассматривал их как обычную путаницу в языке, а связывал их возникновение с чувствованием «немыслимых смыслов», отличных от мыслимых, тривиальных смыслов. Только «увидев» эти смыслы «воочию», можно осознать их немыслимость, поэтому грамматика языка, вопреки мнению позитивистов, привлекается Витгенштейном только как вспомогательный инструмент анализа.

Таким образом, Витгенштейн дает понять, что направленность философского интереса за пределы мыслимого неслучайна и может быть связана с предположительным «зазором», отличающим тривиальное описание реальности от реальной картины мира. Нельзя быть уверенным, что это зазор действительно существует, однако метод

Витгенштейна как раз указывает на этот зазор и потому можно предположить, что именно с его наличием Витгенштейн мог связывать гипотетическую возможность существования этических смыслов, о которых нельзя ни думать, ни говорить.

При этом Витгенштейн ясно показал, что рациональные модели не способны не только подтвердить, но и опровергнуть существование этических смыслов (или абсолютных этических приоритетов). Соответственно, любая позитивистская критика этических контекстов будет провальной: этическое просто не проясляется на уровне тривиальных рассуждений. Позитивизм, таким образом, просто *меняет аспект* с этического на тривиальный, и подобная смена аспекта ничего не доказывает. Например, ничего не доказывает учение З. Фрейда, сводившего этическое, религиозное чувство к *фактам* бессознательного, или Фрезера, который считал древние культы «недонаукой» и находил им «естественные» объяснения. Неслучайно поэтому Витгенштейн считал теорию Фрейда опасной [Витгенштейн web, 204–207], а Фрезера неделикатно называл «дикарем» и ужасался узости и бедности его «мира». См. [Витгенштейн 1989<sup>а</sup>]. Все позитивистские теории ничего не доказывают, поскольку «никакое утверждение о фактах не может быть суждением об абсолютной ценности» [Витгенштейн 1989<sup>б</sup>, 240]. Из этого утверждения, очевидно, следует, что никакое утверждение о фактах не может *опровергнуть* существование абсолютной (этической) ценности (или смысла).

### Заключение

Мы представили все основания, по которым не считаем сложившиеся интерпретации Витгенштейна, соответствующими его замыслу. Мы показали, что этические предложения не являются, по Витгенштейну, «просто бессмысленными» (на чем настаивают Д. Конант, П. Донателли и прочие представители «решительного прочтения»). Вопреки «решительному прочтению», у бессмысленных этических предложений есть «объект», который Витгенштейн называет «этическим смыслом» (или, иначе, «этической ценностью»). Этот смысл немислим, ему не соответствует какая-либо представимая ситуация, и это не тот смысл, которые делает предложение «осмысленным». Словосочетание «немислимый смысл» выглядит абсурдно, но, тем не менее, парадоксальный «немислимый смысл» необходимо учитывать, поскольку именно с ним связана бессмысленность философских предложений.

Также нет оснований считать, что Витгенштейн намекал на существование мистических, «трансцендентных» сущностей и предполагал их освоение на уровне мистического опыта, как это представляют К. Пандей, У. Арнсвальд, Д. Мерш и прочие сторонники «традиционной» интерпретации. Мы показали, что методом радикальной изоляции тривиальных и этических смыслов Витгенштейн решает принципиально другую задачу: демонстрируя *зазор* между тривиальными и реальными представлениями, он подводит читателя вплотную к «исчезающим» этическим «смыслам», не имеющим никаких естественных объяснений, но в то же время присутствующим в естественном понимании реальности. Читателю предлагается нечто вроде прибора «ночного видения», который высвечивает этические смыслы на фоне тривиальных представлений, что позволяет совершенно по-новому посмотреть практически на все культурные контексты. Столкнувшись непосредственно с этическими смыслами, читатель волен сам решать, как к ним относиться, признать их подлинность или считать иллюзией. Но, размышляя об этом, нельзя забывать, что немислимость этических смыслов является не их недостатком, а «самой их сущностью», которую они обнаруживают только в определенной оптике или, иначе, в практике их сопоставления с тривиальными контекстами.

С этих позиций очевиден серьезный недостаток позитивистской интерпретации этики (а также религии, теологии, метафизики, культов, ритуалов и т.п.). Позитивизм прав в том, что объектом научного знания являются факты, а не этические смыслы и ценности, однако этот здравый принцип естествознания он распространяет на все культурные контексты, и в этом состоит его глубочайшее заблуждение. Позитивизм не учитывает, что этические («высшие», «возвышенные») смыслы и ценности в принципе несовместимы с тривиальными и что «научная» интерпретация не объяс-

няет явления культуры, а просто игнорирует их этический аспект, пренебрегает им, и такое пренебрежение может действительно иметь серьезные и необратимые последствия. В любом случае важно понимать, что идеи Витгенштейна не только не поддерживают позитивистскую стратегию, но буквально ей противоречат и противостоят. Не исключено, что правильное понимание метода Витгенштейна могло бы обеспечить более осторожное отношение к позитивизму, и этого было бы достаточно, чтобы говорить о положительном влиянии Витгенштейна на философию и на мировоззрение в целом.

### Примечания

<sup>1</sup> Подробный анализ этого направления с указанием его многочисленных адептов представлен в статье [Bronzo 2012].

<sup>2</sup> По своему этическому содержанию используемые Витгенштейном слова «смысл» и «ценность» почти неразличимы, но условно их можно уточнить так: слово «смысл» в этой паре указывает на невыразимое понимание происходящего, а «ценность» — на сопутствующее этому пониманию переживание.

### *Источники — Primary Sources in Russian Translation*

Айер 1993 — *Айер А.Д.* Язык, истина и логика (глава 6) / Грязнов А.Ф. (ред.) Аналитическая философия: Избранные тексты. М.: Изд-во МГУ, 1993. С. 50–65 (Ayer A. *Language, Truth and Logic*. Russian translation).

Витгенштейн 1958 — *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Наука, 1958 (Wittgenstein L. *Logisch-philosophische Abhandlung*. Russian translation).

Витгенштейн 1989<sup>a</sup> — *Витгенштейн Л.* Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрезера // Историко-философский ежегодник. 1989. М.: Наука, 1989. С. 251–261 (Wittgenstein L. *Remarks on Frazer's 'Golden Bough'*. Russian translation).

Витгенштейн 1989<sup>b</sup> — *Витгенштейн Л.* Лекция об этике // Историко-философский ежегодник. 1989. М.: Наука, 1989. С. 238–245 (Wittgenstein L. *A Lecture on Ethics*. Russian translation).

Витгенштейн web — *Витгенштейн Л.* Беседы о Фрейте // <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s01/z0001023/st000.shtml> (Wittgenstein L. *Conversations on Freud*. Russian translation).

Карнап 1993 — *Карнап Р.* Преодоление метафизики логическим анализом языка // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. М., 1993. № 6. С. 11–26 (Carnap R. *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*. Russian translation).

### *Ссылки — References in Russian*

Конант 2013 — *Конант Д.* Чем в «Трактате» не является «Этика» / Трансцендентное в современной философии: направления и методы. СПб.: Алетейя, 2013.

*Voprosy Filosofii. 2018. Vol. 9. P. 186–196*

## **The Paradoxes of Wittgenstein's "Lecture on Ethics"**

**Sofia V. Danko**

The article is the first in Russian-speaking literature analysis of Wittgenstein's "Lecture about ethics" (1929) sustained in a format of polemic with the long-held interpretations of Wittgenstein's thought. The subject of discussion of these treatments is Wittgenstein's position concerning the status of the highest (ethical) meanings and values. In the article it is shown that Wittgenstein's statements have not a theoretical, but methodical character: Wittgenstein does not claim and does not deny existence of "the highest", he creates the optics in which something is directly detected, which is irreducible to the "trivial" contexts. This

method, being mastered, can have the broadest application, allowing to trace the uncommon axiological and semantic components in all cases of their manifestation: in philosophical doctrines, in literature, in political debates, in own experiences, etc. In the last part of article it is shown how Wittgenstein's method discloses the inadequacy of the program of positivism: criticizing the "naive" absolutism of pre-scientific forms of culture (myth, religion, ethics, metaphysics), positivism does not recognize the uncommon contents inherent in these forms and therefore positivism finds it possible to reduce these forms just to the facts, leveling, thereby, their genuine meaning.

KEY WORDS: Wittgenstein, «Lecture on Ethics», positivism, «resolution reading».

DANKO SOFIA V. – CSs in Philosophy, Assistant Professor of Dept. of Humanities, School of Philosophy, National Research University Higher School of Economics, Moscow.

danko.sofia@gmail.com

Received at March 27, 2018.

Citation: Danko, Sofia V. (2018) 'The Paradoxes of Wittgenstein's "Lecture on Ethics"', *Voprosy Filosofii*, Vol. 9 (2018), pp.186–196.

DOI: 10.31857/S004287440001530-8

### References

- Arnswald, Ulrich (1999) 'Was du Mistvieh, du willst keinen Unsinn reden?', Meixner, Uwe, Simons, Peter M. (Hrsg.) *Metaphysik im postmetaphysischen Zeitalter. Beiträge des 22. Internationalen Wittgenstein Symposiums 15. bis 21. August 1999*, Ludwig Wittgenstein Gesellschaft, Kirchberg am Wechsel, pp. 31–39.
- Arnswald, Ulrich (2009<sup>a</sup>) 'The Paradox of Ethics – "It leaves everything as it is"', Arnswald, Ulrich (ed.) *In Search of Meaning: Ludwig Wittgenstein on Ethics, Mysticism and Religion*, Universitätsverlag Karlsruhe, Karlsruhe, pp. 1–24.
- Arnswald, Ulrich (ed.) (2009<sup>b</sup>) *In Search of Meaning: Ludwig Wittgenstein on Ethics, Mysticism and Religion*, Universitätsverlag Karlsruhe, Karlsruhe.
- Barrett, Cyril (1991) *Wittgenstein on Ethics and Religious Beliefs*, Basil Blackwell, Oxford.
- Bronzo, Silver (2012) 'The Resolute Reading and Its Critics. An Introduction to the Literature', *Wittgenstein-Studien*, Vol. 3 (2012), pp. 45–80.
- Conant, James (2002) 'The Method of the Tractatus', Reck, Erich H. (ed.) *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, pp. 374–423.
- Conant, James (2005) 'What 'Ethics' in the Tractatus is Not', Phillips, D.Z. (ed.) *Wittgenstein on Ethics and Religion*, Routledge, London (Russian Translation 2013).
- Diamond, Cora (1991) *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*, MIT Press, Harvard.
- Donatelli, Piergiorgio (2017) 'The Problem of "The Higher" in Wittgenstein's "Tractatus"', Phillips, D. Z., von der Ruhr, Mario (ed.) *Religion and Wittgenstein's Legacy*, London, Ashgate.
- Ground, Ian (2017) *The Relentless Honesty of Ludwig Wittgenstein*, <https://www.the-tls.co.uk/articles/public/ludwig-wittgenstein-honesty-ground/>
- Hughes, Liam (2009) "'If there is any value that does have value, it must lie outside the whole sphere of what happens and is the case.'" (TLP 6.41)', Arnswald, Ulrich (ed.) *In Search of Meaning: Ludwig Wittgenstein on Ethics, Mysticism and Religion*, Universitätsverlag Karlsruhe, Karlsruhe, pp. 51–66.
- Mersch, Dieter (2009) "'There are, indeed, things that cannot be put into words.'" (TLP 6.522) Wittgenstein's Ethics of Showing', Arnswald, Ulrich (ed.) *In Search of Meaning: Ludwig Wittgenstein on Ethics, Mysticism and Religion*, Universitätsverlag Karlsruhe, Karlsruhe, pp. 25–50.
- Pandey, K.C. (2009) *Religious Beliefs, Superstitions and Wittgenstein*, Readworthy, New Delhi.