

божественным. Однако при этом избирается странный путь: то единственное, чего до сих пор не коснулся интеллектуализм, а именно иррациональное, пытаются довести до сознания и рассмотреть в лупу. Этот путь освобождения от интеллектуализма дает как раз противоположное тому, что надеялись на нем найти те, кто на него вступил» [2. С. 718]. Это показывает, что рационализм неискореним.

Разрушение рациональных схем, существовавших в течение веков, протекает очень болезненно, балансируя на грани погружения во внерациональные природные стихии. Однако центральное положение разума в культуре не снимается вместе с кризисом. Центризм, присущие классическому типу рациональности, продолжают довлеть. За внешними проявлениями краха рациональных ценностей антропогенной цивилизации усматривается лишь одна из сторон природы человеческого сознания, которая явилась реакцией на многовековое безотноси-

тельное господство разума и пренебрежение к проявлениям жизненной стихии человеческого существования, не укладывающейся в рамки рационализма.

«Воистину поразительно и таинственно то тесное внутреннее единство, которое каждая историческая эпоха сохраняет во всех своих проявлениях» [5. С. 218]. Эти слова Х. Ортеги-и-Гассета могут послужить выводом ко всему, что было сказано. Единство эпохи заключалось в диалектике рационального и иррационального, сквозь призму которой рациональное обретало новые формы выражения, соответствующие своему времени. Отказавшись в XX в. от прежней привилегированной ценности рационализма в пользу иррационализма, разум становится более гибким, соответствуя новой исторической эпохе. Возможно, понимание прежних ошибок – это путь к гармонизации во всех сферах человеческой жизнедеятельности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бергсон А. Собрание сочинений. В 4 т. Т. 2. Опыт о непосредственных данных сознания. М.: Московский клуб, 1992. 328 с.
2. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
3. Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология 20 века. М.: Республика, 1997. 496 с.
4. Кантор В. К. Федор Степун: российская мысль в контексте европейских катаклизмов // Вопросы философии. 1999. № 3. С. 112–128.
5. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991. 588 с.
6. Самосознание европейской культуры XX века. М.: Политиздат, 1991. 366 с.
7. Философия культуры. Становление и развитие. СПб.: Лань, 1998. 448 с.
8. Чугров С. В. Россия и Запад: метаморфозы взаимовосприятия. М.: Наука, 1993. 143 с.
9. Энциклопедический словарь живописи. М.: Терра, 1997. 1152 с.

Статья представлена кафедрой теории и истории культуры Института искусств и культуры Томского государственного университета, поступила в научную редакцию «Философия» 12 марта 2004 г.

УДК 165.4

В.А. Ладов

ВИТГЕНШТЕЙН VERSUS ГУССЕРЛЬ

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта Президента Российской Федерации № МК-2417.2003.06

Данная статья представляет компаративное исследование ведущих эпистемологических проектов в традициях феноменологии и аналитической философии. Рассматриваются основные тезисы теории интенциональных содержания сознания Э. Гуссерля и теории значения языкового выражения Л. Витгенштейна. Автор показывает, что главное скептическое положение витгенштейновской теории можно использовать в качестве критического аргумента по отношению к фундаментальным тезисам феноменологической теории познания.

Феноменология Э. Гуссерля оказалась одним из самых мощных эпистемологических проектов в философии XX в. Пожалуй, больше нигде с такой настойчивостью и последовательностью не ставился вопрос об основаниях познания, о нахождении твердой почвы того опыта, в котором фиксировалось бы нечто непосредственно данное, неподвластное процедурам сомнения. Во главу угла был поставлен главный вопрос эпистемологии: что я могу знать? Все феноменологическое предприятие было настойчивой попыткой дать максимально четкий ответ на этот вопрос.

По мнению некоторых современных представителей аналитической философии [1], проблема следования правилу Л. Витгенштейна [2] в интерпретации С. Крипке [3] представляет собой некую предельную форму скептицизма в отношении вопроса о непосредственных смысловых данностях опыта. Если это действительно так, то такой скепсис каким-то образом должен затронуть и основные положения феноменологии – учения, утверждающего, что такие непосредственные данности могут быть обнаружены.

В связи с вышесказанным проведение компаративного анализа этих двух современных эпистемологиче-

ских проектов представляется небезынтересным. Такой анализ покажет всю специфичность витгенштейновской позиции, радикализм его скепсиса, который оказывает разрушительное воздействие на теоретический фундамент феноменологии, ибо, в конце концов, развенчивает один из самых устойчивых мифов новейшей европейской метафизики – миф Декарта о *cogitatum* как надежной основе познания.

Разумеется, прежде чем провести компаративное исследование, необходимо представить основные положения витгенштейновского скептицизма. Так мы и поступим.

Самой известной за последние двадцать лет интерпретацией «Философских исследований» оказалась та, что была изложена в книге американского философа и логика Сола Крипке «Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке». Крипке удалось придать витгенштейновским аргументам столь ясную и последовательную форму – не в пример самому автору «ФИ», – что именно его книга вновь возродила горячие дискуссии вокруг теории значения «позднего» Витгенштейна.

Стоит упомянуть, что многие критики Крипке указывали на несоответствие его интерпретации взглядам само-

го Витгенштейна. Вот что пишет, например, К. Макгинн: «...то, что сделал Крипке, являет собой впечатляющую и вызывающую аргументацию, которая, однако, имеет мало общего с собственно витгенштейновскими проблемами и утверждениями: в некотором важном смысле Крипке и реальный Витгенштейн даже не имеют дело с одними и теми же вопросами (у каждого из них своя “проблематика”）」 [4. С. 60].

В связи с этим необходимо сразу подчеркнуть, что целью настоящей статьи не является тщательное историко-философское прояснение корреляции взглядов Витгенштейна и Крипке. Оставляя этот вопрос в стороне, мы будем представлять теорию Витгенштейна так, как ее видит Крипке.

Американский логик сразу предлагает радикальный ход: если уж ставить вопрос о стабильности значения языкового выражения, то нужно ставить его на примере выражений самой строгой области знания. Если удастся высказать скепсис по отношению к данной области словоупотребления, то сомнение автоматически будет распространяться и по отношению к другим, менее строгим областям науки. Поэтому для своего критического анализа Крипке выбирает употребление языковых выражений в математике.

Поставим вопрос: какое значение имеет математический знак «+»? Ответ очевиден: значением «+» является плюс – арифметическая операция суммирования. Сама эта операция представляет собой правило обращения с арифметическими предметностями – числами – или же с количественными характеристиками любых материальных или идеальных предметов. Правило суммирования может быть сформулировано следующим образом. Возьми две корзины с яблоками, пересчитай их в соответствии с десятичной системой счисления для натурального ряда чисел, затем высыпь содержимое обеих корзин в третью корзину и снова пересчитай. Если содержимое каждой из корзин равняется соответственно 68 и 57, очевидно, результатом выполнения операции суммирования будет число 125.

Однако логически непротиворечиво предположить следующую ситуацию: суммирующий 68 и 57 выдает ответ 5. Мы, конечно, можем тут же обвинить его в нарушении правила, в его неспособности усвоения элементарной арифметической операции. Но можем предположить и другое. Что если суммирующий при выполнении операции соотносит знак «+» с другим правилом – скажем, квус? Правило квуса (квожения) может быть сформулировано следующим образом. При пересчете яблок в третьей корзине поступай так, как гласит правило суммирования, но в том случае, когда количество яблок в первой и второй корзинах достигнет 68 и 57 соответственно, всегда выдавай ответ 5. Правильное арифметическое действие, выполненное в соответствии с операцией квус, будет таким: $68+57=5$.

Скептическая проблема может быть сформулирована двумя способами. Один из них предлагает Крипке. Мы не можем считать результат $68+57=5$ однозначно неправильным, ибо из нашего предыдущего опыта употребления знака «+», допустим, когда мы суммировали $5+5=10$, не следует с необходимостью, что мы подразумевали под «+» плюс, т.е. использовали операцию суммирования. При обращении со знаком в

каждой новой ситуации его употребления мы не можем опереться на свой предыдущий опыт. Предыдущий опыт употребления данного знака будет допускать различные интерпретации значения в настоящем.

Представляется, что та же проблема может быть сформулирована еще более лаконично. Какое значение имеет знак «+» в предложении « $2+2=4$ »? Налицо явная двусмысленность этого знака. В данном употреблении неразличимы значения плюс и квус. Знак «+» может с равным правом означать и то и другое. Отсюда следует, что он не означает ничего.

Теперь мы оказываемся подготовленными к восприятию содержания § 201 «Философских исследований», в котором, по мнению Крипке, как раз и зафиксирован скептический тезис Витгенштейна: «Наш парадокс был таким: правило не может определить никакого способа действия, ибо любой способ можно привести в соответствие с этим правилом. Ответ был таков: если любое действие можно согласовать с правилом, то любое действие можно сделать и противоречащим ему. Следовательно, тут не будет ни соответствия, ни противоречия».

Позволим себе уточнить формулировку. Любое частное употребление языкового выражение может быть подведено под неограниченное количество правил употребления. Любое частное употребление может быть противопоставлено любому правилу. Следовательно, любое частное употребление языкового выражения не может быть с полной определенностью подведено под какое-либо правило.

И вот только здесь, исходя из такого специфического акцента на понятии следования правилу, проявляется все своеобразие витгенштейновской критики предшествующих теорий значения. Витгенштейн говорит следующее: какой-либо факт может считаться значением выражения только тогда, когда он обладает некой принуждающей силой, склоняющей нас к тому, чтобы связать его появление в поле нашего внимания именно с этим конкретным выражением языка. Проще говоря, факт значения выражения должен презентировать правило, в соответствии с которым мы будем употреблять данное выражение в будущем.

Поскольку математический пример Крипке не имеет отношения к вещественному миру, постольку номиналистская теория, принимающая в качестве значения выражений языка локализованные в объективном пространстве и времени материальные образования, здесь остается за рамками обсуждения. А вот в отношении теории концептуализма, понимающей значения как ментальные образы или переживания, находящиеся в сознании субъекта, мы вполне можем высказать соответствующие критические положения. Производя высказывание « $2+2=4$ », я обращаю внимание на то, что имею вполне определенное психическое переживание. Однако из вышесказанного очевидно, что само это переживание не может выступать в качестве факта значения выражения «+», ибо оно как раз не отвечает витгенштейновскому стандарту: своим присутствием в субъективности оно не способно внести стабильность в употребление данного выражения. При продуцировании выражения « $2+2=$ », которое сопровождается одним специфическим переживанием, я могу выдавать,

по крайней мере, два различных ответа. Так будет происходить потому, что правило, обеспечивающее стабильность употребления, не может быть представлено в переживании вообще.

Обратим внимание на своеобразную радикальность такой критики концептуализма. «Классический» вариант критики – позволим себе такое обозначение, представленный Гуссерлем, делал акцент на темпоральной изменчивости психических переживаний. Тезис Гуссерля состоял в том, что переживание не может быть значением потому, что в новый момент времени у нас просто не будет возможности воспроизвести то же самое переживание. Текучесть потока психических феноменов не сможет обеспечить стабильности значения. Радикализм Витгенштейна в том, что мы можем утверждать невозможность обращения к психическому переживанию как к значению выражения даже в моментальном временном срезе: вот сейчас, в данном частном употреблении конкретное переживание не соотносится ни с каким правилом вообще.

Казалось бы, самым достойным претендентом на звание значения выражения является эйдетическое образование. Содержание эйдоса должно раскрываться в дефиниции. Что же еще можно обнаружить в содержании, как не правило, определяющее то, каким образом данное выражение должно «привязываться» в употреблении к данному эйдосу и только к нему? В самом деле, если мы предположим существование эйдоса суммирования, то его содержанием как раз и будет выступать та правило-дефиниция, которая уже указана нами выше: возьми две корзины яблок... и т.д.

Неоднократно встречающийся в литературе критический аргумент по отношению к универсалистской семантике, принимающей в качестве значений объективные «платоновские» эйдосы, состоит в сведении дефиниции *ad infinitum*. Утверждается, что при определении термина-дефиниендума мы должны определить и все термины, составляющие дефиниенс. Очевидно, что этот процесс уходит в «дурную бесконечность», и потому значение дефиниендума оказывается непроясненным. Следуя же ходу рассуждения крипкевского Витгенштейна, мы снова можем обнаружить, сколь радикальной выглядит новая критическая аргументация. Мы можем, в противовес «критикам от *ad infinitum*», оставить универсалистам возможность утверждать цельное схватывание эйдетического образования в каком-то особом интеллектуальном опыте. Но даже тогда эйдос не сможет удовлетворить условиям стабилизации следования правилу, необходимым для того, чтобы данное образование претендовало на статус значения выражения.

Дело здесь вот в чем. Допустим, мы схватываем во всей полноте эйдос сложения – мы понимаем, что данное правило пересчета действует для любого количества яблок. И все же это условие не обеспечивает стабильности употребления выражения «+»: сформулированный Крипке квазиэйдос сложения начинает «подстерегать» нас в каждом частном употреблении «+». Коварность квуса заключается в том, что в момент употребления «+» мы не подозреваем о его существовании и потому сами можем не отдавать себе отчета в том, что наши действия уже оказываются двусмыслен-

ными. Мы записываем: $2+2=4$ в полной уверенности в том, что вот сейчас, в данный момент мы употребили выражение «+» в значении плюс. Мы уверены в том, что знаем, как правильно употреблять это выражение в любом другом случае. Но эйдос квуса при этом мы вообще не приняли во внимание. Между тем не будет противоречивым допущение, что этот эйдос задействован здесь латентным образом так, что при следующем употреблении «+» по отношению к 68 и 57 я буду выдавать ответ 5 и считать его правильным.

В итоге проблема будет выглядеть следующим образом: в данном частном употреблении я в равной степени следую сразу двум эйдосам, но из-за латентности квуса настоящей двусмысленности я просто не замечаю. Данная ситуация возникает потому, что я не способен в момент этого частного словоупотребления созерцать сразу весь эйдетический универсум. Следствием описываемой ситуации становится новый критический тезис по отношению к универсализму: эйдетическое образование не способно быть значением, ибо его содержание, даже воспринятое с полной определенностью, не обеспечивает стабильность в следовании правилу употребления того выражения, которое связывается с этим образованием.

По отношению к крипкевской проблеме различения плюса и квуса нередко можно было встретить следующее возражение (см., например, [5. С. 290–291]): введение квазиправил слишком искусственно; если бы эти странные правила действительно разрушали привычные диспозиции к означиванию, то в нашей повседневной речевой практике наступил бы полный хаос – каждый бы употреблял то или иное выражение, как ему вздумается, и претендовал бы при этом на собственную правоту; однако очевидно, что этого не происходит: на практике язык оказывается достаточно стабильным образованием, вполне приемлемым для нужд коммуникации; следовательно, крипкевская проблема есть только фикция теоретика, сгущающего краски скептицизма для того, чтобы просто заинтриговать философское сообщество.

Неизвестно, как бы ответил сам Крипке на данную критику (естественно, что она звучала уже после выхода в свет его книги), – но нам представляется вполне вразумительным следующий контраргумент. Бесспорно, что появление квус-правила и следование ему не есть широко распространенный факт нашей жизни. Но ведь мы действительно ставим данную эпистемологическую проблему теоретически. Мы спрашиваем: возможно ли следование квус-правилу в принципе? Мы спрашиваем и не можем предоставить удовлетворившего бы нас отрицательного ответа. Раз так, то наше следование плюс-правилу и, соответственно, наше употребление выражения «+» не является необходимым. Теоретически наше употребление «+» совершено случайно. Мы оправдываем себя лишь тем, что на практике способны продемонстрировать относительную стабильность речи и потому употребление данного выражения кажется нам вполне вразумительным. Однако в теории, последовательно задавая вопросы об основании нашей позиции, «...мы доходим до такого уровня, где действуем без какой-либо причины, которая могла бы оправдать наше действие. Мы действуем уверенно, но слепо» [3. С. 87].

Предыдущий, критический по отношению к Крипке, аргумент, может быть встречен не только апелляцией к сугубо теоретическому уровню проблемы. Вопрос о стабильности значения станет более весомым в глазах практика, если мы продемонстрируем его не только на тех абстракциях, коими являются арифметические операции, но и на обычных предметах, данных в чувственном восприятии.

Хин Шин Ли [6] приводит в пример следующий гипотетический диалог скептика с его критиком (сопротивляться скептику берется сам автор статьи):

С: Давай проведем простой эксперимент. (Он показал мне фото какой-то деревянной конструкции, состоящей из прямоугольной доски и четырех опор, по высоте не выше школогки). Это "стол"?

Я: (Я никогда не видел раньше таких вещей. Мой прошлый опыт не имеет таких фактов, которые бы предоставили ориентир для моего нового употребления. Так или иначе, я все же пытаюсь следовать своему прошлому употреблению). Это скамья, а не стол.

С: Твое понятие "стол" может оказаться "цтол". "Цтол" исключает японский стол. на фотографии показан 'цуке'.

Даже пытаясь задать значение слова остенсивно, то есть через прямое указание на находящийся перед нами предмет, мы можем не заметить того, что впоследствии будем все же использовать разные правила употребления данного слова. Я и японец, одновременно глядя на предмет, находящийся в моей комнате (я имею в виду то, что называю словом «стол»), будут, сами того не замечая, полагать разные значения для употребления слова «стол». Японец, осваивая значение русского слова «стол», будет понимать под ним и тот предмет, который находится сейчас у меня в комнате, но также и тот, что в японском он обозначает словом «цуке», тогда как я включать японский стол в свое распространение значения слова «стол» не намерен, несмотря на то, что я, еще раз подчеркнем это, в данный момент могу и не догадываться о возможности такой ситуации – я никогда не видел «цуке». Следовательно, в данный момент мы не сможем заметить разницу в значениях слова «стол», хотя она уже существует, несмотря на, казалось бы, однозначное остенсивное определение, которым мы сейчас воспользовались.

Данный пример не является единственным. Интерпретаторы Крипке вдоволь поупражнялись в постановке обсуждаемой проблемы для различных ситуаций опыта. Одними из наиболее популярных оказались гипотетические описания так называемого «Опыта Робинзона». Это связано с витгенштейновским тезисом о невозможности индивидуального языка, на котором в настоящей статье мы не акцентируем внимания. Тем не менее нельзя не увидеть того, что данные описания вновь и вновь ставят одну и ту же проблему – проблему следования правилу.

Г. Гиллет [7] предлагает обсудить следующую ситуацию. Племя туземцев для создания запасов, обеспечивающих их жизнедеятельность, использовала посуду – глиняные горшки, в которые складывались добытые во время собирательства продукты. Чтобы различать продукты по их функциональной принадлежности, – допустим, чтобы отличать съедобные плоды от лекарст-

венных (непригодных для внутреннего применения), – туземцы использовали цветовые обозначения. Красная полоска на горшке означала, что в нем находятся фрукты, и т.д. Допустим, что в какой-то момент времени все соплеменники, кроме одного, неожиданно заболели дальтонизмом – перестали различать цвета полосок-знаков. Это дополнительное условие мы, развивая гипотезу Гиллета, вводим, чтобы исключить возможность intersубъективной корреляции дальнейших действий единственного здорового соплеменника. Проголодавшись, оставшийся здоровым «Робинзон» тянется к горшку с красной полоской, и вот здесь неожиданно появляется скептик, который задает ему вопрос.

Скептик: Почему ты уверен в том, что в данном горшке находятся съедобные фрукты, вдруг туда помещены ядовитые плоды?

Робинзон: Ранее нами было установлено, что красная полоска на горшке есть знак того, что в него помещены съедобные фрукты.

Скептик: Почему ты уверен в том, что красная полоска на горшке имеет в качестве своего значения то, что содержимым горшка оказывается фрукт? Из того, как ты употреблял данный знак ранее, не следует, что его значение именно таково. Возможно, твои соплеменники изначально полагали за красной полоской на горшке значение – фруктояд. Это значит, что до определенного времени туда складывались фрукты, а с сегодняшнего дня – опасные для жизни плоды. Ты сам уверен в том, что употреблял ранее знак «красный» в значении фрукт? Ведь ты же подтверждал из раза в раз правильность своего употребления знака «красный» на практике – ты просовывал руку в горшок и сначала помещал, а потом, спустя некоторое время, вынимал оттуда фрукт. Но дело в том, что теоретически ты никак не сможешь обосновать, что во время исполнения этих действий знак «красный» имел в качестве своего значения именно фрукт, а не фруктояд, ибо в данных конкретных действиях эти два на самом деле разных значения знака были не различимы. Попытайся доказать сейчас, без обращения к intersубъективной корреляции со своими соплеменниками, что ты сам имел в виду одно значение, а не другое. Проблема состоит в том, что если ты сам сегодняшним утром поместил в горшок с красной полоской ядовитый плод, то это действие невозможно интерпретировать как некорректное по отношению к твоему прошлому опыту.

В конце концов, скептик может логически принудить туземца, если тот, конечно, окажется способным воспринять логическую аргументацию и быть последовательным в своих умозаключениях, к тому, чтобы последний никогда больше не притрагивался к горшку с красной полоской.

Предыдущие примеры, кроме демонстрации распространения крипкевского скепсиса на языковые выражения для предметов чувственного опыта, показывают также и то, каким образом со стороны крипкевского Витгенштейна можно критиковать номинативистскую теорию значения. Номинативизм оказывается ущербным не только в том, что он не способен учреждать значения для абстрактных или несуществующих предметов. Витгенштейн вновь оказывается гораздо радикальнее: даже прямой чувственный опыт, кон-

кретное остенсивное определение не способны задать стабильность значения языкового выражения, ибо сам воспринимаемый конкретный предмет не содержит в себе правило, задающее четкий критерий корректного употребления данного выражения в будущем.

В итоге мы можем констатировать следующее. Витгенштейн, что становится наиболее заметным в интерпретации его идей Солом Крипке, отвергает претензии любой диспозициональной теории на фиксацию значения языкового выражения. Диспозициональная теория пытается усмотреть значение за пределами языка – в тех фактах мира, к которым нас отсылают слова. Это невозможно. Невозможно именно потому, что ни один из этих предполагаемых фактов не обеспечивает нас правилом, в соответствии с которым мы могли бы расценить наше дальнейшее употребление выражения как корректное. Значение не обнаруживается во внелингвистических фактах, значение не есть факт.

В ходе полемики с психологизмом на страницах «Логических исследований» [8] Гуссерль утверждает концепцию эйдетической интуиции как единственно возможное основание стабильности познания. Каждое конкретное конституирование смысла вещи как оформление гилетически данного в чувственном опыте должно проводиться через подведение этих конкретных *sense-data* под то или иное устойчивое эйдетическое образование, четко фиксируемое в интеллектуальной интуиции.

В дальнейшем, совершив «трансцендентальный поворот», Гуссерль добавляет к эйдетической редукции трансцендентальную [9]. Здесь, основываясь на декартовском методе универсального сомнения, Гуссерль утверждает фундаментальный онтологический статус сознания как первичного бытийного региона и, следовательно, настаивает на том, что всякое эпистемологическое исследование, претендующее на строгость результатов, должно исходить из сферы трансцендентальной субъективности.

Еще позднее, в «Картезианских размышлениях» [10], Гуссерль снова корректирует свою позицию. Он вводит в рассмотрение Другого. Конституирование смысла оказывается intersubjectивным процессом, основывающимся на идеях горизонта и мотиваций смыслополагания. Однако главные принципы феноменологии – фиксация феномена как непосредственной смысловой данности сознания в трансцендентальной сфере и концепт эйдетической интуиции – по-прежнему остаются непоколебимыми.

Что значит наделить нечто предстоящее сознанию в опыте смыслом? Это значит подвести данный чувственный комплекс под то или иное эйдетическое образование и таким образом «впустить» этот феномен в сознание в качестве непосредственно переживаемого интенционального содержания. Но почему вот этот конкретный чувственный комплекс мы склонны подвести именно под этот эйдос? Можно ли здесь придумать еще какой-либо ответ, кроме того, что, видимо, эйдос должен в самом своем содержании фиксировать правило, в соответствии с которым те или иные гилетические образования относить именно к нему?

Несмотря на кажущуюся очевидность, ответ на этот вопрос не является столь однозначным. Он зависит от решения проблемы соотношения языка и мышления.

Ведь скептический тезис Витгенштейна–Крипке был сформулирован только относительно значений языковых выражений. Понятно, что более весомый и релевантный для феноменологии результат представленного выше скептического сомнения относительно правил достигается бы посредством показа неразрывной связи языка и актов сознания вообще, перенося, таким образом, проблему с уровня значения языкового выражения на уровень любой концептуализации.

Сказать, что XX в. однозначно решает вопрос о соотношении языка и мышления в пользу их отождествления, – значит слукавить. Эта тема по-прежнему остается дискуссионной даже в рамках самой аналитической философии, методическим основанием которой выступал «лингвистический поворот», не говоря уже о других традициях. П. Богоссиан замечает по этому поводу следующее: «В Соединенных Штатах позиция Грайса о том, что лингвистические выражения приобретают свои семантические свойства за счет их употребления с определенными намерениями, убеждениями и желаниями, является наиболее влиятельной; тогда как в Британии доминирует позиция Селларса (Витгенштейна?) о том, что мышление есть форма интернализированного говорения – речи *in foro interio*, как любит говорить Селларс» [11. С. 510].

Очевидно, что для тех, кто разделяет точку зрения Селларса, проблема следования правилу автоматически окажется актуальной для всего ментального, ибо нет ничего в сознании, чего не было бы в языке. А вот для тех, кто склонен придерживаться позиции Грайса, ответ на этот вопрос уже не представляется столь несомненным. Если любое лингвистическое содержание черпает свою определенность из первоначально данных ментальных состояний, то все сказанное о значениях языковых выражений не сможет выступить аргументом для более фундаментального уровня ментального. Некоторые критики Крипке акцентировали внимание именно на этом моменте. Например, К. Макгинн: «Мой третий тезис... настаивает на существовании реального пробела в крипкевском представлении своего парадокса. Он состоит в том, что Крипке должен применить свой парадокс к уровню концептов; то есть он должен показать, что понятие [*notion*] полагания определенного концепта [*concept*] также лишено фактического основания... Однако нельзя сказать, что Крипке проясняет, как это нужно сделать, как должно быть проведено распространение парадокса на уровень концептов; но даже поверхностная рефлексия показывает, что это действие не является тривиальным» [4. С. 144].

Поэтому в данном моменте нашего компаративного анализа мы вынуждены сделать существенную оговорку. Радикальная форма скептицизма, сформулированная Витгенштейном, окажется значимой в качестве критики оснований феноменологии только в том случае, если мы признаем истинность гипотезы о правомерности распространения результатов исследований в области философии языка на область философии сознания.

Если это последнее предположение верно, то перед Гуссерлем с неизбежностью встает та самая «странная» проблема следования правилу. В соответствии с § 201 ФИ любое частное употребление слова можно подвести под бесчисленное количество правил употребления.

Если эйдос действительно содержит правило конституирования, то витгенштейновский скептический тезис будет распространяться на феноменологию следующим образом. Каждое частное конституирование может быть подведено под бесчисленное количество эйдосов, ибо ни одно правило не может принудить к тому, чтобы следовать ему со всей определенностью на протяжении все новых и новых случаев реального смыслополагания.

С позиции феноменологии последовательность опыта достигается за счет разнообразных мотивационных ожиданий, полагаемых в определенном горизонте конституирования. Например, я созерцаю некие *sense-data* и подвожу их под эйдос «дом». Содержание самого эйдетического образования склоняет меня к ожиданию того, что если я сейчас обойду это строение слева и посмотрю на него с обратной стороны, то я увижу сначала боковую, а затем и тыльную стену дома, ибо у дома не одна фасадная, а чаще всего четыре стены. Если же, попытавшись проделать такое предприятие, я за фасадной стеной больше ничего не обнаруживаю, то происходит так называемый «ноэматический взрыв» — я удивляюсь и вместе с тем понимаю, что пытался соотносить данный чувственный комплекс не с тем эйдосом, которому он соответствует: оказывается, это был не дом, а декорация.

Кстати сказать, характеристику мышления, очень схожую в данном пункте с феноменологической трактовкой процесса смыслоконституирования, дает Д. Девидсон — один из ведущих современных философов-аналитиков. Единственным отличительным признаком мышления, на котором Девидсон акцентирует внимание в любом контексте, является то, что мыслящий выражает удивление в появлении того или иного момента очевидности. То, что субъект выражает такое удивление, означает, что он имел убеждение, чьим содержанием было то, что потенциальное содержание другого убеждения, скорее всего, должно быть истинным; заранее он верил, что, скорее всего, *p*, и был удивлен, когда оказалось, что *не-р* [12].

Скепсис в отношении следования правилу атрофирует в нас это переживание «взрыва» или «удивления», он указывает нам на то, что для удивления нет никаких причин. Ибо само удивление могло возникнуть только на основе убеждения в уверенном следовании тому или иному эйдетическому образованию в процессе смыслоконституирования. Однако тезис Витгенштейна ставит под сомнение эту уверенность. В каждом конкретном действии смыслоконституирования я не могу отдать себе твердого отчета в том, что знаю, под какой эйдос я сейчас подвожу данный чувственный комплекс.

Представим, что при осмотре дома рядом со мной находился человек, который, как и я, начал обходить строение слева. Однако в тот момент, когда я удивился отсутствию боковой стены, он никакого «смыслового взрыва» не испытал. Можно, конечно, предположить, что этот человек заранее подводил данные нам *sense-data* под эйдос «декорация», но можно предположить и другое. Этот человек мог подводить данный чувственный комплекс под такой квазиэйдос, как «кром», в содержании которого фиксируется вот что: до определенного во времени момента *T* не отличай содержание эй-

доса «кром» от эйдоса «дом», а после момента *T* не отличай содержание эйдоса «кром» от эйдоса «декорация». Допустим, что момент нашего обхода дома с левой стороны от фасада и был моментом *T*. В таком случае человек, видевший ранее боковые стены строений, подводивший ранее определенные чувственные данные под эйдос «кром» и не удивлявшийся этому, не испытает удивления и сейчас, ибо возникающие в настоящий момент *sense-data* — отсутствие боковой стены — окажутся соответствующими данному эйдосу. После того как я пойму, в чем здесь дело, я могу в своем воображении вернуться назад и спросить теперь уже себя: что я подразумевал в прошлом, когда смотрел на фасады зданий? Я думал, что это дома или крома? Ничто из моих прошлых конституирований не может указать мне на то, что я имел в виду именно эйдос дома, что же теперь меня так удивляет? Мои удивления оказываются безосновательными, что, по Девидсону, кстати, означает потерю мышления, ибо смыслополагание начинается хаотическое движение, не подчиненное никаким заранее намеченным планам.

Данный пример, как и знаменитый пример Крипке, вновь оказывается слишком искусственным, а значит, уязвимым для критики, основывающейся на аргументе о нереальности подобных ситуаций. Контраргумент в данном случае остается прежним: такие ситуации теоретически возможны, а значит, эпистемология как теория познания обязана с ними считаться.

Контраргумент от феноменологии может быть таким. «Поздний» Гуссерль признает, что смыслоконституирование осуществляется в горизонте intersubjectивности. Субъект не имеет исключительного автономного доступа к эйдетической сфере. Она формируется в сообществе сознающих. Разве все это не похоже на витгенштейновские идеи о «языковых играх», о «формах жизни»? Там утверждается как раз то, что генератором значений оказывается не субъект, а именно сообщество в целом. Но тогда получается, что, собственно, эта идея уже была представлена в феноменологии и Витгенштейн ее не только никак не опровергает, но, напротив, следует ей.

Такая аргументация не лишена оснований. Она, по крайней мере, показывает, что идея «языковой игры» или даже крипкевская разработка скептического решения проблемы следования правилу вряд ли могут претендовать на статус самых оригинальных витгенштейновских тезисов.

Иное дело сам скепсис в отношении следования правилу. Именно радикализм этой идеи развенчивает один из самых устойчивых предрассудков философской традиции — представление Декарта о непосредственных данных опыта. Все дело в том, что даже утверждая intersubjectивный горизонт смыслоконституирования, Гуссерль все равно не ставит под сомнение тот факт, что субъект вот сейчас, в этом intersubjectивном горизонте, отдает себе отчет в том, что он полагает как интенциональное содержание конституирующих актов. Субъект отдает себе отчет в том, что ему дано. От этой установки феноменолог не может отказаться. Ради этого замысливалась главная методическая операция феноменологии — редукция. Руководствуясь принципом универсального сомнения

Декарта, необходимо было достичь некоего предельного эпистемического уровня – зафиксировать то, что дано в опыте с абсолютной несомненностью.

Интерпретируя витгенштейновскую идею «языковых игр», многие исследователи поступали подобным образом. Значение языкового выражения оказывается зависимым от сообщества коммуницирующих субъектов, оно определяется в рамках данного сообщества и может не совпадать со значением этого же выражения в другом контексте. Какого-либо раз и навсегда данного, объективного значения ни одно выражение языка не имеет. Однако подобная, достаточно банальная трактовка витгенштейновской теории также не собирается ставить под сомнение тот факт, что внутри контекста носители языка с полной определенностью оперируют значениями своих выражений. И уж во всяком случае единственный субъект сам для себя четко понимает, что он имеет в виду, когда употребляет то ли иное слово.

Скепсис крипкевского Витгенштейна показывает, что декартовское *cogitatum* или гуссерлевское интенциональное содержание, конституируемое отчетливо и однозначно, при более тщательном рассмотрении ока-

зывается иллюзорным. Исходя из такой трактовки, можно было бы рискнуть задать иное и, кажется, менее тривиальное понимание идеи языковой игры. Значение слова рассматривается в контексте не потому, что мы отказываемся от его объективного референта, а потому, что это значение не фиксируется в субъективности. Концепция «значение как употребление» говорит не о том, что значение выражения формируется в его реальном употреблении в окружении сообщества, а буквально о том, что значение – это и есть употребление. Это, перефразируя Крипке, есть уверенное, но слепое действие и больше ничего. Мы употребляем слово наугад и следим за реакцией сообщества. Если наше употребление не вызовет отторжения, то мы будем считать его правильным. Но саму формулировку значения ни мой субъективный опыт, ни опыт сообщества продуцировать не в состоянии. Корректнее было бы сказать, что сообщество формирует иллюзию значения, позволяет нам увереннее держаться там, где на самом деле при более тщательной постановке эпистемологических вопросов, оснований для такой уверенности не существует.

ЛИТЕРАТУРА

1. Pettit P. The Reality of Rule-following // *Mind* 1990. Vol. XCIX, № 393. P. 1–21.
2. Витгенштейн Л. Философские исследования // Философские работы. М., 1994.
3. Kripke S. Wittgenstein on Rules and Private Language. Oxford, 1982.
4. McGinn C. Wittgenstein on Meaning. Oxford. Basil Blackwell, 1984.
5. Blackburn S. The Individual Strikes Back // *Synthese*. 1984. Vol. 58.
6. Liu Xin. Shoen Kripkenstein. Rule and Indeterminacy // *Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy* Boston. Massachusetts U.S.A., 1998. <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Lang/LangLiu1.htm>
7. Gillett G. Humpty Dumpty and the Night of the Triffids: Individualism and Rule-Following // *Synthese* 1995. Vol. 105, № 2. P. 191–206.
8. Husserl E. *Logische Untersuchungen*. Max Niemeyer Verlag Tubingen. 1980.
9. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: ДИК, 1999.
10. Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб.: Наука; Ювента, 1998.
11. Boghossian P.A. The Rule-Following Considerations // *Mind* 1989. Vol. XCVIII, № 392. P. 507–549.
12. Davidson D. Rational Animals // *Action and Events*, in Ernest Le Pore and Brian McLaughlin (eds), Blackwells. Oxford, 1985.

Статья представлена кафедрой философии и методологии науки философского факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию «Философия» 15 февраля 2004 г.

УДК 165.4

А.М. Леонов

ПРОЛЕГОМЕНИ К ФИЛОСОФИИ СЛОЖНОСТИ

Рассматриваются исходные предпосылки, среда и контекст, на базе которых выполняется анализ современного состояния теории познания применительно к науке о сложности, которая в общем и целом родственна российской синергетике. Эти положения определяют главные авторские установки и его подход к анализу проблемы, которая в полной мере рассматривается автором в докторской диссертации «Эпистемология сложности в контексте компьютерных наук».

Сложность и неопределенность мира, вещей и познания всегда интересовали людей, однако философский анализ сложности стал актуален только в конце XX в. Под влиянием целого ряда обстоятельств, важнейшим из которых стал деловой интерес к специфике больших и сложных систем, возникла и стала быстро развиваться новая наука – наука о сложном [1, 2], или наука о сложности (Complexity Science). Эта наука в России больше известна как наука о кооперативном поведении – синергетика. Уже в конце 80-х гг. прошлого века была осознана необходимость в философском осмыслении феномена сложности [3], в создании особой философской науки – философии науки о сложности, которая выполняет по отношению к последней роль метанауки и которую мы далее будем называть философией сложности. И.С. Утробин еще в начале 90-х гг. XX в. одним из первых в нашей стране указал на «необходимость создания обобщенной философской концепции сложности» [3].

Сложность, присущая государствам, окружающей среде, экономике, транспортным, энергетическим и коммуникационным сетям, электронным чипам, программному обеспечению и операционным системам, вычислительным средам, продукции высоких технологий и энергетике, интуитивно понятна: она легко может быть теоретически обоснована и описывается множеством вполне понятных особенностей. Трудности возникают при целостном рассмотрении этого феномена, при попытках традиционным для науки образом понять, почему сложные системы не всегда похожи на простые, на путях выявления «закономерностей функционирования» таких систем и при стремлении реализовать укоренившуюся в западном мышлении «волю к власти» – обеспечить их предсказуемое и надежное поведение.

Образное представление о рассматриваемой проблеме уже укоренилось в нашей культуре и общественном сознании благодаря роману «Солярис» Станислава Лема