

УДК 141+165.723+172.3

Хоакин Хареньо Аларкон

доктор философии Университета г. Мурсии,
профессор, магистр Лондонской школы экономики
Испания, г. Мурсия
34(968278886), jjareno@pdi.ucam.edu

ПРОБЛЕМАТИКА РЕЛИГИОЗНОГО В АНАЛИЗЕ ЗНАЧЕНИЯ¹

В статье речь идет о том влиянии, которое Витгенштейн оказал на современный релятивизм, анализируются среди прочего концепты «форм жизни», «языковых игр» и «определенности». Разбираются вопросы, касающиеся отношений между играми научного и религиозного языков. Цель статьи показать основополагающие связи, которые позволяют нам преодолеть релятивистскую перспективу. Также проводится анализ того, какое место занимала религия в жизни Витгенштейна вообще и в его первой работе «Логико-философский трактат», в частности.

Релятивизм, языковые игры, человеческая форма жизни, религия, значение.

Среди всех философских работ и множества интеллектуальных течений, оказавших свое влияние на общее развитие науки, вклад Людвиг Витгенштейна, без сомнения, может считаться одним из самых значительных в XX в. Сложность его личности, изменчивые состояния души и ума, предельная честность и искренность, а также оригинальность мышления, позволяют нам называть его гением. Однако это не единственная характеристика, посредством которой мы можем описать австрийского философа. Качество его работ позволяет нам вынести эту фигуру далеко за рамки стандартного мыслителя: хотя при жизни он – не без труда – опубликовал лишь один маленький труд, потребовавший титанических интеллектуальных усилий, – «Логико-философский трактат» – и короткую статью по логике. При этом его мышление спровоцировало в изменчивом мире философии две – во многих смыслах противоположные – революции.

Несмотря на то, что о Витгенштейне написано много, едва ли кто-то обращал внимание на глубину его мыслей относительно ре-

¹ Este trabajo esta en contacto con otro mas extenso financiado por la Fundacion Caja de Madrid (Эта статья была написана в рамках гранта, финансируемого Фондом «Caja de Madrid» – пер. с исп. Ю.В. Василенко).

лигии («Религия, так сказать, является самым глубоким и спокойным морем, которое остается спокойным даже на уровне самых высоких своих волн» // *Culture and Value*, 1946), а также на его религиозную манеру видения вещей. Однако самым завораживающим в случае Витгенштейна является то, что его жизнь и труды взаимно дополняют друг друга, в его работах всегда присутствуют серьезные этические обязательства, ясность, искренность и последовательность.

Тема наших размышлений – выяснить, насколько для Витгенштейна были важны религия и проблема смысла жизни, как они проявились в его работах, а равно и тематическая ревизия того тезиса, что Витгенштейна принято рассматривать в качестве предшественника современного релятивизма. По нашему мнению, философия Витгенштейна не выражает претензий на релятивизм в сфере значения, а в определенном смысле является и антиэссенциалистской. При этом Витгенштейн может считаться фундаменталистом в том смысле, что он утверждает: существуют фундаменты, опираясь на которые можно обосновывать вариации и связи между значениями.

Структура нашей статьи производна прежде всего от анализа взглядов Витгенштейна на религию, от его отношения к ней, а также от того, как это все проявляется в его философии. В письме к леди Оттолин Моррель от 20 декабря 1919 г. Бертран Рассел сделал следующие замечания о Витгенштейне, что я чувствовал в его книге привкус мистицизма, но я удивился, когда обнаружил, что он превратился в полного мистика. Он прочитывает людей как Кьеркегор и Ангелус Силезиус, серьезно подумывая о том, чтобы стать монахом. Он погрузился в мистический образ мыслей и чувствования очень глубоко [1]. Свидетельство Рассела в этом смысле отражает специфические переживания Витгенштейна, имплицитно присутствующие в некоторых его работах и весьма эксплицитно – в личных дневниках и более систематизированных черновиках, что говорит о его особом отношении к религиозной деятельности.

Дополнительной плоскостью размышлений станет дискуссия о предполагаемом отношении Витгенштейна к релятивистскому пониманию значения. В течение долгого времени и во многих работах исследователи стремились представлять Витгенштейна как защитника контекстуалистского характера значения, отмечая, что данный характер проявляется в связи с практиками, осуществляемыми индивидами, и поэтому является не более чем социальной практикой, в результате чего его ценность производна от применяемого к нему способа использования. Мысль Витгенштейна об «играх языка» спровоцировала горячие споры и, возможно, оказала наибольшее влияние на определение Витгенштейна как предшественника неуступчивого релятивизма. На протяжении нашего исследования мы постараемся показать, что претензии поставить Витгенштейна в ряд релятивистов являются необоснованными, и про-

анализируем его идеи относительно «базовых определенностей» и «формы жизни», чтобы сформулировать нерелятивистское видение мышления Витгенштейна.

Начнем сначала. Обычно в трудах австрийского философа различают два этапа, в основе своей весьма противоположных. При этом интерес и специфическое ощущение, которое Витгенштейн имел в отношении религии, существенно не изменялись. Витгенштейн рос под влиянием католических убеждений своей матери, однако со временем он постепенно утратил свою первоначальную веру, хотя и определял себя как «римский католик». Похоронили его также по католическому обряду, несмотря на те сомнения, которые возникли в отношении избранного обряда. Пробудил их Дж. Э. Мур, философ, который хорошо знал Витгенштейна. Так или иначе, в его биографии имеются события, которые позволяют допустить, что Витгенштейн вернулся к вере своего детства, хотя многие ее смыслы изменились. На него повлияло очень многое, но особенно стоит выделить прочтение русских гениев Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского, что стало побудительной причиной для новой интерпретации религиозного опыта и дало его жизни и личности новое обоснование. Тексты, включенные в его «Гайные дневники», составляют обширнейший материал для комментариев. Однако уже в письме к Л. фон Фиккеру он ясно говорит о том, что прочтение «Исповеди» Л.Н. Толстого «спасло ему жизнь». Несмотря на то, что со временем Витгенштейн начинает понимать, что толстовская интерпретация Евангелия была своеобразной и не очень соответствовала оригинальному тексту, прочтение «Исповеди» позволило ему сформулировать некоторые идеи, которые позже, пусть пока скрытно появились в «Трактате», но это позволило ему с относительным упорством заниматься экзистенциальными вопросами.

Как для Л.Н. Толстого, так и для Витгенштейна, наука ответов на эти вопросы не дает. Научное знание говорит о причинах фактов, но оказывается неспособно подняться выше их, в трансцендентное, что равносильно тому, что наука не позволяет нам отыскать смысл, в них содержащийся, и понять роль, которую они играют в нашей жизни. Определенно, наука не объясняет того, что люди считают наиболее важным и чему они обычно придают главное значение в своей жизни, характеризующейся греховностью, конечностью и поисками счастья. В «Исповеди» он сделал особый упор на то, что называется «духовной жизнью», концепт, который Витгенштейн будет помнить, вкладывая в него смысл «счастливая жизнь». Эта концепция используется им в соответствии с идеей Св. Павла относительно противоположности между плотью и духом. Она лежит в самой основе христианского аскетизма.

Жить духовно – это все равно, что жить свободно, поскольку субъект освобождается от обусловленности и требований плоти, то

есть достигает внутренней отрешенности и господства над собой. В своем «Философском дневнике» (13.08.1916) Витгенштейн подчеркнет, что счастливая жизнь – это та, которая позволяет отвлечься от красок этого мира так, что индивид больше не ищет исполнения своих личных желаний. Речь при этом не идет о простом отказе от желаний и деятельности. Счастливая жизнь есть результат признания человеческого состояния, поскольку в нем присутствует негативный момент – стремление вновь и вновь подстегивать желания. Подобное ощущение мира и собственной воли позволяет искать отстранения от всего того, что производит на нас впечатление. Довольно часто мы понимаем, что душевный мир или душевное спокойствие являются симптомами счастливого сознания. В случае Витгенштейна отказ от удовлетворения предельных устремлений человеческой воли сообщает нам покой и предотвращает результаты неудовлетворенности, которую, согласно Шопенгауэру, мы испытываем, когда хотим утолить наши желания. Говоря более схематично, дух есть необъемная точка, в которой заключается моральное равновесие. Наиболее характерная форма данного равновесия – это не просто отказ от чего-либо. Ее противоположностью является принятие вещей такими, какие они есть, или такими, какими нам являет их жизнь.

Все это позволяет нам согласовать элементы, находящиеся на полпути между философским и религиозным. Это касается, например, воли Божьей. Принять вещи такими, какие они есть, означает принять волю Божью, которая представляется как другое, вопреки чему должна действовать наша воля, и что мы не можем соединить. Это согласие с миром и позволяет нам говорить о счастливой жизни; поскольку это наилучшая формула, чтобы утверждать: мы не несчастны, если наши желания оказываются неудовлетворенными. Однако данное позиционирование вопреки фактам влечет за собой равнодушие; они не производят на нас впечатления, хотя и происходят постоянно вопреки нам. Витгенштейн называет подобную форму видения фактов, противостояния им, «sub specie aeterni» – мистический взгляд, в котором содержится переживание всего. Переживание, которое идентифицируется с удивлением, что мир существует. Именно это и позволяет нам осуществлять моральный контроль над миром, что не означает, конечно же, контроль физический.

Смысл жизни не заключается в мире, поскольку «Бог не проявляется в мире» («Gott offenbart sich nicht in der Welt») [2]. Божественное присутствие, так сказать, ощущается в зависимости, которую имеет человеческое существо относительно мира, рассматриваемого целиком. Будь что будет, в каком-то смысле и в любом случае мы являемся зависимыми, и то, от чего мы зависим, мы можем назвать Богом [3]. Понятно, что вечность рассматривается как жизнь в континуитете настоящего, где не оказывают своего влияния ни субъек-

ты, ни колебания конкретных фактов, жизнь, которая верит в Бога. Боится смерти лишь тот, кто ведет жизнь плохую, ложную, то есть тот, кто находится в разногласиях с волей Божьей.

Все это в значительной степени прочитывается в философских основаниях «Трактата», хотя и выражено не очень эксплицитно. Данный труд становится более понятным, если параллельно мы проанализируем различные точки зрения, которые Витгенштейн сформулировал в годы, предшествовавшие изданию своей книги. Здесь на себя обращает внимание аналитический и интеллектуальный фундамент, на котором в дальнейшем будет воздвигнуто мраморное здание «Трактата». Так, весьма понятным видится утверждение Витгенштейна о том, что его книга состоит из двух частей, и наиболее важной является определенно та часть, которая не написана. Больше всего Витгенштейна в его размышлениях о значении занимают проблемы этики и религии.

К подобному заключению нас привела модель аргументации в «Трактате». Определенно, что последние параграфы, начиная в основе своей с шестой пропозиции, говорят о сложностях, связанных с тем, что язык может отражать всю проблематику, имеющую отношение к смыслу жизни – вывод, который логично следует из внутренней цели работы. Так, параграфы 6.52 и 6.53 ясно показывают, в чем же, собственно говоря, заключается пафос «Трактата», являясь следствием из всего предыдущего содержания: проблема жизни остается не затронутой даже после того, как свое решение получают все проблемы науки. Витгенштейн понимает свою лингвистическую теорию как теорию контекстуальную. Значение и контекст идут рука об руку с тем, чтобы артикулировать сферу возможностей. Это поле есть также и поле логики; поэтому пропозиция имеет смысл, когда существует возможность того, что она истинна или ложна, то есть то, что говорится, соответствует в реальности или нет. В результате утверждения о Боге и этике остаются за пределами логики и не входят в язык. Последний в конечном итоге ограничивается непосредственно тем, что может быть выражено, – пропозициями науки, так как «пропозиции не могут выражать ничего более высокого» («Sätze können nichts Höheres ausdrücken», § 6.42). Заканчивает Витгенштейн тем, что правильным методом философии будет собственно этот: не выражать ничего более того, что можно выразить, то есть пропозиций естествознания (Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen lässt, also Sätze der Naturwissenschaft, § 6.53).

Какая роль, таким образом, соответствует тому, что не может быть выражено? Если границами языка являются границы мира, то сфера ценностей, трансцендентного, находится не в нем. Все это заставляет постулировать, что выражение религиозного не является компетенцией языка, оно не дано как таковое в пределах мира, оно

есть переживание границ. Нечто, что не может быть отражено в языке, потому что язык демонстрирует деятельность в отношении вещей и понимается в понятиях глобальных: «Das Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes ist das mystische», § 6.45. «Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies *Zeigt* sin, est is das Mystische», § 6.522. Именно это и мешает нам обращаться к очевидности, которая не предназначена для того, чтобы говорить о смысле жизни. Отсюда следует, что для Витгенштейна рациональные доказательства существования Бога – как результат нашего естественного стремления к теоретизации – считались невозможными.

Так называемая «вторая философия» Витгенштейна не изменяет его интереса к религии. Как из его личных комментариев, так и из частных записок мы знаем, что важность религиозного сохраняется для него на всем протяжении жизни. У Витгенштейна изменяется лишь ощущение языка, он очень четко модифицирует позицию, которой придерживался в своей «первой философии». Таким образом, его антиинтеллектуалистская точка зрения сохраняется, однако религия по-прежнему предстает в качестве крайне важной человеческой деятельности. Так или иначе, понимание языка как социальной практики позволяет ввести то, что Витгенштейн называет религиозной «игрой языка». Однако эта «игра» по-прежнему не может заменить собой научную «игру языка». То есть речь по-прежнему не идет о том, чтобы обнаружить какой-либо вид очевидности, как это делает научная теория для подтверждения своей ценности. Религия предполагает иное ощущение вещей – как вид деятельности, нежели то, которое соответствует труду в узком смысле интеллектуальному. Речь идет об образе жизни, который придает особое значение основополагающим проблемам нашей экзистенции. Образ жизни, осью которого является вера; определенность, тотально отличающаяся от той, которая возникает на основе различных видов очевидности.

Религиозное верование и наука – языки различные. Это не означает, конечно же, что наука наделена правом критиковать религию. Сам Витгенштейн в своем анализе книги Дж. Дж. Фрезера «Золотая ветвь» поясняет, что даже попытка подобной критики не имеет смысла, поскольку научное объяснение редуцирует религию к простому предубеждению, либо старается представить ее как лженауку. Религия же говорит о том, как артикулируются наши чувства по первостепенным проблемам жизни: рождение, смерть, секс... Речь идет о том, чтобы показать их важность, а не анализировать их сквозь призму науки. Фрезер, принадлежащий к позитивистскому течению в антропологии, смог увидеть в религии лишь ложную систему, и это все, на что способен рациональный анализ. При этом стоит сказать и о различных реальностях, существующих для науки и религии, и о том, что они выражаются посредством различных «игр языка». Это две практики, два типа интересов, которые прояв-

ляются каждая по-своему в нашем поведении. Религия позволяет увидеть связи между вещами с позиций того, что мы называем беспокойством относительно смысла жизни. Посредством религии мы указываем на то, что является особенно важным для нас, благодаря чему выявляется и ценность религиозного верования – оно служит путеводителем в жизни.

Под влиянием Витгенштейна появились новые направления мысли, представители которых, возможно, не совсем верно интерпретировали идеи австрийского философа. Речь идет о так называемом витгенштейнианском фидеизме. Данное выражение впервые появилось в статье Кая Нильсена, которая так и называлась – «Витгенштейнианский фидеизм» [4]. Как таковой фидеизм, вытекающий из идей Витгенштейна, являлся их релятивистской интерпретацией. Сущность фидеизма заключается в том, что все «языковые игры» возникают в значительной степени как автономные практики, в рамках которых каждое значение слова служит конкретным интересам. Значение слова обуславливает и способ использования языка. Из чего следует, что религиозное верование не может быть подвергнуто критике, поскольку обладает своей собственной логикой, никак не связанной с логикой научного дискурса. Каждая «игра языка» обладает собственными нормами постижимости, реальности и рациональности. При этом для Нильсена религиозное верование является совершенно критикуемым как извне языка, так и изнутри. Поскольку неверующие могут в совершенстве понимать высказывания о Боге, они могут их и критиковать. Фидеисты, в свою очередь, доказывают, что религиозный дискурс закрыт в себе самом, из чего следует и отрицание возможности представить рациональные доказательства того, что Бог существует.

Между тем, с нашей точки зрения, и Нильсен и витгенштейнианские фидеисты интерпретируют философию Витгенштейна односторонне. Если мы примем позицию первого, то подойдем к критерию верификации значения. Принимая позицию вторых, мы должны будем постулировать иррациональность религии и обосновывать релятивизм, касающийся проблем значения. Однако ни одна из этих позиций не является аутентичной интерпретацией идей Витгенштейна. Для того чтобы прояснить этот момент, необходимо проанализировать ряд основополагающих концептов, которые появляются во «второй философии» Витгенштейна. Одно из фундаментальных понятий, которые позволят нам адекватно очертить вопрос, – «форма жизни». Это выражение появляется иногда во множественном числе (*lebensformen*), иногда – в единственном (*lebensform*), что также не исключено, хотя, возможно, для нас его использование в единственном числе является более уместным. Данный концепт достаточно проблематичен, однако, по нашему мнению, он в конечном итоге оказывается центральным. Разберем, почему. Такое вы-

ражение появляется не часто, однако это никоим образом не уменьшает его важности. Профессор Ньютон Гарвер из университета Буффало (штат Нью-Йорк, США) является, наверно, одним из наиболее влиятельных специалистов в этом вопросе, хотя его утверждения и нужно иногда уточнять. Гарвер говорит о том, что данное выражение используется Витгенштейном для того, чтобы вести речь о «форме жизни», которая характеризует человеческие существа и для которой язык является элементом фундаментальным. Способность пользоваться языком позволяет отличить человеческое существо от других «форм жизни». Этот концепт (*lebensform*) имеет коренную ценность, это есть данное. Нечто, что выстраивается в качестве фундамента, опираясь на который можно понять человеческое существо во всем его богатстве и поведенческом непостоянстве.

Вместе с тем общим местом является интерпретация, отождествляющая «форму жизни» и «игру языка», опирается она прежде всего на те случаи, когда первое выражение появляется во множественном числе. По мнению Гарвера, данный подход является ошибочным, и подлинное отношение – это то, которое существует между «играми языка» (множественное число) и «формой жизни» (единственное число). Понятно, что примеров использования Витгенштейном данного понятия достаточно много, что в итоге и позволяет утверждать, что использование во множественном числе также имеет свою важность. Когда Витгенштейн поступает подобным образом, он выявляет основополагающие для человеческих существ виды деятельности; то, что мы могли бы назвать «общим для всего человечества поведением». Находясь в поисках оснований наших лингвистических выражений, мы обнаруживаем нечто, дальше чего мы не сможем пойти. Там заканчиваются объяснения: мы таковы, и не более того. Нелингвистические факты выступают фундаментом для понимания лингвистических. В случае с «формами жизни» мы говорим о базовых устоявшихся выражениях, на основе которых упорядочивается множество возможностей для человеческого поведения. К данным устоявшимся выражениям относятся такие выражения, как например «подчиняться приказам», «испытывать чувства» и «чувствовать боль». Речь, таким образом, идет о том, чтобы начинать с основополагающих и присущих человеческим существам видов деятельности, на которых выстраиваются широчайшие комплексы со всеми своими лингвистическими противоречиями. Вариативность культур или «игр языка» имеет необходимые границы, их основание – человеческая «форма жизни». В плане методологии мы, таким образом, от объяснения переходим к описанию.

Все это приводит нас к еще одной дискуссии, которая благодаря своей важности для философии Витгенштейна заслуживает того, чтобы быть проанализированной. Речь идет об отношениях между

концептами и видами деятельности человека. Разбор этой проблемы может помочь нам прояснить вопрос о релятивизме, поскольку попытки обосновать его присутствие во взглядах Витгенштейна связаны именно с этими аспектами. Формирование концептов, каковы бы они ни были, связано со свойствами человеческого состояния. В этом смысле они зависят от того, как мы ведем нашу жизнь. В своих основополагающих чертах концепты проявляются в языке, будучи производными от видов деятельности, которые связаны между собой, мы же можем рассматривать их как базовые: чувство, воспоминание, жестикуляция и т.д. Поскольку наша жизнь направляется окружающим миром, то и концепты порождаются как результат отношений, которые складываются между нашей деятельностью и деятельностью других людей, и их совпадение неизбежно. Также нельзя утверждать, что концепты даны раз и навсегда; они, скорее, отвечают инвариантно свойствам человеческой деятельности. Деятельности, которая демонстрирует потребности индивидов.

Если мы управляем языком, мы управляем равно и концептами, именно в этом и проявляется вся наша ментальная деятельность. Мы исходим из того, что человеческие существа мыслят, а стулья и шариковые ручки этого не делают, однако мы осознаем это только через язык, через совпадения в языке. Данные совпадения демонстрируют нашу деятельность в отношении других людей: деятельность, о которой мы думаем. Когда в «игре языка» появляется понятие «думать», мы можем включить в нее и рассказы, в которых думают куклы, однако это приведет к установлению различий уже в рамках самой «игры», благодаря чему рассказы останутся лишь рассказами, поскольку мы никак не можем допустить, что игрушки могут думать реально. «Думать» есть нечто, что характеризует человеческие существа как таковые. Начиная с наших первых детских контактов с другими людьми, мы постигаем сложность значения, включая его поливалентность, что позволяет нашим концептам не иметь жестких и фиксированных границ. Однако различия в отношении людей к концептам преодолеваются посредством основополагающего согласия о том, что все мы считаем установленным фактом: думать – это типично человеческий вид деятельности.

Через обучение и образование формируется внутриобщинное понимание, выявляющее то доверие, которое одни люди имеют в отношении других, и благодаря чему мы учимся пользоваться концептами. Все это не говорит об их релятивистском происхождении, поскольку различные виды использования одних и тех же концептов сохраняют между собой «семейное сходство». Кроме того, способность к концептуализации – одна и та же у всех индивидов; различные формы данной способности обладают одним общим фундаментом, так как сообщество, в котором рождаются концепты, – это в конечном счете – человечество. Мы бы не смогли увидеть челове-

ское в тех индивидах, которые пользуются концептами абсолютно иначе, нежели мы. Как бы сказал в данном случае Витгенштейн: наша деятельность в отношении их будет другой. Человеческая «форма жизни» определяет общие основополагающие модели поведения, которые в итоге являются фундаментом для концептов и значения. Мы можем общаться друг с другом, лишь договорившись о способах использования тех или иных концептов, что и демонстрирует тот общий фундамент, о котором речь шла выше.

Несмотря на то, что существует множество различных образов мира и различных способов использовать концепты, мы не можем говорить об абсолютных различиях, иначе эти различия окажутся непостижимыми, поскольку тогда мы бы не имели возможностей для их познания. Сходство, таким образом, может быть познано через различие. В результате нашего анализа мы приходим к фундаменту, который не подвергается сомнениям, через него становится возможным и понимание концептов. Однако лингвистическое поведение человеческого существа опирается на определенности, которые демонстрируют русла циркулирования концептов. Определенности считаются устоявшимися и неоспоримыми, не вызывающими сомнений. Любое же сомнение дано в пределах «языковые игры», которая опирается на нечто неоспоримое. Для того чтобы сомневаться, нам не остается иной возможности, кроме как предположить, что нечто есть определенное. В конечном итоге мы достигаем чего-то первоначального, где любое объяснение приходит к своему завершению, и все, что нам остается, – это сказать, что «мы действуем так». То есть пределом объяснения, скажем так, является описание.

Предельные определенности могут, согласно Витгенштейну, модифицироваться благодаря многим обстоятельствам, однако существуют и такие, которые крепче других. Начать же доказывать самые «каменные» из них можно лишь в том случае, если мы сойдем с ума. Данные определенности не подвергаются нами сомнению, если мы не сумасшедшие. И речь идет не только о тех определенностях, которые обуславливают наш образ мира. Мы говорим и о тех, которые определенным образом характеризуют и нашу рациональность. Известно, что они также могут быть различными, но только в том случае, если таковыми будут определенные всеобщие факты природы. Мы все участвуем в одной и той же «форме жизни», хотя и можем различаться в наших социальных практиках и привычках. Так, мы можем понимать, что та уверенность, которая характеризует наш образ жизни, присутствует у всех индивидов, что в итоге и позволяет нам осуществлять переходы между различными культурными контекстами с их различными социальными практиками. Все это можно разглядеть в «Философских исследованиях», например в § 206.

Элементов, характеризующих нас всех на фундаментальном уровне как человеческих индивидов, множество, включая биологические способности, без которых мы бы вообще не смогли говорить о познании. Именно в этом и совпадают все человеческие существа, в результате чего мы можем говорить и о нашей общей природе, начиная с констатации таких совпадений. Природе, обоснованной регулярностью таких совпадений. На этом фундаменте выстраиваются базовые определенности, благодаря которым мы чувствуем себя в нашей жизни уверенно. Предельный фундамент, посредством которого мы различаем истинное и ложное. Существуют вещи, которые не подвергаются сомнению. Благодаря им появляются и сомнения. Нам может показаться, что в различных контекстах для артикуляции значения существуют различные фундаменты, однако базовые определенности воздействуют – по факту – на все контексты, превращаясь, в конечном счете, в основополагающие правила значения, позволяющие нам «бродить» по различным образам мира. При этом мы помним, конечно же, что говорим о фактах природы, а не об определенностях в метафизическом смысле.

Наши определенности проявляются через наши способы использования концептов, тот тип «языковые игры», в которую мы играем, – и то, как мы играем, включая распределение этих определенностей на более базовые и менее базовые. Понятие «игра языка» является одним из ключевых для того, чтобы порвать с той интерпретацией значения, которая представлена в «Трактате». Посредством данного понятия стремятся выразить множество процессов, которые происходят в языке. Сегодня речь уже не идет о том, чтобы свести различные возможности использования языка к одной, которая смогла бы описать мир. Значение и действие нерасторжимо едины, благодаря чему язык демонстрирует свою поливалентность, поскольку деятельность человеческих существ очень разнообразна. Поэтому отношения между языком и жизнью очень тесные. Однако при всей пестроте видов деятельности мы можем обнаружить и включение одних видов в другие, и различные связи между ними. Все это обуславливает связь и даже зависимость между «играми языка», и мы понимаем, что их автономия весьма относительна. Особая связь, которая существует между словом и «игрой языка», позволяет им приобретать их коннотации. Одно и то же понятие может иметь различную ценность или значение в рамках той или иной «языковые игры», однако жестких и определенных границ между различными «играми» не существует, так как между различными практиками имеются связующие элементы, что в нашей жизни – сложной и динамической – представляется как нечто обычное и естественное.

Если между различными «играми языка» точек соприкосновения не существует, мы не можем сохранить значение понятия и да-

же слегка его модифицировать, однако мы можем познать его, переходя из одной «игры» к другой. Среди различных способов использования имеются обладающие близостью и «семейным сходством», которые и позволяют нам без проблем переходить от одной «игры» к другой. Свое влияние, вне всякого сомнения, оказывают и контексты, однако они не ограничивают динамизм понятий. Переход от одной «языковые игры» к другой не обуславливает разрывы в сфере значения притом, что значение понятия может варьироваться. Также «игры» могут расширяться или переживать модификации, нам же интересно показать, в какой степени речь идет о простых изменениях, а в каких – об открытых разрывах. Вместе с тем понятно, что значение невозможно сохранить, если не имеется сходства между этапами, которые придают изменениям конкретную форму. Ежедневная практика показывает, что различные способы использования понятий сохраняют свое сходство, что видно в тех примерах, в которых раскрывается наша практика. Понятия – это всего лишь инструмент для ответа на наши потребности.

Заключительный этап наших рассуждений будет посвящен отношениям между «играми языка» и реальностью. Некоторым аналитикам кажется, что в сложных рамках значения реальность теряется, оставаясь в тесной зависимости от него. В книге «Investigating Wittgenstein» [5] Яаакко и Мэррил Хинтикка размышляют о специфике интереса Витгенштейна к обоснованию отношений, устанавливающих между «играми языка» и реальностью. Если язык есть предмет исключительно человеческого, то важно понять, в какой мере он связан с другими элементами человеческого поведения. Как человеческие индивиды мы имеем ряд первоначальных, базовых, реакций, которые мы можем назвать первоначальными, поскольку они фактически и определяют характерные для нас отношения с окружающим нас миром. Эти реакции являются прототипами того, что мы обозначили как человеческая «форма жизни». Эти реакции обладают публичным лингвистическим выражением, поскольку мы не можем ни понять, ни обосновать существование приватного языка. Мы говорим прежде всего об ощущениях или эмоциях, но также и обо всем ряде реакций, которые определяем как естественные. Связанные с ними «языковые игры» также могут быть названы первоначальными, так как именно таковым является характер этих реакций. Над ними и на их основе выстраиваются все остальные «языковые игры», скажем так, второго порядка. Витгенштейн развивает эту тему, начиная с § 244 «Философских исследований». Мы, таким образом, следуя логике прогрессирующей сложности, переходим от источника к выводам.

В какой мере мы можем ассоциировать проблематику, исследуемую Витгенштейном в связи со значением, с религиозным дискурсом? То, что религия была предметом чрезвычайно важным для

Витгенштейна, не вызывает никаких сомнений. Все это можно проследить во многих свидетельствах людей, которые общались с ним непосредственно, включая многие его личные записи. В своей «первой философии» Витгенштейн оставляет религиозный язык за рамками проблемы значения, поскольку это для него является пока слишком сложной проблемой. Во «второй философии» появляется рассуждение о том, какова роль различных «игр языка». Это рассуждение – часть дискуссии, связанной с обоснованием релятивизма в сфере значения. Говорить о релятивизме позволяет кажущийся автономный характер «игр» как практик, обладающих собственными характеристиками. Однако практики не замкнуты сами на себе. Поведение и определенности, которые проявляются в них, пересекаются и находятся в продолжительной связи. Слова в религиозном языке обладают особым значением благодаря конкретному способу использования, характерному для них. При этом они связаны с другими словами или другими способами использования в различных «играх языка». Верующие и неверующие могут вполне понимать значение одних и тех же понятий. Различие основывается на той роли, которую данные понятия – их способы использования – играют в жизни каждого человека. Деятельность же одних и других различна, что также демонстрирует существование различных компромиссов.

Вместе с тем практики того или иного рода, которые порождают конкретные «языковые игры», могут проявиться в поведении и верующих, и неверующих, то есть религиозная «игра языка» включает в себя обычные значения и многих других «игр», не принадлежащих исключительно к сфере религии. Многие практики, которым следуют все, проявляются и в религиозном языке – послушание, уважение, наказ, познание чувств и т.д. Это означает, что религия не закрывается в себе самой, когда придает форму значению используемых ею выражений. Именно поэтому мы можем утверждать, что религия не является «формой жизни», она лишь включает в себя «формы жизни» в смысле фундаментальных практик, характеризующих по факту человеческие существа как таковые, хотя равным образом она включает в себя и многие другие практики (с их лингвистическими двойниками), являющиеся результатом прогрессирующей сложности человеческого поведения. Эта сложность выявляет взаимосвязь практик, что раскрывает и динамический, многоформный характер нашего языка. В рамках языка религия не предстает как дискурс, основывающийся на очевидности. Она не может подаваться как дискурс, который отражает реальность в понятиях теоретического анализа. Согласно Витгенштейну, с религией невозможно спорить, ибо то, что она стремится показать, есть определенная деятельность человеческого существа в отношении жизни; деятельность, в которой проявляются связи, придающие этой жизни всеохватывающий смысл. Персональное переживание этих связей

отражается в конкретной нравственной предрасположенности, которая влечет за собой значительное различие между жизнью верующего и неверующего. Данная предрасположенность является исключительно экзистенциальной, отсюда и та чрезвычайная важность, которой она обладает для человеческого существа. Речь, таким образом, идет о религии как руководстве к действию, которое определяется всем образом жизни и связано со стремлением человека к достижению душевного спокойствия.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents / Ed. by B. McGuinness. Oxford: Blackwell Publishing, 2008. P. 112.
2. Wittgenstein L. Tractatus Logico-Philosophicus (6.432). N.-Y.: Humanities Press, 1961.
3. Wittgenstein L. Notebooks 1914-1916 (08.07.1916) / Ed. by G.H. von Wright, G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1961.
4. Nielsen K. Wittgensteinian Fideism // Philosophy, 1967. № 1161. V. 42. P. 191-209.
5. Hintikka J., Hintikka M. Investigating Wittgenstein. Oxford: Basil Blackwell, 1986.

RESUME

Jareno Alarcon J., Ph.D. (The Murcia University), MSc (London School of Economics), Murcia (Spain), 34(968) 278-886, jjareno@pdi.ucam.edu

Religious issues in the analysis of meaning

This work tries to discuss the influence Wittgenstein have exerted on contemporary relativism, analyzing the concepts *form of life*, *language game*, and *certainty*, among others. The analysis is made by means of raising the question on the relationship between the scientific language game and the religious one. My intention is to show the basic connections that allow us to overcome relativist perspective. The paper analyzes the place religion had in Wittgenstein's life and in his first work («Tractatus») as well.

Relativism, language game, human form of life, religion, meaning.

Материал представлен в редколлегияю 01.09.2009 г.