



В. В. БИБИХИН

Витгенштейн. Лекции 12–13

Витгенштейн 12 (Университет 29.11.1994)⁷

Ausdruck, aus-drucken собственно выжимать, выдавливать. Выдавливание с силой, теперешняя «экструзивная» технология дает не только по форме другой продукт, чем заложен. Это силовое выжимание до крайности, получение выхода через «не могу», — что выражение это сражение и разить (перевод «Луцидариуса», энциклопедии, в XVI или XVII в. еще сделан на языке; где выражение связано со сражением, «И егда вѣтра высоко на воздухъ вмѣсто сражаются [сталкиваются, схватываются, как стычка и схватка теперь повторяют сражение], сице бывают волнения; та-коже и другии воздухъ вонь выражает другиа вѣтры»⁸. И там же: «Идѣже земля жестока есть, тамо есть на всяко время вода выподи есть, сице бывает часто, та вода двизается под землю, и егда вонѣ выразитися не может, терзает землю с великою силою и ту страну двизает») — вот контекст романтического, позднего, в самом деле очень поздно пришедшего понимания «выражения» как с силой, с взрывом, с землетрясением прорыва — а не так, что это похоже на подыскивание соответствий, зеркальное отражение. — Давайте попробуем оставить то бездумное, что наговорено и вы слышали вокруг «выражения», и понимать выражение как то, во что мы вкладываем себя, в чем выкладываемся. Не так, что до выражения в духе уже все готово и осталось вынести наружу.

Кому приходит в голову что-то в связи с этим «вынести»? Λόγος профорικός, слово про-из-несенное, от профорά, позднее, произнесе-

⁷ Сокращенный отрывок из неопубликованного курса «Витгенштейн», читавшегося на философском факультете МГУ в 1994–1996 гг. Текст подготовлен к печати О. Е. Лебедевой и С. Ю. Невзоровым.

⁸ Все особенности авторских написания, пунктуации и разделения на абзацы сохранены в настоящем издании. — *Ред.*

ние речи, произношение тоже. От глагола *προφέρω*, несу вперед, выношу наружу. Два упражнения. 1) Где в античном спокойном *λόγος* *προφορικός* соответствие романтическому прорыву? —

Все ветшает, обтрепывается. Раннее, романтическое, вулканическое понимание «выражения» — стало «подысканием выражения». «Он понимает, только выразить не может». «Форму выражения не найдет». Техника, опыт подыскания. «Не так выразился». Простите человека, он *внутри* лучше, чем снаружи.

«Про-из-несение». «Про-из-ношение». У меня напечатан молчаливый образ слова, я его озвучиваю. — В античности «логос», который мысль и слово, можно сравнить с выражением, причем можно думать о *невыраженном*, произнесенном выражении, — борьба, которую напомнил романтизм, за слово, за логос происходит не там, где подыскиваются средства, формы выражения, а там, где складывается или не складывается мысль, все равно, звучащая или нет. Где добродетель, калокагатия, *μέτρον ἄριστον*⁹.

Наша привычка и тут склоняет предполагать какую-то массу жизнечувства, расположенную где-то там личность, и откуда как из сырья вырабатывается отчетливое сообщение, весть, вещь. — Чем это неправда? Ведь мы не придумываем мысль когда ее выражаем. Разве прав Витгенштейн, что бусинки возникают в момент их вытаскивания из прорези?

Нет, он не прав. Мы не выделяем наши мысли.

Но есть как будто бы творческая мысль? Она творит наверное не вполне из ничего, но в каком-то смысле из ничего? Ее имеет в виду Витгенштейн? Призывает мыслить творчески?

Философия таким эстетским морализмом, нравственным эстетизмом, «мыслите творчески», не занимается. Витгенштейна надо понимать так, что *всякая* мысль из ничего.

В чем одном-единственном каждый человек свободен?

Я оставлю этот вопрос на потом. Мне кажется ясно, однако, что во всем требующем разбора, интерпретации смотрите что получается: я свободен разбирать или не разбирать, так разбирать или по-другому, вы будете интерпретировать еще иначе, по-разному. Эта свобода, похоже, имеет своей обратной стороной то, что она не кончится. То есть что нам смертельно надоест, или нам станет скучно, или кто-нибудь придет и прихлопнет нас, хватит караул устал, — или не хватит времени, или окажутся другие дела поважнее, но в *самом* разборе *наша* свобода, так сказать, никогда не кончится: *нашу* свободу никто не ограничит, вы *всегда* будете свободны в вашей

⁹ Ср.: Эрн В. Борьба за логос; Гальцева Р. Борьба с логосом, «Новый мир», № 9, 1994.

интерпретации! интерпретация результата как окончательного никогда не будет вам навязана! другой и более глубокий результат вы всегда получить сумеете! — Вот смотрите, у бесконечности анализа есть эта неожиданная сторона, он гарантия нашей свободы. К любой данности, приложив внимание, мы можем сказать: нет господ, это еще не ясно, что здесь последняя стена. — На неизбежный уход в бесконечность на любом месте не надо сердиться: нам тут как бы чего-то не дают, но этим самым дают свободу. Свободу на любом месте, в любое время продолжать разбор, нашу работу истолкования.

Вам это нравится?

Теперь Витгенштейн, уходя от истолкования, хотел «жесткого мира», остановки — абсолютной — в тождестве, в «том же» с его жесткой необходимостью. Он круто уводил таким образом от плюрализма толкований мнений мировоззрений (толкований может быть сколько угодно, все они в конечном счете полноправны, мы плюралисты; впрочем, марксисты догматического толка всегда и были плюралисты, потому что никто из них в здравом уме не верил, что их учение действительно единственно верное; практический плюрализм, убеждение, что мнений много, был безусловно и во времена единого мировоззрения, и служил как теперь умственной лени: *не надо* разбираться в мнениях, *все равно* мнений много и всегда будет много; если за *это* вот такое мнение много платят, то — поскольку плюрализм — *все равно*, не беда, если я приму его, потому что любое другое будет тоже *только одним мнением среди многих прочих*). (Тоталитаризм без плюрализма не может в принципе быть, потому что безразличие к идеологии обязательно должно быть. Поэтому в идеологическом движении обязательно истребляются, когда оно становится политическим, реформаторы, обновители, «ревизионисты», забота которых о том, чтобы поддерживать свое учение, по-честному, без цинизма, в качестве единственного верного, для этого нужна работа).

Витгенштейн: есть то, что есть; So-Sein. Это сковывает жестко, где свобода?¹ Пример свободы, классический: я хочу шевельнуть

¹ Кто хочет расследования, кто хочет вырваться из зацепившего крючка философии, которая однажды зацепив грозит так никогда и не отпустить человека, так и будет его требовать и что-то с ним непонятное делать, — я подкину легкий простой способ сразу освободиться. Витгенштейн был просто *неправильный человек*. Кому мало еще, недостаточный довод, и он по доброте смотрит сквозь пальцы, что Витгенштейн был не совсем наверное нормальный и Бертран Рассел, например, буквально со дня на день ожидал, что он сойдет с ума, — кто еще по доброте не видит достаточного основания его бросить за его нравственность, подозрительную, — то вот и в политическом отношении он не видел беды в сталинизме и о Гитлере совсем не имел однозначного общепринятого мнения. (Примеч. В. Б.)

рукой, и у меня получается. Читаем в «Голубой книге»²:

Для Витгенштейна этот классический довод не только не действует, но вроде бы и вовсе не существует:

Wenn ich... sage «ich sehe meine Hand sich bewegen», dann scheint beim ersten Blick damit vorausgesetzt zu sein, daß ich den Satz «meine Hand bewegt sich» akzeptiere. Jedoch wenn ich den Satz «ich sehe meine Hand sich bewegen» als eine der Evidenzen für den Satz «meine Hand bewegt sich» ansehe, dann setzt die Wahrheit des ersteren nicht die Wahrheit des letzteren voraus. Man könnte deshalb den Ausdruck «es scheint, als ob sich meine Hand bewegt» anstelle des Ausdrucks «ich sehe meine Hand sich bewegen» vorschlagen. Obwohl dieser Ausdruck andeutet, daß meine Hand sich scheinbar, aber nicht in Wirklichkeit bewegt, könnte er gleichwohl zu verstehen geben, daß es immerhin eine Hand geben muß, damit sie sich scheinbar bewegen kann; während wir uns leicht Fälle vorstellen können, in denen der Satz, der die visuelle Evidenz beschreibt, wahr ist und in denen andere Art von Evidenz uns gleichzeitig zu sagen veranlaßt, daß ich keine Hand habe³.

Почему не годится выражение *meine Hand bewegt sich*?

Ведь «с обычным языком все в полном порядке».

Это выражение, «моя рука движется», кажется Витгенштейну «громоздким, неповоротливым», *schwerfällig*, он предпочитает ему другое, *es scheint, als ob sich meine Hand bewegt*, «кажется так, словно моя рука движется»; «кажется так, как если (бы) моя рука движется».

Задача. Почему «моя рука движется» громоздко и неуклюже и вводит в заблуждение, *schwerfällig und irreführend*, а «кажется так, словно моя рука движется» не вводит в заблуждение.

² Das Blaue Buch, Голубая книга. Использовалось издание: *Ludwig Wittgenstein. Das Blaue Buch. Eine philosophische Betrachtung* (Das Braune Buch). Hrsg. von Rush Rhees. Fr. A. M.: Suhrkamp, 1980.

³ Когда я <...> говорю «я вижу, как моя рука движется», тогда кажется на первый взгляд, что с этим должно быть предположено, что я принимаю положение «моя рука движется». Однако, когда я посмотрю на предложение «я вижу, как моя рука движется» как на одно из свидетельств для предложения «моя рука движется», тогда истина первого не предполагает истины последнего. Могли бы поэтому выражение «кажется, будто моя рука движется» предложить вместо выражения «я вижу, как моя рука движется». Хотя это выражение намекает, что моя рука движется по видимости, но не в действительности, оно может однако дать понять, что рука все-таки должна быть дана, чтобы с этим она могла себя по видимости двигать; в то время когда мы легко можем представить случаи, в которых предложение, описывающее визуальную очевидность, истинно, и в которых другой род очевидности одновременно побуждает нас говорить, что у меня нет руки (*нем.*).

Я спрашиваю, не почему Витгенштейн так думает, а почему так на самом деле и есть. Потому что так оно на самом деле и есть.

Пояснение к задаче. Не надо смущаться кажущимся противоречием между «с обычным языком все в порядке» и тем, что его выражения громоздки и неуклюжи, вводят в заблуждение. С нашим телом тоже все в порядке, мы всерьез не хотим иметь тело камбалы или шимпанзе, но наше тело больше чем один раз бывает громоздко, неуклюже и вводит в заблуждение.

Решение задачи. Громоздкость не в количестве букв и лексических единиц, а в *грамматике*. О какой грамматике речь?

Громоздкость фразы «моя рука движется» создается как раз ее нехорошей двусмысленностью, из-за которой она действительно *schwer fällt*: у меня не может быть руки, часть моего тела может быть ампутирована.

Я надеюсь, что не все из вас успели подумать, что это искусственный случай, надуманный казус: моя рука движется, но она не моя, у меня нет руки. Черта с два это надуманный казус. Я могу быть не в хирургической палате, и моя рука может и не быть ампутированной и я с тампонами и моя рука, которой у меня нет, движется вдаль от меня, — пожалуйста, этого случая может и не быть *и мне от этого будет только хуже*. Может быть, ею движут. Может быть, моей рукой движут, и такое бывает и такое, черт возьми, часто бывает и такое бывает слишком часто и такое бывает, чтобы моей рукой движут или движет так, что лучше гораздо лучше было бы, если бы у меня для такого чужого движения вовсе не было бы никакой руки. Это, черт возьми, слишком часто бывает, и за столом и на работе и на войне, что моя рука движется но уже не моя или гораздо хуже чем не моя и не моя в смысле от меня отрезанной и никуда уже не годной. Витгенштейн говорит о случае реальном и, больше того, частом и, больше того, *единственно меня касающемся*, потому что мое дело в чем? в том, чтобы быть *моим*, *своим* делом, и как часто я сам не свой, и я не я, и мой язык не мой, и я говорю не своим языком и занят, собственно, не своим делом. Рука ампутирована — это еще хороший, мягкий случай, *гуманный*.

Мф 5.30: καὶ εἰ ἡ δεξιὰ σου χεῖρ σκανδαλίζει σε, ἔκκοφον αὐτήν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ⁴.

Σκανδαλίζει, к сожалению, понимается иносказательно эстетически и нравственно, тем более что контекст говорит о глядении на женщину с вожделением. Нехорошо смотреть на женщину с вожделением, и как красиво тогда в высоконравственной скорби

⁴ И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя (*греч.*).

пойти и отрубить себе что-нибудь, палец или еще что. Хороший очень хороший человек жертвует собой ради высокого прекрасного идеала незаинтересованного созерцания. Так на культурном Западе мужчины стерилизуют себя, чтобы не вводить в излишние тревоги женщин, это гуманно и жертвенно. — В толкованиях к этому «соблазнению» поясняют, что *σκάνδαλον* это та часть капкана для дикого зверя, на которую кладется приманка; зверь дотрагивается до нее, этот *σκάνδαλον* выскакивает из паза и высвобождает пружину, она захлопывает голову или лапу — или руку, человеческую. Так что перспектива этого евангельского места не нравственно-эстетическая, а охотничья и военная, потому что капканы имеют разную форму. Форма капкана — тот частый прием античной военной тактики, когда строй нарочно отступал и потом убежал, чтобы раздражить врага до смелости и решимости, а потом внезапно показать ему, что у мнимых беглецов смелости и решимости еще больше; это род капкана, принцип которого легкая добыча (как красивая женщина собственно легкая добыча) (как природа беззащитная и красивая кажется легкой добычей) (не по принципу ли капкана вообще устроена софия мирового автомата) — и захват захвата. Захваченность захвата, который ведет человек, захвата мира, который всегда захват мира такой, что он же и захват миром, — тоже по принципу капкана: хватаем явно мы, но мы сразу и схвачены.

Витгенштейн, рассматривая казалось бы фантастический надуманный случай, как моя рука движется, мне уже не принадлежит после ампутации, берет просто *наглядный* способ того, как рука не моя, потому что не его цель — разбор сложных и очень разнообразных случаев того, как моя рука (или моя воля), попав в капкан, схваченная на захвате, оказывается хуже и сложнее, чем просто не моя, — оказывается в капкане, как в той распространенной истории, когда мне хочется и *нужно* иметь ее для моего спасения ампутированной.

Вы не знаете, почему мы говорим то о пленных, которые прикованы за шеи и не повернут голову, то о капканах, то об ампутациях?

Может быть, нам все-таки в Витгенштейна вчитаться удалось, потому что плен, окопы, военный госпиталь — это как раз его опыт, многолетний?

Но, кажется, и без этого опыта тема «безвластия» у него была бы — она и была очень ранней. Дело в том, что и ампутация не избавляет, потому что в капкан можно попасть и без рук и без ног. Абсолютное безвластие, бессилие были бы самой эффективной ампутацией, но гарантированной ли от капкана? Волевое

безволие само же и есть капкан, посылающий как раз прямо туда, куда человек хочет не попасть. — Выходит, выход все тот же, витгенштейновский: никогда не уставать и не беситься от того, что оказываешься в замешательстве, в недоумении и недоразумении.

Что я думаю и думал, я еще посмотрю, когда замечу, что я говорю, что я *показываю* — не только в том смысле, в каком свидетель показывает, но и в том, что я всегда собой показываю больше, чем сам замечаю: я же и показываю, и я же не замечаю.

Мы всегда уже *говорим* что-то собою, т. е. показываем, в том числе и тогда, когда говорим, истолковывая и выстраивая свои тексты. Добавим к нашим парам полярностей еще *сказать* и *сказать*. Что ты сказал? — (осведомляясь) — Я сказал слово «Аристотель», а ты не расслышал. — Что ты сказал! — (с ужасом) — Что открылось в твоих словах. Я указал этим примером только на кромку различия.

Мы не сначала говорим-истолковываем строим мнения, а потом или вообще изредка — говорим показываем как свидетели и больше, как неспособные скрыть себя, а всегда уже говорим, причем так, как нам кажется мы сознательно решили и хотим говорить, ища, исследуя, конструируя, развертывая свои интеллектуальное умение и мощь, — и этим своим говорением кажем, как миметическим жестом, место боли. Нам кажется в рамках условностей нашей культуры, что мы познаем вселенную, получаем образование, учим людей, занимаемся литературой, философией, — но нет, «почему?» наших «почему» мы не замечаем. Этим *незамечанием* «оснований нашего исследования», того, почему мы заняты тем чем заняты, мы всегда уже сделали жест указания на боль и немощь, — и одновременно истолковываем собственный жест так, чтобы компенсировать немощь активностью и анестезировать надрыв, облом.

Выражение мысли не есть выражение — мысли. Там, где якобы расположено то, что выражает мысль, лучше не воображать готовое жемчужное ожерелье. Бусинки появляются при извлечении. — Это мы говорили. Теперь вот что. *Нет* там ожерелья в каком смысле? В том, что там, откуда идет мысль, нет ничего, в каком смысле Станислав Лем пишет книгу «Досконала дружба», «Абсолютная пустота», с предисловиями к другим книгам, которых просто не существует? Мы рыщем в пустом пространстве под голыми небесами и от тоски мирового вакуума придумываем себе интересное, чтобы скоротать время? — Алексей Косарев⁵ ска-

⁵ Алексей Косарев, Ира Канаева — постоянные слушатели курса, участники семинара.

жет: ну конечно не так, что-то там есть! Но мне больше нравится решительность, с какой Ира Канаева говорит: Парменид *выдумал* свое пикантное бытие, с которым как с золотым запасом будто бы никогда ничего не делается, на пустом месте измыслил. — Я еще и от себя добавлю к Ире Канаевой: что Парменид вечно неизменное бытие придумал, подчеркивается еще и тем, что на другом конце греческого мира примерно в то же время другой философ, Гераклит придумал, еще интереснее, Солнце, тоже золото своего рода, которое, наоборот, каждый день совершенно новое. Разве этот произвол теорий и философий не доказательство, что каждый исхитряется как может?

Каждый развлекает как может среди мировой пустоты сам себя и тоскующую публику смертников, терпеливо дожидаящуюся неминуемой — амнистий абсолютно не бывает — смерти. У публики в запасе, в кармане в будущем ничего верного кроме смерти, собственно, ничего ровным счетом нет. От рождения они уже приговорены к смерти и в своей камере, из которой нет выхода (еще один изобретатель, Витгенштейн, придумал, что дверь из нее открыта, но мы ведь реалисты и знаем другое, как жестока и сурова жизнь, ведь правда?), вынуждены пока, до смерти, как-то убивать время, одни грубо и разгульно, другие очень тонко, музыкой, поэзией и философией, умно и интеллигентно. Полная пустота, *doskonała próżnia*. Польское слово тут лучше, в контексте этого отчаянного нигилизма, в его пейзаже, чем русское «пустота»: *пустота* еще указывает на *пусть* и *впускание*, а *próżnia* только на порожность и праздность, упразднение всего.

Алексей Косарев слушает и думает про себя: был тезис, сейчас антитезис и опровержение нигилистической пустоты. — Я на самом деле вместе с Витгенштейном настолько не подумаю одумываться и диалектическим трюком доказывать, что все-таки в том месте, откуда мысль, не пустота, что скажу вместе с Витгенштейном еще хуже: не просто безразличная пустота, а именно *próżnia*, праздность, — не пустая голая пустота, а другая, когда человек хватается после операции за ногу и там ничего нет, ее ампутировали. «Первородный грех относится к христианской или другой догматике. В витгенштейновском пейзаже другое, более простое и отчетливое: мы ампутированные, все люди, всегда.

Не дворянский класс, а *мы все Обломы*, обломки. — Как это могло случиться, что мы ампутированы и не знаем? Это новость, трагизм нашего XX в., смерти Бога, богооставленности, оставленности бытием? — Алексей Косарев сейчас уверенно скажет: нет, нет, не трагизм XX в. А что? В каком веке стало известно, что мы ампутированные, обломки?

Платон, Пир 190 d: Зевс нашел способ и сохранить людей, и смирить их: он разрежет каждого пополам... 191 d: каждый из нас — это половинка человека, рассеченного на две камбалоподобные части... 193 a: «Прежде мы были чем-то единым... если мы не будем непочтительны к богам, нас рассекут еще раз, и тогда мы уподобимся не то выпуклым надгробным изображениям, не то значкам взаимного гостеприимства». Это *λίππαι*, распиленные игральные кости, то же, что *символы*, части расколотого целого, которые потом можно снова соединить в целое, «что теперь мало кому удастся» (193 b). Когда мы теперь читаем это у древнего автора, люди разрезаны и ходят неполными, и отрезанную половину надо искать и трудно найти, то это далеко как миф, и нужен Соловьев, чтобы эта оторванность стала *важной*, и главной задачей жизни, и дороже жизни.

Разница между ампутированной ногой и нашей половинчатостью та, что там мы точно знаем, что именно ампутировано, нога, а тут надо сначала найти именно символ, половину которая сойдется. Мы просто не знаем, пока не нашли. И постоянно во всем, что говорим и делаем, только и делаем жест мимозы, жест реакции на боль. Или вообще ни о чем другом по существу не говорим, по-честному. Вся письменность так называемой исторической эпохи имеет дело со страданием надрыва.

Откуда этот надлом. Или в начале всего война, граница, разрыв, по Гераклиту. Но еще ближе ко мне, чем Гераклит, мой собственный жест, который мне кажется каким-то, может быть умным или интеллектуальным, но существо которого — в указывании на место боли. Я понимаю свой жест? В каком смысле понимаю — я должен его интерпретировать?

Наверное, все-таки нет, словно я сам себе наблюдатель. Жест принадлежит надрыву, я весь в нем, не принадлежу отдельно себе, отдельно надрыву. Надрыв идет рядом с захватом мира, в тех двух смыслах. Захват, хищение, восхищение, хитрость, охота (и *капкан*) в истории этих слов и по сути дела вместе принадлежат пейзажу, который нам открылся в курсе «Собственность»: такая атмосфера вокруг «*своего*». Что Витгенштейн жил всю жизнь в самой середине этого надрыва, этой войны, показывает последняя, сделанная за два дня до смерти (29.4.1951) запись, § 676, в книге «О достоверности»⁶. Речь тут идет о том, что в ка-

⁶ «Но даже если в таких случаях я не могу ошибаться, — разве не может быть, что я нахожусь под наркозом?» Если это так и если наркоз лишил меня сознания, то по-настоящему я в этот момент не мыслю и не говорю. Я не могу всерьез предположить, что в данный момент вижу сон. Человек,

ких-то вещах заблуждаться, ошибиться невозможно. Я знаю, что я приехал сюда на метро, что стою и говорю. От этого легче не делается: проблема достоверности *именно из-за явной достоверности каких-то моих знаний и самосознаний* взвинчивается до неразрешимости. Я могу удостоверить, засвидетельствовать, что я был в метро, что говорил в университете, даже может быть сумею доказать, что это удивительное *было*, но что если я все это делаю, говорю и доказываю под наркозом? Если так, то *die Narkose mir das Bewußtsein raubt*⁷, и я говорю и действую сейчас не по-настоящему, *nicht wirklich*. Rauben грабить, похищать то же слово, что наше «рвать»; *das Raubtier* хищник, хищный зверь.

Наркоз не «лишил меня сознания», как сказано в недавнем переводе, а грабит, вырывает мне сознание действительно как хищный зверь, так что я не могу его отстоять, или — еще возможное понимание фразы — рвет себе, похищает себе все мое сознание, т. е. сознание у меня есть, по крайней мере столько, чтобы думать и говорить, я же в конце концов все-таки продолжаю думать и говорить, но это мое сознание не мое, оно у меня вырвано, хищно и хитро похищено наркозом. — При том и другом понимании происходит хищение, отрывание, при котором — вот что интересно — *я не могу даже по-честному сказать, что я сплю*. Потому что если спящему снится, что он спит, даже если он *говорит* во сне, что «я сплю», даже если он, как иногда во сне говорят вслух, говорит *слышным* образом, «я сплю», принять это за свидетельство того, что он спит, нельзя: он говорит во сне о *другом* сне. Точно так же, как если он во сне говорит: «Идет дождь», это не свидетельство того, что действительно идет дождь. Это *другой* дождь, дождь его сна. *Даже* если дождь его сна и его свидетельство о дожде вызваны действительным донесшимся до него шумом действительного дождя!

Мне не интересно говорить параллели. Или говорить о значении этого последнего § 676 сборника «О достоверности» для истории Европы. Уже то, что я говорю о Витгенштейне почти целый семестр и думаю, не продолжить ли в следующем семестре, показывает, как я его вижу.

Как должен вести себя ампутированный. Он должен стремиться к *реабилитации* и к восстановлению полноценной социальной

говорящий во сне: «Я вижу сон», — даже если при этом он говорит внятно, прав не более, чем если бы он сказал во сне: «Идет дождь» — и дождь шел бы на самом деле. Даже если его сон действительно связан с шумом дождя» (Витгенштейн Л. Философские работы, часть I. М.: Гнозис, 1994. С. 405).

⁷ Наркоз похищает у меня сознание (нем.).

жизни. Протезы, особенно современные совершенные и автоматизированные, делают отсутствие части тела почти незаметным или вовсе незаметным. Но невозможно организовать не то что реабилитацию, а ничего во сне. Когда вырвано сознание, моя ситуация для меня становится такой же неподконтрольной, как мой сон.

Теперь я могу себе и вам дать отчет, без неуверенности, в витгенштейновском различении *сказать* и *показать*. Все, что я *скажу* под наркозом, во сне, будет оторвано от того, что *не* сон. Все, что я *покажу* во сне, в том числе и словом, будет так же весомо, значительно, как наяву. Все, что я говорю, всякая языковая игра, будет по сю сторону сна.

Говорение в смысле *сказать* проходит всегда в той или другой языковой игре, *показывание* как мимесис (как жест мимозы) — нет, не принадлежит языковой игре. Языковая игра, в ней *я* определяется правилами игры. Вся гладкая игра цивилизации. *Я* скажет все, что скажет по правилам языковой игры. В *показывании* как том мимесисе, который как раз *не* игра (мы различали между мимесисом и мимесисом), *я* как раз очень не спешит, не очень рад отождествлять себя с тем, что оказывается в миметическом жесте; но никогда не сможет увидеть в нем что-то не *свое*, хоть и неохотно. Подвертывающиеся *я* языковых игр — не *я*, *я* их меняю; они спутывают все, что держит сознание; сознание открыто разграблению, хищению, захвату. Открыто разграблению в той мере, в какой само ведет захват? Может быть. Наверное. Предупреждения против захвата, разные, имели в виду это разграбление.

Мне кажется, с Витгенштейном мы часто оказываемся в трезвом библейском пейзаже, где на человеческие предприятия взгляд как на траву, которая открыта всем ветрам и едва поднимется над землей годится уже для косы и зовет косу. Всякое утверждающее себя *я* имеет шансов не больше чем такая трава. Библейским *я* называю этот пейзаж очень широко и условно, одновременно *я* думаю, например, о Плотине III 2, 15. Говоря «библейский», *я* хочу так кратчайшим возможным образом сказать, как неправильно и искусственно разведение философии и религии, — обычно их спешат развести задолго до того, как хотя бы издалека замечают их настоящий размах. Все эти дешевые различения между Афинами и Иерусалимом, греческой философией и библейской религией, не заслуживают внимания; философия и религия смотрят в одну сторону. Когда не поверят философии, придет религия и поверить заставит; когда не поверят религии, придет идеология и хоть силой подчинит.

Открытость сознания для разграбления оставляет для я в качестве единственной опоры только правила языковой игры. Правила безусловны только внутри игры, сами по себе они условны и могут быть заменены. Распределение ролей в игре тоже условно. Кто я? кто в рабстве? кто кукловод, кто освободившийся в платоновском рассказе о пещере? кому стерпится-слюбится, как сказал Александр Землинский⁸, кто умирает? кто еще живет? кто карабкается по каменистому крутому проходу? Постановщика этого сценария не надо забывать. Этот сценарий поставил я? Сценарий последнего параграфа «О достоверности», со спящим, который говорит во сне под шум дождя, что идет дождь, поставил Витгенштейн? Кто подкошен, кто косил в библейском пейзаже? Кто выиграл, победил, кто проиграл? кто сошел с ума? кто покончил самоубийством? кто потерял руку и продолжал играть одной? Все это случилось с братьями Витгенштейна, и их боль была в нем. Кто давно умер? кто еще нет? Чье дело плохо, чье хорошо? Кто прожил прекрасную, значит счастливую жизнь, кто просил сказать об этом «им»? кто был осторожен? кто был упрям? Но по-честному, действительно кто? Всякое «кто» открыто для разграбления.

Я не могу себе представить, чтобы у многих из вас еще оставался кураж сказать, что в предположении Витгенштейна о «наркозе» снова выдвинут надуманный казус, редкая вероятность. Самый мощный из всех наркозов — просто сама жизнь, ее планетарная или космическая стратегия. Сравнения никогда очень далеко не ведут, сравнение человеческого предприятия с травой — тоже. «Я», наверное, имеет сходства и несходства с травой. Оно, наверное, подкошено в каком-то другом смысле, чем трава. Я оставлен на разграбление моему нестерпимому, невыносимому постоянному желанию уладить, обустроить, пригладить, сцепить концы с концами, — и в конечном счете стратегии жизни. Жизнь диктует, всегда, всем.

Моя жизнь, которая вашей мешает, хотя бы потому, что места на планете уже мало. Или вы или я. Мы договорились об условиях дуэли, схватки, мы поэтому ужасно вежливые, — но мы в войне, за выживание. Вы или я. Зря вы так расхоложены, мы в дуэли, я могу просто безжалостно нанести вам непоправимый вред, кто меня удержит? Я себя как удержу, если я агент в планетарной биологической стратегии? — Даже в своей смерти я буду поневоле агрессивен, навяжу вам свое тело для того, чтобы вы его устроили, навяжу свое толкование. «Прошлое толкует нас»,

⁸ Постоянный слушатель курса, участник семинара.

так назвал немного неосторожно свою книгу один активный философ. «Прошлое толкает нас», прочитал Мамардашвили. Мертвые толкуют живых.

Витгенштейн обезопасил себя: эффективно отказался от власти, стал рано *machtlos*, так? Мы можем его поэтому не бояться? — Как он тогда просуществовал, не заботясь о жизни? — Его терпели, потому что он был полезен? — Наверное, страшно полезен всем. Учебному процессу в Кембридже и в массе других мест; гешефту философии; воспитателям, своей *этикой*. Мало ли кому еще и чем полезен; как бы он ни протестовал, что его не так поняли, из него сумели, как из всего всегда сумеют, сделать применение.

Я разве тоже не должен сделать из него свое употребление? Мне ведь много надо; я могу его употребить на то, чтобы написать о нем диссертацию, почему я до сих пор не защитился; если не для себя, то я должен позаботиться хотя бы о детях. Я не буду, не хочу ничего говорить странного, я не должен идти на поводу своих настроений, у меня свои заботы, мне пора позаботиться хотя бы как-то распорядиться телом, приготовиться к выносу тела.

Или Витгенштейн не был сам намеренно обессиливший себя *machtlos*, а он был присутствием нездешней силы, сверхопытный борец с пифагорейской волей, с невысказанным упрямством? Т. е. его нищета и безобидность от войны? Ведь известно же, что настоящий солдат не берет добычи и совершенно безобидный; буян, топчущий сапогами, и задира бывает уверен только в темной ситуации, рядом с настоящим солдатом он пустое место или ноль, для охраны своей страны хуже чем ничего, потому что приманивает сильного противника уверенной победой, как миллионные восточные армии были скорее приманкой, чем препятствием для маленьких греческих и римских и позднее европейских отрядов. Я говорю так, словно война хороша и неизбежна. Если я вас оттолкнул, первый добежал до кассы и взял все деньги, а вам осталась мелочь, то противодействие этому не обязательно ваша война против меня или моя война против самого себя с неизбежным дурным миром от обессиления в конце, а возможно еще и вступление в действие тогда настоящей войны, *чистой войны*, так сказать, или *чистой войны*, где ставка уже не деньги, где деньги смешно. Уже и для хорошего солдата деньги не ставка. — Ставка Витгенштейна счастье. Что надо для счастья. Естественно, все знают: обеспеченность. Надо, конечно, хорошо поработать, но и получить приличные деньги. Интересно и жутковато, что по телевизору такие вещи уверенно говорят детки, правда, уже не совсем маленькие. Тупой и тупиковый путь благосостояния

так называемого, рядом с которым мещанство, у которого есть свои милые прихоти, самовар, слоники, — это увлекательная авантюра и интрига. За теперешней «обеспеченностью» — только страх холода и голода, нищеты, и еще — оказаться внизу вместе со всеми.

Если человек, как Витгенштейн, хочет счастья и первым делом *раздает* большие деньги, остается ни с чем абсолютно, то уже попробуйте подступиться. Для этого надо сделать что-то подобное по крайней мере. Как при изобретении религии разума.

Случай тот, когда разузнать, где Витгенштейн ищет счастья, трудно, потому что *подойти туда где он* трудно, для этого на самом деле надо сделать что-то подобное отказу от больших денег или от освобождения из плена или жесткой проверки каждого слова. Это тот случай, когда на место настоящего боя просто нельзя проникнуть, не может даже Александр Невзоров. Не то даже что не пустят, а *в месте настоящего боя нет никакой свободы движения*. Кто-то, наверное, заметил, что это у меня сегодня уже третья аллюзия на Плотина, мне самому немного странно.

Всего меньше свободен солдат. В середине *схватки* (захват лучше понимать как схватку в смысле войны и *сражения*, и, кстати, витгенштейновское *выражение* тоже в близости к сражению) человек, захваченный войной, странным образом действительно уже ничего не может, и для сознания или свободы выбора места уже нет: выбор только между отчаянием и яростью. Я не говорю, что война только для берсерков, хотя склоняюсь видеть в Витгенштейне берсерка, — но что уж во всяком случае точно, это что кто рискует на войну, должен быть готов уметь встретиться с берсерком, т. е. с развязанной раскованной яростью, которая действует наотмашь и сначала действует, потом сознает и замечает: посылает свой удар раньше сознания. Кто решается на войну, должен быть к такой встрече готов, иначе извольте, сядьте, пожалуйста, на вашу скамью и глядите на экран.

Война отец всего, одних она делает людьми, других богами, одних свободными, других рабами. — Кто в войне, того уже не отпустят; таких знают, они на учете; они могут всегда уверенно считать себя в военных действиях, так просто спокойнее. От запасов и багажа лучше сразу отказаться. Солдат перед боем сдает в тыл *свои* ценные бумаги.

Расставание с *я* Витгенштейн показывает, среди многих своих парадоксальных задачек, на такую. Предположим, в ходе какой-то хирургической операции некто А и я имеем общую кисть, мое и его предплечья с ней одинаково соединены. Общую кисть укусила оса, мы оба плачем, у нас гримасы боли, даем

одинаковое ее описание. Но мы разные люди. (Мы дочитываем «Голубую книгу»). Мы чувствуем *ту же* боль или, поскольку он другой человек, *сходную* боль? Это вопрос *грамматики*, в какой парадигме поместить слова «та же», «твоя», «моя». И в какой синтагме.

Вы понимаете, что «общая кисть» в каком-то смысле у всех людей. Со-чувствие вопрос не нравственности, а физиологии. У девушки, которая как дочка коменданта Кремля видела расстрел строя из пулемета учеников военных училищ, разболелись сразу все зубы. У девочки, которая залезла от страха под стол и не могла стоять на ногах, когда пьяный отец бегал вокруг стола с топором за матерью, через несколько лет отнялись ноги, и она всю жизнь прожила инвалидом.

Физиология со-чувствия, сим-патии в разных видах известна всем. Этика часто работает там, где должна была бы работать медицина, патологическая: где человек намеренно ампутирует свою физиологию, — это возможно, — чтобы быть свободным. Это бывает чаще чем мы думаем. *εὐσπλαγχνία, σπλαγχνή* — хорошие/добрые внутренности, или кишки <...>

Витгенштейн 13 (Университет 6.12.1994)

«Голубая книга»: общая кисть.



Двое идут не просто рука об руку, но еще ближе совсем тесно, с *общей* рукой. В общую руку кусает оса. Можно сказать:

1. У него моя боль
2. У нас обоих одна и та же боль
3. Его боль такая же точно как моя

Их со-чувствие физиологическое. Физиологическое сочувствие существует. Для него не обязательна сращенность рук. Случай с дочерью, 16-летней, коменданта Кремля.

Почему не всегда и не обязательно? Что вмешивается в физиологическое со-чувствие? почему возможна ампутация этой физиологии?

Обозначим этих двоих А, В. Мы *уже это* место «Голубой книги», 1933–1934 гг., где разница между тремя пониманиями и формулировками объясняется как грамматическое различие,

видим в свете «Философских исследований» часть II, XI, т. е. мы уже думаем о том, о чем человек сам при написании еще не думал, но что как-то иначе уже присутствовало, не могло не присутствовать в мысли 1933–1934 гг. В каком-то важном смысле то, что думает человек, не имеет хронологии.

А говорит, предположим: «Еще боль». В говорит: «Еще боль». Допустим, они это произносят. Выражение «еще боль» неповоротливо и неуклюже и вводит в заблуждение. У одного оно — «еще одна боль», накатывание неизбежных несчастий, у другого — «еще боль», но скоро уже она кончится, как неизбежно кончается всякая боль. Общность боли *не мешает* им видеть противоположно, — слышать противоположно это «еще боль». Почему один видит так, другой иначе, когда боль, по-видимому, совершенно одинакова? Кто-то найдет причину в том, что А всегда был склонен смотреть на все пессимистически, а В оптимистически. Это по существу значит только то, что эти вещи, назвать их пока условно можно полярностью или перевертыванием хорошего-плохого, начинаются очень рано. Действительно. Или они начинаются *совсем* рано, раньше сознания. Может быть, еще раньше, чем выпадает любая другая полярность, даже мужского-женского.

Нарисуем круг на любой однородной поверхности. Пример на этот раз мой. Витгенштейн дает другие.



Так называемое «зрительное восприятие» этого круга у всех нас явно так же одинаково, — одинаково, как физиологическое восприятие укуса осы в общей кисти А и В. Различия остроты зрения, дающие разницу восприятия, скорее подчеркивают одинаковость восприятия: оно настолько *одинаково*, что учитывает даже такие нюансы. При полном физиологическом сочувствии кто-то видит в этом круге остаток, кто-то выступ, наплыв. В одном случае как если бы пространство, которое можно представить себе бесконечным, было залито одной краской, предположим голубой, и оставался только этот островок, не занятый краской. В другом случае только внутри круга капнула или проступила, всплыла краска, а все остальное пространство, которое можно представлять опять громадным, краской не залито. Лучше теперь от краски отвлечься и остаться при чистом пространстве,

его массивности: или она завладела всем и оставила незанятым этот круг, или она заполнила круг, но дальше не пошла.

Имеет ли смысл говорить, что А видит в круге остаток, потому что предрасположен видеть остаток, а В видит выступ, потому что у него есть задатки, чтобы видеть выступ?

Вопрос, скорее всего, нерешаемый. Тогда обойдем его. Превратим вопрос о причине, по какой одни видят в круге остаток, другие выступ, и по какой я сейчас вижу в круге остаток, а в следующую секунду выступ, в вопрос о *возможности*: возможно ли в этом круге увидеть *другие* переходы?

Попробуйте сказать: нет, в этом круге никаких других его переходов (заметьте: переходов без всякого изменения круга или нас), кроме замеченного перехода остатка в выступ, выступа в остаток, заметить уже невозможно. Когда вы так говорите, круг уже в ваших глазах *делает* переход, именно переход в окончательное, фиксируется как такой раз навсегда.

Предположим, кто-то говорит: надо запретить эту чушь, рисование абсурдных кругов на доске и трату мела. В круге ничего нет, кроме меловой черты, криво проведенной. — Это еще один способ видеть круг.

Можно сказать: у каждого есть поля опыта; опыт громадной давящей массы, заполнившей все, кроме малого клочка, появляясь на переднем плане, помогает видеть круг как остаток; опыт авантюры, инициативного вторжения, подключает по ассоциации круг к выступу. Мы психологи.

Почему этого объяснения мало?

Потому что этот переход остатка в выступ мог случиться и не случиться, и он случился сейчас у нас между вами и мной, допустим благодаря мне и Витгенштейну, но возможно *другой* переход не случился, «вспышки» (Aufleuchten) не произошло.

Вы помните, что мы условно назвали слово вспышкой и границей. Круг-остаток и круг-выступ появляются по способу «вдруг», не постепенно; по способу «вспышки». Я пока не скажу, что в переходе/повороте зрения мы прикасаемся к существованию слова, но думать, что язык *не имеет отношения* к такому переходу/повороту, значило бы знать о языке больше, чем мы знаем. Остаемся при этом чисто формальном обозначении *открытости* слова в сторону Aufleuchten и перехода, поворота.

Может быть, что тот *другой* поворот, который мы не заметили (а нет оснований думать, что количество поворотов зрения ограничено), открыл бы нам существование слова еще больше. —

Принято думать, что ситуацию, даже очень сложную, надо и можно просчитать, перебрав мыслимые варианты, «сценарии».

Скажем, на хорошем компьютере. Но невозможно просчитать повороты зрения, как этот наш маленький от остатка к выступу. Они загорожены от нас так, как сон загорожен от яви: мы, *может быть*, постоянно видим сны наяву, но... не видим их. Мы *возможно* постоянно своим телом, Софией своего тела и тем компьютером, который работает в нашем уме, постоянно проходим через подобные повороты, но... не замечаем их. Смена цивилизации, пределе смены игр, о котором мы говорили, — это поворот взгляда (*не* калейдоскоп простой! Потому что без даже попытки объяснить, как именно, но мы *чувствуем*, что этот поворот зрения, от круга-остатка к кругу-наплыву, имеет отношение к нашему положению в мире, к «логическому пространству» Витгенштейна, — что с таким поворотом, или с подобным поворотом зрения меняется сразу *все*, каким-то неясным образом, от нас скрытым опять же за подобным поворотом).

О том, что поворот принадлежит особому «логическому пространству», говорит его легкость. Очень легко вдруг увидеть в круге остаток и так же легко *вдруг*, подчеркнем это слово, важное в истории философии, увидеть в нем наплыв. Движение в логическом пространстве сравнивается с идеальным скольжением по льду: если лед не взламывать, если он безупречен, то скольжение невозможно остановить, но его невозможно и начать. Как все у Витгенштейна, здесь открывается солидная, надежная традиционность. *Буриданов осел* располагается в логическом пространстве, где ему совершенно одинаково легко повернуть направо и налево, как одинаково легко сейчасную боль понять как *еще* боль и *еще* боль, как констатацию, что боль снова как бы появляется, и как констатацию, что она пока-еще-длится. Как от Парменида, у которого бытие всегда-все-так-же-длится, легко перейти к Гераклиту, у которого бытие каждый раз появляется совершенно заново. (!)⁹ Чтобы повернуться — ослу — вправо или влево, надо оттолкнуться; что в логическом пространстве невозможно, неоткуда.

Два примечания, довольно важные, по ходу дела. Первое. Философия потому не стареет, что такие вещи, вспышка, граница, парменидовское «то самое» (бытие), гераклитовская молния, буриданов осел не когда-то, а для каждого из нас прямо теперь; и второе, выход в это пространство не через сверхусилие подвига, не через проламывание стен, как Шестов, или через протиски-

⁹ Таким знаком обозначены места текста в машинописи, отмеченные В. Б. на полях восклицательным знаком (в ходе чтения и последующих редакций).

вание через узкий каменистый (или каминный?) проход как Платон, и не через стекло, как говорят, что расстроенные умом как бы отделены стеклянной стеной от реальности, а действительно — как говорит Витгенштейн, как буриданов осел, совсем простым поворотом (Буриданова осла губит не необходимость усилия, а наоборот *ненужность* никакого усилия для выбора, связки сена *одинаковы* и одинаково близки; невозможность выйти в открытую дверь вызвана тем, что *не нужно* для этого никакого шага, без поворота головы и без напряжения, без протекания времени и процесса мы всегда уже глазами, умом, телом *там же* где выход, но выход отделен от нас как сон от яви, как видение круга-остатка от видения круга-выступа).

Наверное, вы обратили внимание, что «неуклюжим» выражение «моя рука движется», — и таким же неуклюжим мы опознали выражение «еще боль», — называет человек, для которого «с обычным языком все в порядке».

Противоречия нет. Неудобство здесь такого же рода как неуклюже тело, с которым все в порядке; так может вводить в заблуждение красота, с которой тоже все в порядке.

Сдвиги, смещения в теле и языке не только возможны, но они и необходимы *именно из-за законченной определенности мира, тела и языка*. В теле ничего не изменяется от поворота, или как говорит Витгенштейн «превращений», *Verwandlung*. Можно думать о случайности или неслучайности этой параллели: «Преобразование» — название рассказа Кафки, где тело героя меняется. В витгенштейновском «превращении» тело как раз *не* меняется, вы начинаете видеть выступ вместо остатка, так сказать, не мигая. Ничего в «физике», так сказать, или в географии ландшафта не меняется!

Я повторяю: я читаю Витгенштейна 1933–1934 гг. глазами Витгенштейна 15 лет спустя, но в раннем все уже содержится. *Физиологическая* общность боли установлена. Общая кисть *одинаково* болит у А и у В. Сказать ли, что у А моя боль, или та же общая нам боль, или что я знаю только свою боль, а у А, наверное, какая-то подобная, — это в *физиологии* ничего не меняет, физиология все та же. *Почти что* Витгенштейн говорит: что за разница, как называть, все зависит от употребления, а так хоть груздем, только не в кузов. И вдруг: «Смена одежд или имен может означать очень много или очень мало». Очень мало — только переименование физиологии или географии. Очень много, страшно много — повертывание зрения, для которого не нужно в географии и физиологии *ничего*, но которое, если хотите, грознее (я думаю о грозе, о вспышке, о молнии, о границе), чем любое

материальное изменение. В географии России и в физиологии ее жителей с 23 по 27 февраля 1917 г. ничего не изменилось, но попробуйте сказать, что изменился только строй, монархия на республику. Это изменение монархии на республику было уже вторичным и беспомощным способом назвать неизменное, незаметное, вдруг, как вспышка, изменение *взгляда*, как от круга-остатка к кругу-выступу.

Но в 1933–1934 гг. с такой ясностью мы еще не читаем. Там можно понять так, это «очень много или очень мало, внезапное легкое повертывание»: психологически. Есть для этого и повод в тексте (речь заходит об «ассоциациях»). Тогда — на горизонте появляется тривиальный образ философии: она просто дает другие имена вещам. При других «ассоциациях». Тогда все сводится к лингвистике? Лингвистическая философия, как классифицируют Витгенштейна? Вот уж как бы не так. Речь идет уже тогда, в 1933–1934 гг. — и уже в «Логико-философском трактате» — о вещах вроде того, о чем я говорил: мы с совершенно одинаковым основанием, не нарушая ни в чем феномены, можем сказать о моменте захваченности мыслью, например, «еще» и «еще»: 1) ах-пока-еще-кое-как-и-каждый-раз-все-равно-ведь-негарантированно-я-способен-к-каким-то-новым-идеям-и: 2) вот-еще-и-значит-все-больше-и-что-удивительно-даже-не-нуждаясь-в-гарантиях. Точно как в круге мы с равным основанием могли видеть остаточность и выступание. И вот явно крайне небезразлично для нашего присутствия или даже совершенно решающее для него, влево или вправо повернет к одинаково достоверному понятию наш Буриданов осел. Только в ситуации Буриданова осла возможен поступок. Другой МА пример: есть ли свобода у человека, который падает с башни? Он может быть в роковой, фатальной несвободе: возвращения уже нет. Он может быть [свободен] — если хотел и продолжает хотеть падения.

«Голубая книга»: «Наш обычный язык, который из всех возможных систем обозначения тот, который пронизывает всю нашу жизнь, как бы жестко держит наш дух в определенной позиции, и в этой позиции он чувствует себя часто стесненным и имеет потребность в других позициях». Это критика языка? Нет, как то, что тело бывает неуклюже и скованно — не критика тела.

Тогда это призыв к спортивным упражнениям, к гимнастике, к аэробике? Мыслительным?

Мы читали: смена имен может давать очень мало — и очень много. Дело не в смене имен, как не в активной смене положений тела. Дело в тех превращениях, которые могут происходить без *всякой* смены тела или имени.

«Наш обычный язык Unsere gewöhnliche Sprache, die von allen möglichen Bezeichnungssystemen dasjenige ist, das unser ganzes Leben durchdringt, hält gleichsam unseren Geist starr in einer Position, und in dieser Position fühlt er sich manchmal eingeeengt und hat das Bedürfnis nach anderen Positionen»¹⁰.

Две неувязки. Действительно ли Витгенштейн может хотеть смены языка? С обычным языком все в порядке. И второе: как быть при несвободе пошевелиться? (на полях: А если нет свободы шевельнуться? — *Только тогда начинается настоящее превращение*). Фраза — один из витгенштейновских парадоксов. Она одновременно высказывает и нужду (окаменение духа), и выход (изменение языка), — и держит про себя в уме невозможность выхода, невозможность пробиться через границы языка, т. е. показывает — пожалуйста, приглашает — тот путь, по которому и ринется на самом деле «философская мысль» говорить свои бес-смыслицы и набивать шишки, с *другой* окаменелой позицией духа в результате. Показывает и выход, и тупиковость выхода, и *молчит* о той открытой двери, которая не требует ни смены языка, ни материальных действий для «смены позиции». Путем освобождения от *мнений*.

Вот пример красивой смены позиций внутри естественного языка. В, идущий рука об руку с А вплоть до общности кисти, должен выбирать между «А имеет мою боль», «у А подобная боль», «у нас общая боль». Но *солипсист* не будет иметь этого выбора, — для которого только его опыт действительный, — допустим В оказался солипсистом, — интегрирует все, что может сказать А, в свою жизненную историю, но разве не станет обращать внимание на *все* крики боли? Вся боль будет *его* боль, но поскольку для него нет *чужой* боли, то для него нет естественно и своей: он не имеет права сказать, это *моя* боль, не *ваша*, потому что никакой «вашей» нет. Фраза «у А боль, настоящая» для солипсиста невозможна; тогда невозможна и фраза «у В боль»! Он вместо нее говорит: «Имеет место настоящая боль». Der Vorschlag des Solipsisten läuft darauf hinaus, daß man einen Ausdruck wie «Es gibt wirkliche Zahnschmerzen» statt des Ausdrucks «Schmidt (-der Solipsist) hat Zahnschmerzen» gebraucht¹¹.

¹⁰ Наш обычный язык, который остается тем же самым во всех системах обозначений, который пронизывает всю нашу жизнь, держит наш дух как бы окоченелым в одной позиции, и порой он ощущает себя в этой позиции стесненным и имеет потребность в других позициях (*нем.*).

¹¹ Предложение солипсиста на это сводится к тому, чтобы выражение вроде «имеется настоящая зубная боль» употребляли вместо выражения «у Шмидта, т. е. солипсиста, зубная боль» (*нем.*).

Такого солипсиста обнять надо, принять? Не так спрошено: он не дальше от нас чем мы, потому что когда он по со-чувствию, по физиологической симпатии услышит нашу боль, ему и в голову не придет ампутировать себя, отстранять от себя эту почуявшуюся ему боль: для него это все та же «настоящая боль». Но прекрасно! Und warum sollten wir ihm dieses Bezeichnungssystem nicht gewähren?¹²

У солипсиста не будет в отношении боли противопоставления «настоящая-симулированная», не будет подозрения, что, может быть, крик только *кажется* криком боли, а на самом деле актерство: все, что почувствовано как боль, настоящей болью и будет признано. — Замены языка не произошло, изменение словоупотребления минимальное, может быть даже незаметное для неподготовленного взгляда. Но смещение взгляда, или чувства, или слуха решительное: для него вдруг исчезает, стирается граница между тем, что его задевает, задевать должно и тем, что его не задевает, не должно задевать: мир вдруг расширяется — для солипсиста! — и его начинает задевать все задевающее, и далекое тоже.

Маленькое упражнение, теперь как раз в меру нашего знания Витгенштейна, и я потребую, чтобы вы его отчетливо решили.

Der Solipsist, der sagt «Nur ich fühle wirkliche Schmerzen», «Nur ich sehe (oder höre) wirklich», äußert keine Meinung, und deswegen ist er dessen, was er sagt, so sicher¹³.

1) Почему у солипсиста выражение «Только я чувствую настоящую боль» — не «мнение»?

2) Почему он «уверен» в том, что таким образом говорит?

3) Как у солипсиста может вообще появиться выражение «только я»? откуда оно?

Когда люди идут рука об руку физиологически соединенные нервами тело с телом, «моя», «твоя» боль становится вопросом грамматики, и желательным *снятием* безысходных споров о том, моя ли боль у тебя, твоя ли у меня, сходная ли у нас боль, общая ли боль, будет *солипсизм*, когда при ощущении боли *в принципе, в корне* не возникает проблемы, чья она эта боль, твоя, моя или еще кого-то другого: все, что задевает, сразу, тем самым, именно потому, что задевает, — *настоящее*.

Солипсист говорит: «Только я по-настоящему чувствую боль». У него это не мнение, оно не может быть опровергнуто, ему

¹² И почему мы не должны предоставить ему эти системы обозначений? (*нем.*).

¹³ Солипсист, говорящий «Лишь я испытываю настоящую боль», «Только я вижу (или слышу) по-настоящему», не выражает никакого мнения, и поэтому он так уверен в том, что говорит (*нем.*).

не противостоит другое мнение, другое подозрение, типа «а может быть все-таки и другой кто-то тоже чувствует что-то хотя бы типа боли». Другого просто не видно. *Ничего физиологически, телесно, материально не меняется.* Солипсист просто снимает проблему моя-не-моя боль. Выражение «только я чувствую» у него значит: «если вообще где-то, в чем бы то ни было, как бы то ни было, открыто чувству, то это сразу вполне и всерьез собственное», причем «собственное» переходит из, выскальзывает из круга юридической принадлежности в значение «настоящего». Солипсисту все *свое*, но свое тоже не в смысле принадлежности, а в том смысле, в каком мы говорили о «философии своего». То упражнение на воспоминание собственного в собственном, своего-родного-родового-природного-настоящего в своем, которое мы много раз делали в том курсе, Витгенштейн делает смещением, сдвиганием зрения, точнее, своим уже сдвинутым зрением, которое он называет «своим солипсизмом», «нашим солипсизмом».

Еще раз. Витгенштейн солипсист. Все *собственно* (по-настоящему) увиденное, почувствованное, для него именно *собственное* в едином и полном смысле слова, где два значения, бытийное и приватно-юридическое, сливаются — *не* сцепляются, а именно *сплавляются* до неразличения. Здесь в точности, в полноте, на 100% совпадение с хайдеггеровским «всякое Dasein, вот-это-бытие, присутствие, всегда мое», т. е. все настоящее прежде всего и обязательно и прямо и безусловно задевает меня, мне свое; или, по-русски, можно соединить это у Хайдеггера и Витгенштейна в тавтологию: свое — свое; собственное — собственное; настоящее — настоящее, отдавая, возвращая своему и собственному и настоящему *полный*, весь размах, исторический, этих слов, в языке и философии, — размах который захватит и платоновскую идею как род, и парменидовское «само то, то самое», и дельфийское и сократическое «узнай себя», и кантовское и гегелевское «вещь в себе» и «в себе и для себя».

Солипсистом, таким как сказано, Витгенштейн был всегда. Дневник, 2.9.1916: солипсизм, строго проведенный (*streng durchgeführt*), совпадает с чистым реализмом. *Я* этого солипсизма сжимается до непротяженной точки, и оставляет существовать координированною с ним реальность. От реальности тогда отнимается ее *чуждость*, принадлежность *чужим*, она становится вся *своей*, и все в ней становится *собственным*, в смысле, о котором я говорил. В этой записи витгенштейновский солипсизм распространяется не только на людей, но и на все живое тоже: и на растения тоже, и на минералы тоже. Все становится собственным,

одновременно проверяется на собственность и принимается как собственное. Поскольку *я* не тело, а *я* единственно, *тело тоже теряет право называть себя «я»*, т. е. оно становится реалией среди других реалий, тел, мира, растворяется в мире. *Я* остается в мире *не* частью, а *самой границей*, — границей мира, т. е. границей собственно.

Мы называли *слово* вспышкой и границей, уже давно. Недавно мы предположили, что на существо слова указывает переход, превращение, такого рода (примеры мои, у Витгенштейна они другие) как переход своего в свое, собственного в собственное.

А *я* как тело? Часть мира среди других частей мира, животных, растений, камней и т. д. *Wer das einsieht, wird seinem Körper oder dem menschlichen Körper nicht eine bevorzugte Stelle in der Welt einräumen wollen*¹⁴.

Это витгенштейновский солипсизм. Слово подобрано на свалке, из философских причуд. Читаем в справочнике: «В последовательном виде Солипсизм встречается крайне редко (напр., у французского философа и врача XVII в. К. Брюне)»¹⁵. Нет, солипсизм в самом чистом виде, *streng durchgeführt*, процветает в XX в. у Витгенштейна. Как вам нравится такая хватка, такой цепкости? — Но это не солипсизм. — Нет, позвольте, простите, если уж в это туманное взятое на свалки понятие надо хотя бы для ориентира внести ясность, то у кого его лучше брать, чем не у этого Витгенштейна? До отчетливой крайности он по меньшей мере доходит. *Er wird Menschen und Tiere ganz naiv als ähnliche und zusammengehörige Dinge betrachten*¹⁶.

В «Трактате» Витгенштейн настолько не задумывается о пересмотре этого солипсизма, что просто переписывает туда дневниковую запись. (Связь смены аспекта и солипсизма: при смене аспекта *я* становлюсь другим внутри себя). Он даже идет дальше дневника и требует, что если кому надо, всерьез, «непсихологически» говорить о *я*, то пусть идет от этого солипсизма, иначе *я* повисает в воздухе, так или иначе, неизбежно; потом в «Голубой книге» будет видно, как Витгенштейн проверяет, проверяет *я* своим солипсизмом. «Есть, таким образом, действительно один смысл (=одно направление), в каком в философии может непси-

¹⁴ Кто в это всмотрится, тот не захочет предоставлять своему телу или человеческим телам преимущественного положения (*нем.*).

¹⁵ Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1989, ст. «Солипсизм».

¹⁶ А.а.О., *Tagebüchern* 2, 9. 16. Он будет совершенно наивно рассматривать людей и животных как сходные и взаимоотношающиеся вещи (*нем.*).

хологически быть речь о Я. Я вступает в философию через то, что «мир есть мой мир» («. (Сказано именно так: из «психологии», из темной и текучей области, где неизбежно накопление и значит смена мнений, я «вступает в философию», а иначе остается всегда в туманной неопределенности, — через *задевание миром меня*, и только через это: через «солипсизм», через то, что все-все, что я могу видеть знать ощущать, — мое и некому больше встать между мной и «всем этим», мне вверху не на кого сослаться; и не так, что «все это» я сначала «воспринимаю», а потом догадываюсь, что оно мое, а так, что навалившееся на меня, его так много и оно такое полное, оно *все*, — и опять же не так, как мы говорим «все, хватит», «с меня этого достаточно», «что все на меня навалилось, пусть другие несут» (в *этом* смысле, возможности перепоручить, никаких «других» просто нет) (!), а «все» это «все» в смысле, который называется мистическим у Витгенштейна и который ни к «всему» — сумме, «всему» — решению ограничению, «всему» — коллективу отношения не имеет: «все» как «хватит» — достанет, довольно для довольства и удовольствия, странного, ключ к которому надо искать, и о котором говорит предисловие к трактату: странное, не ожидаемое, парадоксальное удовольствие там, где тебя захватило, захлестнуло так, что от тебя в завале вещей ничего не осталось, и именно потому, что ты принял это непомерное на себя одного и взял *собственно своим* (!), паническое «хватит» вдруг перешло в *хватит* надежды, «довольно» — в *довольно*, «полно» — в полноту.

Что нужно для превращения (*Verwandlung*) *хватит* в *хватит*, *довольно* в *довольно*, *полно* в *полно*, *своего* (моего личного) в *свое* (самому себе), *собственного* в *собственное* (не так, что я заставлю наконец общество иначе взглянуть на собственность, а так, что там, где я только что видел собственное, я начинаю видеть собственное)?

Витгенштейн: еще раз: для этого перехода не надо *ничего*. Е. г.: Эта черта (пример мой) едва выносит давление сверху. Эта черта едва выносит давление снизу. Когда я это уже сказал, переход давящей массы вверх или вниз от черты происходит

сам вдруг, а для того, чтобы увидеть эту массу постепенно перетекающей вниз или вверх, нужно специальное усилие воображения. Откуда берется это переключение? Разумеется, от моих слов: я пригласил вас видеть одно и другое, мог бы пригласить видеть эту черту еще и иначе. Но сама внезапность, как бы готовность, готовность переключения, сам феномен или

навык даже Umschnappen¹⁷ мне не принадлежит: не я вас ей научил, вы как-то сами уже всегда умели переключать вдруг на *да* и *нет*, раньше чем выучили слова «да» и «нет»: сами слова вы сумели угадать как *да* и *нет* потому, что *переключение было вам уже как-то известно*. (!) Откуда? Оттого, что в домах давно уже теперь есть выключатели? Нет. Или наоборот выключатели есть потому, что человек *настроен на такое легкое переключение*? Настроен чем — родовым коллективным опытом, который постепенно внедрился, врос в каждого и стал второй натурой? Или наоборот, человеческая история и с ней родовой опыт стала такой потому, что есть *да* и *нет*, жесткое переключение на есть-не есть? Кто скажет сейчас: именно так; или: вовсе не так, — уже введет в действие то есть-нет. Кто скажет: кто его знает, отчасти то, отчасти это, — займет позицию отстранения от *да-нет*, которые как полюса он увидел *раньше*, чем выработал свою позицию отстранения от них, чтобы *не быть* в них, чтобы *не было* (опять решение о *да-нет*) ситуации, когда жесткое *да-нет*.

Теперь решите вот какой парадокс Витгенштейна. Запись 5.8.1916: «Представляющий субъект прекрасно может оказаться пустой фантазией [потому что им себе приписываемые свойства могут оказаться чужими процессами, которые он только по слепоте называет своими] (стоит нам начать анализировать мыслящего представляющего субъекта, как все в нем будет разнято, растащено по ниточке на силы мира, все окажется не его). Волящий [читайте: выбирающий, Wille-Wahl¹⁸, на *да-нет*] субъект, однако, есть.

Если бы не было воли [читайте: выбора на *да-нет*], то не было бы и того центра мира, которое мы называем Я и которое является носителем этики.

Доброе и злое [опять т. е. на *да-нет*] по существу только Я, не мир».

Да? Почему? Потому что нигде в мире никакой анализ не выявит доброго-злого, просто потому, что нигде ни в вещи ни в птице ни в человеке ни в теле ни в ребенке ни в преступнике вы не увидите жесткого *да-нет*, они *вступают* (ein-treten) в мир откуда-то из запредела. Это так, с этим лучше не спорьте у Витгенштейна да и вообще.

Но теперь. «Доброе и злое по существу только я, не мир» — это запись 5.8.1916. Запись 12.10.1916: «Я есть мой мир». И она тоже входит, как та запись, в «Трактат», т. е. Витгенштейн не спохва-

¹⁷ Обхватывание (нем.).

¹⁸ Воля-выбор (нем.).

тился, не пересмотрел. Он не заметил противоречия — доброе и злое только я; в мире нет доброго и злого; я это мир?

Можно сказать еще отчетливее: если ни мысль, ни конструкция, а только воля-выбор по-честному принадлежат «мне», то как я могу быть миром, ведь в мире как раз есть все что угодно, кроме воли-выбора?

Я и мир тождественны, притом что и не принадлежат друг другу, и не имеют ничего общего между собой. В чем тогда тождество?

Мы, кажется, еще не накопили достаточно остроты, или напряжения, или размаха, чтобы расколоть этот орешек, подойти к *этому* парадоксу Витгенштейна. Отложим на потом, когда будем читать «Трактат». Оставим это вопросом.

Пока мы прослеживаем, как от солипсизма дневника и «Трактата» через «наш солипсизм» «Голубой книги» эта «невероятная», если читать справочник, принадлежность Витгенштейна строгому, крайнему солипсизму продолжается до «Философских исследований». Как *только* такой солипсизм реабилитирует я, так только он вдруг спасает свое именование. *Только сам, только само. Само и так существует собственно свое.* Как нам нравится витгенштейновская хватка? Пойти на свалку, выбрать там самое бросовое, потому что в XX в. никто как раз о солипсизме серьезно не говорит, и прямо, решительно поставить все на нем. Бросовой «солипсизм» возвращает вдруг чуть ли не к главному имени бытия у Парменида, само-самое; об этом было много в курсе «Чтение философии. Розанов, Парменид»¹⁹.

Другие люди не потеряли бы ровным счетом ничего, если бы вместо «моя боль» я говорил бы просто «боль». Так говорил в «Голубой книге» солипсист, для которого нет твоего-моего и он открыт для боли без ее классификации по принадлежности; «люди ничего не потеряют от этого» — еще мало сказано: они приобретут, их боль не будет отодвинута. Солипсизм замыкает-размыкает: я не знаю, знать не знаю о другом, — и *eo ipso* никто для меня не *другой*, не чужой. Солипсист не будет ампутировать свою физиологию. «Сращенная рука» была подготовкой к солипсизму. Изменится, правда, «нотация»: вместо «боль твоя», «боль ее», «боль их» придется, возможно, говорить «боль здесь», «боль там» (ср. возведение местоимений к наречиям «здесь — там» у Гумбольдта и изложение этого места Гумбольдта в «Бытии и времени» Хайдеггера²⁰). Три последних фразы этого § 403 я про-

¹⁹ См.: Бибахин В. В. Чтение философии. СПб.: Наука, 2009.

²⁰ См.: Хайдеггер М. Бытие и время. § 26, с. 119.

читаю, тем более что переводчик, новый, этого места не поверил, что Витгенштейн может быть солипсистом, — возможно потому, что переводчик хорошо относится к Витгенштейну, — и оказал ему услугу: в одной фразе вместо защиты солипсистского способа выразаться подстроил так, что Витгенштейн защищает *анти*-солипсистский способ выразаться; в другой фразе выбросил витгенштейновское авторское «Я», как будто не он высказывает солипсистский тезис, а кто-то другой; а в третьей фразе вставил, наоборот, «и» перед «солипсист», чтобы получилось, что если *и* солипсист думает как я, то значит я-то уж не солипсист. Идет, понимаете ли, прямо в тексте Витгенштейна и с любым изменением этого текста, все для пользы самого же Витгенштейна, его оправдание, что он никак не солипсист. — Итак, эти три фразы: «Вовсе не возражением против этого способа выразаться [говорить просто «есть боль», вместо твоя-моя-его боль] будет, естественно, сказать: «Но у других точно то же самое, что у тебя!»

Опять же, что я имел бы от этого нового способа представления? Ничего. Но солипсист и не хочет ведь себе никаких практических выгод, когда он защищает свое воззрение!» Вот так. Каким бы ни был Витгенштейн, в переводе он станет таким, каким его хочет иметь переводчик.

Надо было отвлечься на солипсизм и сделать это необходимое определение: Витгенштейн солипсист. Теперь вернемся к делу, для него нужно было прояснение солипсизма.

Ни на солипсизме, ни на чем Витгенштейн лениво не остановится, суть не в позиции, а в работе. Работу можно начинать откуда угодно. Хотя бы с этого — каким бы ни был Витгенштейн, в переводе он будет такой, каким его видит переводчик. От этого никуда не денешься: кто бы что ни видел, я вижу это видение так, как я вижу его. Хотите на этом остановиться? Но не Витгенштейн. Для него покоя нет.

«Не раз самым убедительным выражением для нашего солипсизма кажется следующее: “Когда что бы то ни было увидено (действительно *увидено*), то всегда я есмь то, кто это видит»” (“Manchmal scheint der überzeugendste Ausdruck für unseren Solipsismus folgender zu sein”: «“Wenn irgendetwas gesehen (wirklich gesehen) wird, dann bin immer ich es, der es sieht”»).

Что не так в этом «выражении»? Да бросается же в глаза ляпсус!

Откуда в солипсизме *я*? Его там не ожидается, потому что нет *ты* и *он*. — Или это совсем особое я, такое, что ни на горизонте ему нет ни другого я, ни *ты*.

«Что нам бросилось бы в глаза в этом выражении, это “всегда я”. Всегда *кто*? — Потому что странным образом я не подразуме-

ваю: “Всегда Л. В.”» «Was uns an diesem Ausdruck auffallen würde, ist das “immer ich”. Immer wer? — Denn, seltsamerweise meine ich nicht: “Immer L. W.”» Что никакому *я* в солипсизме неоткуда взяться, это само собой. Но почему не «Людвиг Витгенштейн»? Он сам не знает, ему странно, что «Людвиг В.» на центр мира не ложится (субъект центр, вокруг которого все). Не от скромности, а существеннее: будем перебирать, может быть, оттого, что Л. В. предполагает одну личность, т. е. в конечном счете *я*, среди прочих? Или личность, как мы уже догадались, не *я*?

Ну «давайте порассуждаем», как сказано в одном современном переводе якобы Хайдеггера, что такое личность, что такое *я*. Смертельная тоска берет сразу. Для Витгенштейна — мы знаем к счастью — такие рассуждения запретны, как садиться на исчезающий стул. Он сделает сейчас один из своих немислимых ходов, предсказать который *строго говоря* так же невозможно, как вычислить заранее *Verwandlung*, внезапное и легкое изменение взгляда. — Уточним сейчас ту «легкую трудность», о которой говорили на 9-м занятии (а это 13-е) по поводу дневника 29.9.1914: *Die Lösung aller meiner Fragen muß höchst einfach sein!*²¹ в связи с *facilis c difficultas*. Эту «легкую трудность» надо понимать как *трудность легкости*, как *неожиданное* для трудящихся существ, какими мы все стали в нашем Египте, что главные вещи существуют именно потому, что они *просто так*, не требуют *никакого* усилия в авто-матике мира, — и не потому что мир или Бог будет за нас работать, а потому что мир и Бог устроены с *такой* легкостью, неприступной, потому что она не сравнительная легкость, а абсолютная, существует как, скажем, абсолютное скольжение или сверхпроводимость или невесомость, все это только далекие примеры. Трудность изменения зрения в том, что оно абсолютно легко, переключение *не* требует усилия, даже такого, какого требует переключение электрического выключателя, — ни «философского» усилия, ни психологического, ни социального, ни траты времени: происходит вдруг. Просто поверить в такую легкость трудно. Соблазнительность устраняет вот чем — Но как легкость тут абсолютна и нам не под силу, так и трудность тоже абсолютна и неуловима: она в том, что — я сказал — вычислить, подготовить, подстроить, сконструировать переключение невозможно, оно неожиданно *всегда*, по определению.

Не «что такое личность?» спрашивает Витгенштейн, а обращает внимание: как мы обычно опознаем личность, говорим например, «это та самая личность, которую я видел час назад».

²¹ Решение всех моих вопросов должно быть в высшей степени простым (*нем.*).

В общем-то по лицу, по «явлению моего тела». «Мое тело меняет свое явление [свой внешний вид, appearance, “Голубая книга” продиктована по-английски, зря я ее цитирую по-немецки, мне правильно заметили, — но так и так всякий раз пришлось бы догадываться, а как это должно было бы быть по-немецки, так сказать, в натуральном виде; этимология appearance, от лат. *parare* готовить, собираться, намереваться, того же корня, что *pario* рожать, производить, т. е. внешний вид, явление, это как бы подготовка, предупреждение, накапливание чего-то, *намерение*] — мое тело меняет свое явление, внешний вид, только постепенно и относительно мало, и подобным образом мой голос, характерные привычки и т. д.». Теперь *представим*, полагает Витгенштейн, что все человеческие тела, сколько их есть, выглядят совершенно одинаково, и определенные наборы характерных черт как бы меняются, переходят из одного тела в другое такое же точно. Мы бы тогда, наверное, давали бы разные имена не этим совершенно одинаковым телам, как мы не даем разные имена совершенно одинаковым стульям в столовой или гостиной, а именовали бы группы, наборы, комплекты тех характерных черт, скажем одно имя для сочетания мягкость-высокий-голос-медленные-движения, — другое для холерического темперамента, низкого голоса, угловатые резкие движения.

Это предположение штампованных одинаковых тел, еще более фантастическое, чем сращение кистей рук, на самом деле работает на исключение личности-вещи, возвращает к исходному и в частности библейскому пониманию лица как намерения, порыва, воли. (!) Вы помните по курсу «Собственность», где мы разбирали «Философию права» Гегеля, что Гегель понимает лицо как *волю*. На самом деле различие людей по *воле*, доброй или злой, настолько весомее различия их фотографий, что можно спокойно делать то, что предлагает Витгенштейн: фотографическим различием просто пренебречь; видеть, что человек несет в себе. Или еще резче, еще отчетливее и окончательнее: предположим, что у каждого человеческого существа два облика: лицо, рост, характерные черты поведения периодически *полностью* меняются. Т. е. в норме человек имеет *два* состояния, и вдруг — *внезапно* — переходит из одного в другое. «Очень правдоподобно, что мы в таком обществе были бы склонны крестить каждого человека двумя именами и, возможно, говорить о двух личностях в его теле. Доктор Джекил и мистер Хайд были бы двумя личностями или они были бы одной и той же личностью, которая только меняется?» (Robert Lewis Stevenson, 1850–1894, “Strange case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde”, роман 1886). Не обязательно, многозначительно заканчивает параграф Витгенштейн, говорить в этом случае о двух личностях. Почему?

Мало вам фантастических *совершенно* невероятных предположений? Вот вам еще одно. Представьте себе человека, который по четным дням прекрасно помнит все-все, что с ним было в четные дни его жизни, и совершенно не помнит, что происходило в нечетные дни. Правда дикое предположение, так совсем не бывает? А в нечетные дни он помнит, что было по нечетным дням, но не по четным, и без малейшего ощущения прерывности. Не мешает, если хотите, предположить, что его телесный вид и характерные черты тоже меняются по четным-нечетным дням, это уже не так существенно. Тут две личности или не две личности?

Ответ: ни то ни другое. *Обычное* применение слова «смешанное», мы то говорим, что *личность* одна и та же может меняться внутри себя, то говорим, что человек один и тот же стал другой личностью, да еще и то и другое словоупотребление как-то текут.

Теперь вернемся к солипсисту, т. е. к каждому из нас. Он всегда все видит *сам*, и всякое чужое видение знает только в той мере и так, в какой и как видит *сам*. *Сам* здесь не какая-то определенная сущность *я*, три якобы фантастических, на самом деле просто показывающих нас нам самим предположения Витгенштейна (опознается никогда не главное; главное воля добра-зла; мы помним-знаем-сознаем всегда только половину нас, вторая половина ампутирована, вырвана, украдена у нас), о какой-то сущности «я» говорить уже тем более странно, — в видении постоянен сам *опыт видения*, и лучше говорить не «Я вижу», а показывать на глаза. Видит видение, сказал бы Хайдеггер. У Витгенштейна в «Трактате» мы уже знаем общую формулу феноменологической редукции, этой, отрезвляющей: вместо

А имеет-в-виду *p* — лучше «*p*» имеет в виду *p*.

Но только *какие* глаза? Ведь не *физическими* же глазами мы видим? Ведаем. По-английски see тоже значит «понимать». *Как* указать на те глаза, которыми мы видим? *Где* эти глаза? Они *нигде*: они всегда сама граница, определяющая и неопределимая, потому что для того чтобы указать на глаза, я уже должен иметь способ видеть глаза. Можно увидеть глаза?

Например, в зеркале. — О глазах в зеркале можно сказать, пользуясь различием Витгенштейна между «ложным» и «бессмысленным». Что это в зеркале *глаза*, сказать будет не *ложно*, ведь никто все равно не скажет, что там, в зеркале глаза, так чтобы его надо было опровергать доказательством его лжи, но *бессмысленно*. Ложь это то, что можно исправить добавлением информации, но в глаза в зеркале оптической информации добавить невозможно: они *точно те самые* глаза, и все равно называть их «глазами» бес-

смысленно. — Какого рода эта бессмысленность? Что собственно бессмысленно, казалось бы, ничего: во всем есть какой-то смысл. Все со всем связано, все на все указывает, все всему символ; любые две вещи можно связать, сблизить многозначительной связью. Что глухо, безысходно бессмысленно? Есть ли род таких вещей?

Есть такой странный род. Мы с ним встретились на четвертом занятии 4.10.1994 года: нарушение грамматики просто бессмысленно, оно встречает в ответ *только* глухое недоумение; попробуйте, не будучи отмеченным лицом, будучи обычным, в *обычном* языке нарушить малейшее правило общепринятой грамматики. Получится легко исправимая *бессмыслица* и неисправимая, тупиковая *бессмысленность*, не-заглаживаемость такой ошибки. Строго говоря, ошибка, например в числе, даже не ошибка, для этого и название ищут другое: *сморозить*. «Сморозить» (глупость) — значит влипнуть в глухую, тупую, бессмысленную, никому не нужную, никому не годную ошибку. Есть предположение, что «сморозить» идет от семинарского жаргона от греч. *μωρία* глупость вот уж действительно тупая, беспросветная. Так у апостола Павла взаимно называют себя мирская мудрость и христианская мудрость. — Такая смороженная глупость не ложь, не обман, она сразу себя выдает и без всякого опровержения.

Теперь. Слово «торпеда» происходит от испанского и латинского *torpedo* электрический скат или вроде того и от действия этой рыбы: *torpēo*, *torpēre* коченеть, столбенеть, но и тупеть; *torpor* тупость. Состояние той беспросветной бессмыслицы, о которой я говорил только что. Греческое название рыбы *torpedo* — *νάρκη*, откуда наркоз, оцепенение.

Наркоз, в состоянии которого мы, возможно, ведем себя так как ведем, по последней записи «Über Gewißheit»²², — причина тех нелепых, плашмя и тупо, ошибок, которые не ошибки, а хуже, бессмыслицы, и от которых мы бьемся головой о каменные стены и получаем шишки. Философская грамматика не обязательно сможет принести выздоровление, не принесет конца наркоза, но выполнение ее требований избавит от травм, которые неизбежны в шоке, в электрошоке, когда — в шоке — человек вовсе не перестает двигаться, но *как* он движется: так, что лучше бы не двигался.

Если я подставил ферзя слону на обмен, это ошибка; но если я упорно двигаю вперед пешку, чтобы провести ее в короли, это уже не ошибка, а та тупая бессмыслица, то «сморозить» или еще тупее, от чего только стыдно и не больше, — где *стыдно*. Запом-

²² «О достоверности» (нем.).

ним это появление *стыда* в глухой бессмыслице, в *смороженной* глупости, в «мори».

Смотреть в зеркало и думать, что там Я, — тоже не ошибка, а бессмыслица. Так никто не делает, так никто не думает; если мне такое случится сделать, мне будет неловко и стыдно.

Так я знаю, так я веду себя по четным дням. Что я делаю по нечетным дням, я по четным дням абсолютно не помню. А по нечетным дням я с открытыми глазами, уверенно и смело делаю эту ошибку, ошибку — не ошибку, бессмыслицу, провожу пешку в короли, проецирую себя в местоимение Я и думаю, что я там, в Я, точно как если бы думал, что я в зеркальном изображении.

Смотрите что получается. Я может участвовать во многих языковых играх, но в любом случае оно само входит и «меня» встраивает в систему я-ты-он-она-они-мы. Я *сначала*, прежде всего отграничивает себя от не-Я. Такое отграничение бессмысленно в некоторых случаях. В каких. Пример Витгенштейна: если я по-настоящему кричу от боли, то *невозможно*, чтобы я считал кого-то другого за себя. Прошу теперь внимания, сейчас важно. В каком смысле *невозможно*, чтобы я кричал от боли, по-настоящему, и принимал кого-то другого за себя.

Это *не* «невозможно» в смысле «не бывает». Так не только бывает, но так бывает *всегда*. *Всегда* в момент шока, резкой травмы нам кажется, что это происходит не с нами, — или мы впадаем в состояние, описанное поэтом Заболоцким, когда во время допросов он и говорил, и действовал, но без сознания. Шоковая утрата сознания вещь известная. Покойный профессор права Август Алексеевич Мишин говорил об этой странной внезапной смене я, когда в гостях под тобой подламывается ножка стула, ты падаешь и первое, первая мысль: это происходит не со мной, с кем-то другим. Не только не «невозможно», но именно в боли я «сам не свой». Т. е. я становлюсь проблематичным. И витгенштейновское «невозможно, если я по-настоящему кричу от боли, чтобы я считал кого-то другого за себя», — это невозможность пройти *мимо* того чтобы обнажился вопрос о я, кто такой по-настоящему я.

