



И. Ф. МИХАЙЛОВ

Витгенштейн и проблема мистического опыта

Название моего доклада не предполагает, что Витгенштейн был среди тех, кто пытался решить проблему мистического опыта; хотя известно, что понятие мистического как такового играет важную роль в его «Трактате». Но представляется совершенно очевидным, что сам стиль его философствования направлен на постоянное обнаружение того загадочного «нечто», которое неизбежно ускользает от любого осмысленного предложения или эксплицитного правила. Поэтому я хотел бы испытать его аргументы, касающиеся логики, языка и значения, применительно к наиболее распространенной концепции мистического опыта, согласно которой (1) различные виды знания, например естественные науки и мистические учения, имеют отправной точкой различные виды опыта; а опыт, на который опирается все эзотерическое знание, сам по себе (2) не выразим в языке и (3) соединяет в себе факты и их интерпретации. Иными словами, если мы наблюдаем некий мистический феномен, то (согласно этой концепции) мы должны быть каким-то образом уверены, что видимое нами есть проявление некоей скрытой сущности, и что эта сущность действительно сверхъестественна, то, в то же время, мы не можем сказать, каким образом мы это знаем.

1

В 1929 г. Витгенштейн записал следующее высказывание:

«Просто дай говорить природе, а над природой признай лишь *одно* высшее, но не то, что другие могут подумать»¹.

¹ Wittgenstein L. Culture and Value. (Vermischte Bemerkungen). Oxford: Blackwell, 1980. S. 1.

Эта энигматическая формула вряд ли была рассчитана на расшифровку, но, с некоторой долей приближенности, мы можем рассматривать ее как негативное определение мистического как такового: оно не множественно и не имеет никакого отношения к расхожим эзотерическим учениям. Но возможна и иная интерпретация: то, что *другие* вообще могут подумать, может быть также *сказано*, а это противоречит исходному условию.

Исходное условие, в свою очередь, формулируется в «Трактате»:

«Действительно, есть нечто неизречимое (Unaussprechliches).

Оно *показывает* себя, это мистическое»². Таким образом, проблема мистического ставится в «Трактате» как онтологическая проблема. Беглый взгляд на этот текст может создать впечатление, что это понятие относится ко всему, лежащему за пределами смысла; что оно не имеет ясных теоретических очертаний, а скорее обнаруживает личную странность автора. Как представляется, Рассел в своем *Введении* выбрал именно этот путь интерпретации:

«Следовательно, все, что относится к самой идее выразительности языка, должно оставаться недоступным выражению в языке и, следовательно, является невыразимым в самом точном смысле слова. Это невыразимое включает в себя, согласно м-ру Витгенштейну, всю логику и философию»³.

Я бы сказал, что собственная точка зрения Витгенштейна на невыразимое (мистическое) несколько тоньше, чем эта ее расселовская интерпретация. Мистическое Витгенштейна не является простой метафорой для внешних границ языка, но также и не приравнивается ко «всей логике и философии». Я склонен утверждать, что «трактатовская» концепция мистического тесно соотнесена с концепциями логики и философии, представленными там же, но не совпадает с ними. Наиболее важный, на мой взгляд, его тезис о философии, как она должна быть, — следующий:

«Она будет подразумевать невысказываемое (Unsagbare) тем, что ясно покажет высказываемое»⁴.

Можно было бы сказать, что философия есть искусство созерцания границ естествознания, а ее функции выделились

² Wittgenstein L. Tractatus Logico-Philosophicus. L. Routledge of Kegan Paul Ltd. 1949. 6. 522.

³ Ibid. P. 21.

⁴ Ibid. 4. 115.

Витгенштейну весьма похожими на функции кантовской трансцендентальной критики, однако без его «регулятивных идей чистого разума», поскольку они очевидно подпадают под определение *das Unsagbare*.

Но — и это центральный пункт моего анализа «Трактата» — именно концепция логики, как она там представлена, делает необходимой концепцию мистического. Действительно, логика, как утверждает Витгенштейн⁵, *показывает* (обнаруживает) нечто важное относительно мира, но, конечно, не в том же смысле, в каком естествознание рисует картины фактов. Согласно его точке зрения все логические предложения говорят одно и то же, а именно — ничего. Мы можем, следовательно, обходиться без них, если обладаем удовлетворительным способом записи осмысленных предложений. Логические предложения — не более, чем тавтологии; но то, что определенные предложения, построенные по всем правилам, оказываются тем не менее тавтологиями, показывает нечто важное относительно мира. Витгенштейн, верный своему парадоксальному стилю, избегает ответа на вопрос: как получается, что предложения, которые не говорят ничего, на самом деле говорят много важного? Моя гипотеза состоит в том, что, подобно философии, которая «подразумевает невысказываемое тем, что ясно показывает высказываемое», логика подразумевает, что имеются предложения, нуждающиеся в эмпирическом наблюдении для подтверждения их истинности, тем, что ясно представляет те, чьи истинностные значения устанавливаются исключительно наблюдением их знаковой структуры. Или, короче говоря, она *имеет в виду*, что есть эмпирические утверждения, ясно показывая все возможные тавтологии. В противном случае мы должны были бы быть в состоянии представить себе мир, в котором *только* тавтологии были бы истинны...

Философ классической формации вывел бы отсюда, что идея существования внешнего мира является необходимым основанием логики. Но для Витгенштейна это чисто неизречимая идея. Ни одно из предложений не может иметь ее в качестве своего значения. Предложение вроде «внешний мир существует» не могло бы быть необходимо истинным, потому что его истинность не усматривается из символа самого по себе. Не могло бы оно быть и возможно истинным предложением, потому что его истинность подтверждается опытом не более, чем опровергается им. Но, может быть, оно является невозможным (необходимо ложным) утверждением?

⁵ Ibid. 6. 1–6. 13.

Знаменитое обсуждение проблемы солипсизма в «Трактате», который, как утверждает Витгенштейн, совпадает с реализмом, относится, по моему мнению, к солипсизму берклианского типа. Но что бы стало с солипсистом, который, в отличие от Беркли, отрицал бы не только субстанциальность мира, но и его, так сказать, представленность, то есть существование в том смысле, в котором его предопределяет логический синтаксис? Очевидно, он вынужден был бы отрицать и возможность логики (мышления), а следовательно, и возможность себя как «*res cogitas*». Таким образом, если солипсизм (1) приходит к совпадению с реализмом, то солипсизм (2) приходит к противоречию со своим же исходным пунктом. А это означает, что именно отрицание существования внешнего мира оказывается необходимо ложным. Но утверждение от этого не становится необходимо истинным!

И этот парадокс *логическими* средствами не преодолим.

Никто не скажет лучше самого Витгенштейна:

«"Опыт", который нам нужен для понимания логики — это не то, что нечто обстоит так-то и так-то, а то, что нечто *есть*, а это (как раз и) *не* есть опыт»⁶.

Сравним:

«Не то, как мир есть, суть мистическое, но то, что он *есть*»⁷.

Это, как бы мы его не определили, не является ни необходимой идеей чистого разума, ни данным эмпирического наблюдения. Когда мы говорим о мире, что он *есть*, мы прежде всего употребляем глагол «быть» в значительно более странном смысле, чем относя его к отдельной вещи. И, во-вторых, мы в этом случае представляем мир как ограниченное целое. Но «чувствование мира как ограниченного целого есть мистическое»⁸. Таким образом, мистическое Витгенштейна имеет гораздо меньше общего со снами визионера, чем с необходимыми интуициями логика.

Идея о том, что логика говорит нечто важное о мире, отмечая многочисленные предложения, не являющиеся тавтологиями, имеет еще одно примечательное следствие. Я имею в виду то, что логика предопределяет две существенные вещи относительно мира: первое — то, что он должен *быть*; второе — то, что он

⁶ Ibid. 5. 552.

⁷ Ibid. 6. 44.

⁸ Ibid. 6. 45.

должен быть *представлен*. Действительно, если мы, например, имеем тавтологию, которая очерчивает форму логического вывода, то должен быть *некто*, кто находит такую операцию правилосообразной, поскольку природа как таковая здесь абсолютно индифферентна. Она не имеет никакого отношения к тому, что суждение «все лебеди белы» влечет суждение «существуют белые лебеди»; хотя она имеет отношение к ложности первого. Таким образом, логика учреждает особый «наблюдательный пункт», в котором находится некто, известный в философии под псевдонимом «субъект».

А это влечет за собой глубокое обсуждение вопросов, связанных с непсихологическим «Я», жизнью и смертью, ценностью и смыслом мира и т. д. Я бы хотел лишь отметить размышления Витгенштейна о проблеме смерти. Он говорит:

«Как и при смерти мир не изменяется, но прекращается.
Смерть не есть событие жизни.
Смерть не переживается»⁹.

И ниже:

«Наша жизнь бесконечна так же, как безгранично наше поле зрения» (ibid.).

Витгенштейн одновременно дает позитивное решение проблемы бессмертия и отделяет свой взгляд от расхожих мифов. Посмертные путешествия души не могут быть описаны в терминах, при помощи которых мы описываем события в мире. Все, что может иметь место в *моем* мире, имеет его при условии моего существования. А смерть в собственном смысле слова оказывается тем «абсолютным нулем», который, прибавляясь к любому числу, ничего в нем не изменяет. В этом отношении *моя смерть всегда со мной*; она — мистический фон моей души, но не предмет моего опыта.

Таким образом, мы можем сказать, что логика отмечает последнюю границу осмысленности в языке, *за* которой имеются по крайней мере два обстоятельства, наполненных великой значимостью для человеческих существ: я имею в виду существование мира и *собственное* существование.

⁹ Ibid. 6. 431–432.

2.

Если в «Трактате» раннего Витгенштейна проблема мистического обозначена в ее собственных терминах (включая и вывод о том, что для нее не существует «собственных терминов»), то его поздние работы не дают ясного свидетельства в пользу уместности этой проблемы. Но, мне кажется, мы можем сделать эту работу за Витгенштейна. Необходимо только осознать, что его поздний способ философствования превращает онтологическую проблему мистического в эпистемологическую проблему мистического опыта. Важностью этой проблемы мы обязаны не только традиции эзотерического знания, которая имеет место даже в истории христианства, но также и философскому оптимизму тех, чье недовольство парадигмой эмпирического знания ведет их к изобретению такого опыта, который схватил бы мир в подлиннике. И этот опыт полагается непохожим на тот, на котором основан всякий разумный дискурс.

В «Философских исследованиях» Витгенштейн предлагает понятие «частного языка», слова которого относились бы только к чьим-то частным ощущениям, так чтобы их больше никто не понимал. Он утверждает, что такой язык не мог бы служить как *язык*, если последний понимается как деятельность, осуществляемая в соответствии с определенными правилами; поскольку «подчинение правилу» не есть что-то такое, что было бы возможным только для *одного* человека и только *один* раз в жизни¹⁰. Отсюда следует, что, на какой бы сокровенный опыт мы ни рассчитывали в философии, в нашем распоряжении нет средств, чтобы понять его; поскольку понять опыт значит понять язык, на котором он (может быть) выражен, а для такого опыта не существует возможного языка. Следовательно, нет разницы между тем, кто понимает, и тем, кому кажется, что он понимает такой опыт; и тогда «что бы мне ни показалось правильным, является таковым»¹¹. В этих обстоятельствах трудно говорить даже об опыте «чего-то», поскольку это «что-то» есть, как говорит Витгенштейн, грамматический «пост» для эмпирического значения.

Все это означает, что, какими частными ощущениями мы бы ни обладали, мистическими или нет, они не имеют места в деятельности по конструированию языковых значений, поскольку

¹⁰ Ibid. § 199.

¹¹ Ibid. § 258.

сердцевиной такой деятельности является не превращение ощущений во внешние звуки, но следование социальным обычаям.

Еще одной существенной особенностью мистического опыта является то, что здесь якобы возможно заключать от ощущения к несомненной реальности соответствующей сущности. Но в работе «О достоверности» Витгенштейн утверждает, что именно система несомненно истинных осмысленных предложений делает процедуру сомнения вообще возможной. Эти истины могут выглядеть как эмпирические суждения, и этот факт, возможно, ввел в заблуждение Дж. Мура, написавшего статью «Доказательство (существования) внешнего мира». Эти истины и их предполагаемая «глубина» могут вызвать психологическое напряжение, известное как внутреннее философское чувство, но на самом деле, согласно Витгенштейну, их глубина имеет отношение только к «глубинной грамматике» языка¹².

Так что же мы называем мистический опыт? Если ощущения чего-то потаенного, которые в точном смысле слова эмпиричны, но не доступны выражению в языке, тогда нет оснований идентифицировать мистический опыт как что-то особенное, так как в задачи языка не входит выражение каких-либо частных ощущений. Если напряжение, вызванное несомненными истинами, то, согласно Платону, такой опыт есть достояние избранных интеллектуалов. Но в любом случае, чем бы это ни было, аргументы Витгенштейна достаточны для того, чтобы показать, что это не может быть основанием для выведения какого-либо знания о мире, как он есть.



¹² Wittgenstein L. On Certainty *Über Gewissheit* / Ed. by G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright. Oxford. 1969. 392, 403–408, 477.