

Е. Н. Шульга

Рациональная герменевтика и паранепротиворечивость

Философы-герменевтики в своих концептуальных построениях не придают большого значения внерациональным формам познания, иногда слишком поверхностно рассматривают предпонимание или интуитивное предзнание, присутствие которых, однако, делает наше понимание наиболее полным. С другой стороны, постоянное подчеркивание неперменной необходимости проникнуть вглубь предмета, «постичь его в целом», также часто играет ненормально повышенную роль в герменевтике. Естественная способность человека к непосредственному восприятию объекта в его цельности в таких герменевтических концепциях по сути дела подменяет собой рациональные аспекты процесса понимания, а значит, лишают герменевтику опоры на такие методы, которые адекватны не только собственно исследуемому объекту, но являются вместе с тем их познавательным инструментарием, служат подтверждением результатов исследования этого объекта¹. Признание существования внерациональных форм человеческого познания, признание значения интуитивной формы знания в любом случае не должно означать, что нам позволено отвергать эпистемологические и формально логические методы. Это тот момент, который некоторые философы-герменевтики лишают законной силы или вовсе не признают, упорно оставаясь в рамках иррационального интуитивизма и метафизической трактовки процессов познания и мышления.

Поиск общих принципов истолкования, осуществляемый герменевтикой, имеет большое значение для эпистемологии. Со своей стороны, герменевтические методы, как это не трудно будет показать, носят явно выраженный эпистемологический характер. Их эписте

мологические аспекты, по-видимому, указывают на определенную универсальность герменевтического подхода в отличие, например, от онтологии понимания, концентрирующейся на вопросах бытия смысла, его потенциальности. Подтверждением универсальности герменевтического подхода является также возможность его использования с целью наиболее полного и адекватного понимания логических текстов.

Не секрет, что в современной логике сложилась такая ситуация, когда неясности в текстах основоположников современной логики приводят к возникновению многочисленных интерпретаций и теорий, основанных на различных, порой противоречивых прочтениях логико-философских текстов. Достаточно вспомнить непрекращающиеся дискуссии по поводу «правильного понимания» философских и математических текстов Г. Фреге; приписывание Фреге неких версий, отражающих якобы его точку зрения² (таковы, например, версии относительно «точки зрения выполнимости», как некоторого метафизического утверждения о том, как смысл сам по себе определяет объект). То же самое касается и обширной литературы, посвященной комментированию, критике и «новому прочтению» философского наследия Л. Витгенштейна и т.п.

Используя герменевтический анализ применительно к логическим текстам с целью их наиболее полного понимания, следует иметь в виду, что такого рода исследовательская задача подразумевает поиск ответов на следующий круг вопросов. Во-первых, как соотносятся логический и герменевтический анализ, т.е., другими словами, — может ли логика «улучшить» наше понимание и, наоборот, может ли наше понимание (мышление, познание) усовершенствоваться благодаря логике. Во-вторых, как герменевтика способствует пониманию логических текстов.

Обращение к методам герменевтического анализа для интерпретации и понимания логических текстов порождает необходимость обратить более пристальное внимание на некоторые моменты, которые ранее не были предметом философско-герменевтического исследования. Одним из таких конкретных примеров является далеко не тривиальная попытка решения проблемы непротиворечивости герменевтического дискурса.

Нельзя сказать, что историческая, в том числе «догерменевтическая», традиция не выработала определенного подхода к противоречивым ситуациям процесса истолкования. Так многовековая практика изучения и комментирования текстов Библии, в частности исторически сложившаяся практика толкования Ветхого Завета,

выработала специальные правила, совокупность которых можно отнести к так называемой библейской герменевтике (хотя, если следовать исторической правде, эти правила были известны еще до появления собственно «герменевтики» как искусства интерпретации и истолкования текстов). Перечислю некоторые наиболее древние из этих библейских, «до-герменевтических» правил. Классификация их осуществлена по принципу восхождения от наиболее простых способов и методов истолкования к более сложным — в соответствии с простотой или сложностью (возможной противоречивостью в понимании) интерпретируемых мест и положений Ветхого Завета. Итак, это:

Толкование по аналогии. Наиболее простой метод передачи смысла интерпретируемого отрывка. Этому правилу соответствует -

Требование буквального понимания строжайшим образом соблюдаемых заповедей. Буквальное понимание всего того, что следует строжайшим образом соблюдать (например, также «закона») может быть достигнуто только при условии, что интерпретатор избегает двусмысленности в истолковании (того же «закона»). Отсюда вытекает необходимость опираться на -

Однозначность толкования. Однако случается так, что какой-то отрывок в тексте, какое-то его место может быть понято двояко. В таком случае следует найти другое место, близкое по смыслу и принять его однозначность как истину.

В толковании не должно быть противоречий, но если два фрагмента книги противоречат друг другу, то следует искать третий ее фрагмент, который примирил бы оба. Если все-таки не удастся отыскать такой третий, «примиряющий», фрагмент, тогда следует использовать следующий принцип:

Сложные и неясные места должны интерпретироваться исходя из общего смысла всего контекста.

Какова природа третьего, «примиряющего» фрагмента, о котором говорится в четвертом пункте предложенной классификации? Представляется, что роль третьего фрагмента здесь подобна функции, которая в герменевтике отводится предструктуре в методе так называемого герменевтического круга. И все же, нет никаких гарантий, что подобного рода «примиряющий» фрагмент будет найден во всех случаях и что при этом не произойдет регресса к бесконечности, когда избегая одного противоречия, мы невольно попадаем в ловушку другого. А что, если вновь и вновь будут находиться фрагменты, проясняющие темные места, но в которых, в свою очередь, могут опять обнаружиться другие пары взаимно противоречащих фрагментов, и так далее. Прагматически подходя к такого рода ситуациям, по-ви

димому, было бы лучше заранее смириться с подобной неудачей и попробовать рационально подойти к данной проблеме, например рассматривать *весь контекст* истолкования как некую «наукopodobную» *дискурсивную систему*. В качестве модели такой системы можно было бы принять научную дискуссию — всегда, в той или иной степени, сопровождающуюся пересмотром разного рода утверждений, полаганий, обновлением тех или иных теоретических положений, или даже созданием каких-то иных, новых теорий. Подобного рода научные дискуссии всегда носят динамический характер. Они происходят благодаря непосредственному обмену мнениями, на основании различных публикаций, посвященных одному и тому же исследуемому вопросу, наконец, на основе журнальной полемики и т.д.

Опираясь на исторически сложившиеся принципы истолкования, попытаемся рассмотреть предложенный нами пример в новом аспекте — с позиции «рациональной герменевтики», то есть попробуем рассмотреть научную дискуссию как дискурсивную систему, и по отношению к ней будем применять известные нам методы не только герменевтики, но и логики, в первую очередь — методы неклассической логики.

Если следовать современной научной традиции, то структурные аспекты рационального дискурса можно описать следующим образом³. Он должен включать в себя:

- неэксплицитные допущения, формирующие общий теоретический базис, знание которых предполагается в аргументации;
- допускать изменение знания и пересмотр полаганий;
- дискурс должен быть толерантным по отношению к появлению утверждений, противоречащих друг другу.

Возникает проблема, касающаяся вопроса толерантности по отношению к противоречащим друг другу утверждениям, появляющимся в процессе научной дискуссии. Другими словами, что означает толерантное поведение участников дискуссии в науке и каким образом может быть соблюдена подобная «толерантность»?

В последние годы в науке появилась тенденция к использованию методов неклассических логик в научных дискуссиях, а именно — паранепротиворечивых логик как обеспечивающих естественные рамки для толерантных к противоречию рассуждений. Следуя этой новейшей тенденции, последнее положение нашего определения структуры рационального дискурса можно было бы переформулировать как требование «паранепротиворечивости» дискурса, подразумевающая использование методов паранепротиворечивой логики в процессе истолкования. Это требование может быть соблюдено по-разному. Так,

например, Д. Спербер⁴ отмечает, что если некто находится в ситуации, когда вынужден принимать два взаимно противоречащих представления и не хочет отказаться ни от одного из них, то у него есть вполне естественный способ действия — сделать одно из этих представлений «неполным», т.е. сделать его допускающим в качестве своих элементов такие представления, концептуальное содержание которых до конца не определено. Подобным образом можно было бы принять также «внутренне противоречивые теории» (это такие теории, которые включают в себя элементы, противоречащие друг другу, но в отношении которых тем не менее у нас имеются сильные аргументы в пользу их принятия).

С другой стороны, согласно Д. Фоллесдалю⁵, герменевтика как метод является в точности гипотетико-дедуктивным методом, используемым для истолкования значимого материала. Методы герменевтики оказываются применимы не только для понимания текстов (литературных, научных, философских), но и для понимания самого процесса истолкования. В данной статье мы будем рассматривать способы преодоления противоречий в истолковании, используя новейшие методы логики в герменевтическом исследовании. Действительно, стремясь истолковать все еще неоцененное, мы пытаемся сформулировать гипотезы, которые находятся в согласии с нашими предположениями и данными опыта. Мы пытаемся создать логически последовательную совокупность гипотез, которые настолько совершенно и точно соизмеримы друг с другом и с нашим опытом, что мы вполне можем доверять им. Таким образом, эти гипотезы становятся частью нашего мировоззрения. В то же время они проясняют то, *что именно* мы стремимся понять, облегчая наше понимание. Истолкование подобно конструктивным теориям, ибо в обоих случаях мы выдвигаем гипотезы о чем-то, что остается все еще непонятым, намереваясь привести его в соответствие, в согласие с понятным и известным.

Возникает вопрос: влечет ли это согласие в рамках принимаемой нами модели рационального дискурса также требование обязательной непротиворечивости всей совокупности принимаемых гипотез. Примером отказа от подобного требования служат дискурсивные теории Станислава Яськовского, о которых заведомо нельзя сказать, что они включают тезисы, выражающие гипотезы, согласующиеся друг с другом⁶. По мнению Яськовского, даже совокупности надписей, не имеющих никакого интуитивного значения вообще, можно превратить в дедуктивную систему. Но даже отвлекаясь от такого крайнего, теоретически допустимого, возможного случая, следует иметь в

виду, что логики привыкли рассматривать лишь такие дедуктивные системы, которые являются символическими интерпретациями непротиворечивых теорий. Однако, если мы хотим включить в дискурс тезисы, выдвигаемые несколькими участниками дискуссии, и, более того, если объединить их в единую систему, то следует быть реалистами и учесть, что скорее всего подобные тезисы не будут теоремами теории, сформулированной в едином символическом языке, свободном от терминов, чье значение неопределенно или как-то отличается от общепринятых. Для того, чтобы постичь природу утверждений в такой системе, лучше всего было бы предварить каждый тезис оговоркой: «для некоторого допустимого значения используемого утверждения». Соответственно интуитивный смысл тезиса *A* следует истолковывать как «возможно, что *A*».

Главный эпистемологический результат такой постановки проблемы заключается в том, что логика подобного дискурса истолкования оказывается дискурсивной логикой Яськовского, в которой вместо «если ..., то...» мы имеем исключительно «если возможно, что..., то...» или «если это понимается как (установлено) ..., то...» (дискурсивная импликация), а вместо «... И ...» имеем «возможно, что ... И ...» или «это понимается как (установлено)... И ...» (дискурсивная конъюнкция). Как следствие, принцип «из противоречия следует все что угодно» проваливается. Следовательно, даже если существуют противоречия в нашей предструктурной системе утверждений, передающей наше предпонимание, то это не приводит к произвольности наших дальнейших рассуждений. Истолкование, подразумевающее возникновение у нас понимания, в этом случае, возможно, будет не противоречивым, но паранепротиворечивым истолкованием.

Особенность истолкования при этом состоит в том, что многие умозаключения привычного вида оказываются не имеющими силы. Например, умозаключения типа «если мы истолковываем это положение как *A*, то если мы истолковываем другое положение как *B*, то мы истолковываем все вместе как *A* и *B*» не имеют силы и ошибочны в дискурсивной логике⁷. Отсюда следует, что в паранепротиворечивом дискурсе истолкования гипотетические положения не накапливаются механически, что само по себе способно повлиять на стратегию истолкования.

Нельзя не учитывать, однако, что с самого начала многие теоретики вообще возражали бы против какой-либо аргументации подобного рода, в частности апеллируя к известному хайдеггеровскому философскому методу. Напомним, что Хайдеггер смотрел на мир как на текст, требующий истолкования. Поэтому задачей герменевтики, со

гласно Хайдеггеру, является задача понимания значений, а не истин. В связи с этим правомерен вопрос: а должны ли мы вообще быть озабочены истиной. Обращение к исследованиям Я. Хинтикки развевает наши сомнения. *«Не будет преувеличением сказать, — пишет Хинтикка, — что хайдеггеровский герменевтический метод возникает и исчезает вместе с тезисом о невыразимости концептуальной истинности».* И далее: *«Если я могу сказать, что означает для предложения быть истинным, то я в состоянии сказать, что означает предложение. И если я могу сказать это в моем скромном фактуальном языке, то я могу пренебречь всей специальной герменевтической техникой дискурса и всем специальным герменевтическим жаргоном»*⁸.

Невзирая на кажущуюся на первый взгляд парадоксальность сложившейся ситуации в оценке значения герменевтики и ее возможностей в деле познания истины, само это понятие, как показывает обращение к трудам философов и логиков, может стать предметом герменевтического анализа. В качестве примера достаточно указать на работы Г.Фреге. Так в статье «Мысль: логическое исследование», относящейся к 1918 году⁹, Фреге осуществляет философско-логический анализ понятия истины, и при этом, по сути, рассуждает как «герменевтик», в частности когда указывает на возникновение порочного круга при попытке отыскать такое наиболее точное, исчерпывающее определение истины, которое соответствовало бы нашему интуитивному пониманию истины. Важно подчеркнуть при этом, что Фреге, анализируя понятие истины имеет в виду лишь ту истину, познание которой является целью науки. Это означает, что, во-первых, следует сузить горизонт исследования, т.е. отвлечься от всех тех употреблений слова «истинный», которые связаны, например, с пониманием этого слова как синонима к словам «настоящий», «подлинный» или «правдивый» (т.е. связанным с обсуждением правдивости произведений искусства или указанием на понимание некоторых слов в их собственном, прямом смысле).

Поскольку само слово «истинный» является прилагательным, то оно указывает на какое-то свойство или обозначает его, например свойство изображения, представления, предложения и, наконец, — мысли. По поводу того, что есть сама мысль как истинность или, другими словами, как определить мысли через понимание истинности, то, согласно Фреге, о них (мыслях) можно утверждать (судить) лишь то, что они истинны в зависимости от того, совпадают ли они (мысли) с чем-либо еще существующим в действительности или не совпадают. Такое совпадение отражает отношение между вещами и мыслями. Однако само слово «истинный» никакого отношения не выража

ет и не содержит указания на второй элемент отношения. Более того, полного совпадения между реально существующими вещами и нашим пониманием вещей в их интерпретации здесь принципиально быть не может, поскольку подразумевается нечто совершенно иное — отличие от чего-то действительно существующего. Значит ли это, спрашивает Фреге, что *«...ничего нельзя признать истинным: то, что истинно лишь наполовину, уже не истинно?»*¹⁰.

По-видимому, Фреге прав, когда приходит к такой постановке проблемы. Действительно, если допустить, что совпадение имеет место лишь в определенном отношении, то это все равно потребует от нас проверки на совпадение, на поиск каких-то новых уточнений, теперь уже «в определенном отношении». Однако все это выглядит так, что какие бы новые дополнительные уточнения мы ни получили, поиск их в конце концов приведет нас к тому, с чего начинался анализ. Таким образом, попытка добиться определения истинности с помощью поиска совпадения оказывается несостоятельной, возвращая нас к тем определениям, которые уже были сформулированы вначале. Более того, *«всякий раз в определение истинного, — пишет Фреге, — включается указание на некоторые признаки: но в каждом конкретном случае необходимо уметь решать, истинно ли то, что эти признаки наличествуют. Так возникает порочный круг»*¹¹.

Все выглядит так, что порочный круг всегда имеет место. Следует ли из этого делать вывод, что «истинное» определение истины вообще невозможно? Может ли в связи с этим обстоятельством возникнуть какое-то иное понимание проблемы, какие-то дополнительные соображения, утверждения, образующие все вместе некую структуру предпонимания (если воспользоваться герменевтической терминологией), обеспечивающую нам выход из затруднительного положения, в которое попал Фреге.

Весьма поучительно проследить дальнейший ход рассуждений Фреге. Во-первых, он устанавливает область применения понятия истинности или ложности, сводя все вопросы об истинности к истинности предложений и более того — к смыслу предложения: *«... когда мы называем предложение истинным, мы имеем в виду, собственно, его смысл. Отсюда следует, что та область, в которой применимо понятие истинности, — это смысл предложения»*¹². Затем Фреге вводит понятия мысли, отказываясь при этом от строгого определения. Мысль, согласно Фреге, может быть смыслом предложения, что не влечет за собой то, что смыслом любого предложения является мысль; предложение лишь выражает мысль. Так или иначе, «быть истинным» представляет собой свойство мыслей, а не вещей. В то же время су

ществуют основания предполагать, что нет никакой возможности приписать некоторое свойство вещи без признания истинной мысли о том, что данная вещь обладает данным свойством.

Является ли мысль представлением (идеей)? Ответ отрицательный, и, как следствие, мы приходим к заключению, что «...мысли не являются ни вещами окружающего мира, ни представлениями»¹³. Фреге предлагает выделить для мыслей некоторый отдельный третий мир. Элементы этого мира отвечают как представлениям, так и вещам, будучи в то же время ни воспринимаемыми нашими чувствами, ни принадлежащими к содержанию сознания какого-нибудь его носителя.

Люди являются носителями своих представлений, но не носителями мыслей. В мышлении мы не вырабатываем мыслей, но постигаем их: «постижение мыслей должно соответствовать особой духовной способности, мыслительной силе»¹⁴. И что наиболее важно, мысли тесно связаны с истиной. Что я признаю истинным, будет истинным совершенно независимо от моего мышления об этих вещах. Как следствие, истина не приходит в мир иначе, чем в момент ее открытия. Но это как раз и есть способ, которым мысль действует, будучи постигнутой и признанной истинной: «Если я, например, постигаю мысль, выраженную в теореме Пифагора, то следствием может быть то, что я признаю ее истинной»¹⁵.

Таким образом, истина теперь зависит от мыслей, они определяют ее свойства и, по-видимому, порочный круг разорван. Действительно, речь уже не идет о признаках и наличии этих признаков, как это было вначале, но уже о постижении мыслей, что предполагает совершенно иной «механизм» определения истины. Истинность не является теперь свойством вещей, изображений, представлений, но является исключительно свойством мыслей. Поэтому, рассуждая об истинности вещей, изображений, представлений, мы апеллируем не к ним, но к постижению мыслей о них.

Но это еще не все. Дело в том, что мы преследуем собственные интересы, касающиеся хода рассуждений Фреге. Ключевым моментом для нас оказывается следующий пассаж: «Итак, не давая строгого определения, я буду называть мыслью все то, к чему применимо понятие истинности»¹⁶. Должны ли мы понимать это как введение тезиса с оговоркой «для некоторого допустимого значения используемого утверждения» в стиле Яськовского? То есть могли ли слова Фреге быть перефразированы как «Для некоторого допустимого значения используемого утверждения мысль есть все то, к чему применимо понятие истинности»? На первый взгляд кажется, что мы имеем право сделать это. Как следствие, если мы продолжим действовать подобным обра-

зом, то мы должны допустить следующее переписывание фразы Фреге «Следовательно, я могу сказать, что мысль есть смысл предложения, не имея в виду при этом, что смыслом каждого предложения является мысль»¹⁷ как «Если это понимается как (установлено) то, что можно называть мыслью все то, к чему применимо понятие истинности и то, что может быть ложно, также причисляется к мысли, наряду с тем, что истинно, то можно сказать, что мысль есть смысл предложения, не имея в виду при этом, что смыслом каждого предложения является мысль».

Тем не менее следует еще проверить наш дискурс истолкования на противоречивость, ибо в определении дискурсивных систем типа Яськовского как раз речь идет о несогласованности отдельных утверждений друг с другом. Но, собственно говоря, эту роль выполняют исходные утверждения, фиксирующие круг в рассуждениях, то есть утверждения «всякий раз в определение истинного включается указание на некоторые признаки» и «в каждом конкретном случае необходимо уметь решать, истинно ли то, что признаки, подтверждающие истинность, наличествуют».

Однако был ли Фреге паранепротиворечивым логиком? Ведь дискурсивная логика, с позиции которой мы проанализировали проведенное Фреге исследование проблемы истинности, несомненно была ему незнакома в силу причин исторического характера. В этом случае Фреге можно приписать лишь неосознанное применение паранепротиворечивых рассуждений, тем более что он является одним из создателей современной классической логики, отнюдь не толерантной к противоречию.

Последние исследования показывают, что паранепротиворечивая структура существует и в недрах классической логики. Как показал Ж.-И. Безье, чтобы получить ее, например, в монадической классической первопорядковой логике, достаточно переформулировать отрицание таким образом, чтобы вместо «не А» рассматривать лишь утверждения с отрицанием типа «существует не А». Он пишет: «Так же, как мсье Журден из *Мещанина во дворянстве* Мольера говорил прозой, не осознавая этого, так и мы можем сказать, что господин Фреге и его последователи занимались паранепротиворечивой логикой, не осознавая это. И если утверждается, что основателями первопорядковой логики является Фреге или Пирс, то по этой причине можно было бы утверждать, что Фреге или Пирс, в действительности, являются основателями паранепротиворечивой логики. Или даже Аристотель, если считать, что монадическая первопорядковая логика с одной переменной уже содержится в силлогистике. Подобного рода странные рассуждения лишь призваны показать, что трудно утверж

дать, что создателями паранепротиворечивой логики были люди, развивающие логику, имплицитно содержащую паранепротиворечивое отрицание»¹⁸.

Что же касается самой концепции мыслей, предложенной Г.Фреге для преодоления круга в определении истины, то и она неоднократно подвергалась критике, что не удивительно, если принять во внимание ее значение для развития логики в XX веке. В частности, Л. Витгенштейн критиковал ее в связи с фрегевским знаком утверждения, т.е. штрихом суждения ('*Urteilstrich*'). Сам Витгенштейн никогда не говорил о суждениях, но лишь о мыслях, в то время как Фреге использовал оба слова: «я записываю знак ' (деление истины, то и она неоднократно подвергала² = 4' утверждается, что квадрат 2 есть 4. Я провожу различие между *суждением* и *мыслью*, и понимаю под суждением признание истинности мысли»¹⁹.

Фреге вводит знак утверждения для того, чтобы учитывать предположения, поскольку он считал, что следует проводить различие между содержанием высказывания и его использованием (для утверждения, предположения и т.д.). В этом случае мысль отождествляется с неутвержденным содержанием, тем, что порождает в нас лишь представление о состоянии дел, как следствие, утверждение состоит из двух частей: содержания и того, что утверждает об истинности или ложности содержания.

Критика Витгенштейна сводилась к тому, что нет никакой необходимости вводить подобное разделение, поскольку каждое высказывание одновременно и *показывает* как обстоят дела и *говорит* о том, как они обстоят. Никакое высказывание не в состоянии утверждать о себе, что оно истинно или ложно. Чтобы сделать подобное утверждение, мы на самом деле нуждаемся во втором высказывании. Как замечает Дж.Гриффин, Витгенштейн «возможно прав в том, что когда Фреге расщепляет высказывание на содержание и знак утверждения, он ставит себя в позицию, когда он должен сказать, что утверждение в высказывании является тем или другим, что, однако, должно быть выражено в отношении содержания высказывания. Но утверждение, несомненно, ничего не говорит о содержании; утверждение уже содержится в содержании, и именно поэтому знак утверждения, говорит Витгенштейн, является уже логически незначимым и представляет собой часть высказывания не больше, чем было бы, скажем, число, которое мы ему приписали»²⁰. По мнению Гриффина, различие между позициями Фреге и Витгенштейна заключается в том, что для Фреге мысли лишь указывают на положение дел, ничего не говоря о

нем (он рассматривает мысли как сложные имена), в то время как для Витгенштейна «именование» положение дел порождает нечто, существенно отличное от имени — факт.

Для герменевтика, однако, был бы интересен не вопрос о том, прав ли Фреге или же прав Витгенштейн, но скорее плодотворность концепций и методов, примененных ими для решения поставленной задачи. Оказывается, что в этом случае возникает ситуация, которую трудно было бы предвидеть при сравнении позиций этих мыслителей.

Рассмотрим известную проблему взаимоотношения языка и мира в Трактате Витгенштейна. В пункте 5.6 Трактата сказано: «Границы моего языка означают границы моего мира» и затем: «Логика наполняет мир: границы мира также и ее границы» (5.61). Комментируя эти слова Витгенштейна, Дж.Энскомб пишет следующее: «Аргумент выглядит следующим образом: 'Границы моего языка означают границы моего мира; но все языки имеют одну и ту же логику, а ее границы являются границами мира; поэтому границы моего мира и границы мира совпадают; поэтому мир есть мой мир'²¹. Таким образом мы, говоря о моем мире, на самом деле говорим о мире вообще.

Но и мой язык, как показывает далее Энскомб, согласно Витгенштейну, означает язык вообще, некое зеркало мира — он призван явным образом выражать все охватывающую и отражающую логику. Более того, мир является неким целым, ибо уже в пункте 1.2 говорится: «Мир расщепляется на факты», но расщепляться на что-либо способно лишь нечто целое.

Если принять во внимание, что при такой расстановке акцентов язык представляет собой часть мира, часть целого, то проблема понимания взаимоотношения языка и мира в Трактате (с позиции герменевтика) приобретает привычную структуру круга, поскольку речь уже идет о взаимоотношении части и целого: язык понимается через мир, а мир через язык. Отсюда следует, что нам необходима некоторая пред-структура понимания, некий дискурс, позволяющий истолковать позицию Витгенштейна и тем самым разомкнуть круг.

Однако для Витгенштейна язык есть зеркало мира, между ними как бы нет зазора, позволяющего нам ввести некий новый дискурс. Для Витгенштейна высказывание указывает на факт, и этим все сказано, поскольку мир состоит из фактов. Для Фреге же высказывание еще требует подтверждения его истинности, влечения в мировую структуру. Эту функцию берут на себя мысли, превращаясь в посредника между языком и миром. Мир мыслей, этот третий мир, который постигается нами в процессе открытия истинности высказываний, позволяет нам постигать действительный мир. В этом случае круг ра

зорван, поскольку язык не только часть мира, но он причастен к миру мыслей. Дискурс истолкования усложняется и структурируется. Фреге не случайно вводит знак утверждения для учета предположений: с нашей точки рассмотрения содержание высказывания становится как бы предваренным знакомой нам оговоркой «для некоторого допустимого значения используемого высказывания».

Что касается Витгенштейна, то существующая для него возможность размыкания возникающего герменевтического круга связана с доктриной «показывания», центральные тезисы которой в Трактате выглядят следующим образом: «Высказывания могут выражать всю реальность целиком, но они не могут выразить то, что они имеют общего с реальностью, чтобы быть в состоянии ее представлять — логическую форму» (4.12), «Высказывания не могут выражать логическую форму: она отражается в них... Высказывания *показывают* логическую форму реальности» (4.121), «То, что может быть показано, не может быть сказано» (4.1212).

Как пишет Д.Е.М. Энскомб, «мы должны различать в теории Трактата логические истины и вещи, которые «показаны»; логические истины ... являются «тавтологиями», и представляют собой «без-смысленные» высказывания (у них отсутствуют ТФ-полюсы), их отрицания являются «противоречиями»; попытку высказать то, что «показано», приводят к «не-осмысленным» образованиям слов — т.е. предложение — подобным формациям, чьи конститутанты оказываются не имеющими никакого значения в этих формах предложений»²². И далее: «Связь между тавтологиями, или без-смысленными высказываниями логики, и невыразимыми в словах вещами, которые «показаны», такова, что тавтологии показывают «логику мира». Но то, что они показывают, это не то, что они пытаются сказать: ибо Витгенштейн не рассматривает их как попытку высказаться ни о чем ...Они не являются единственными высказываниями, которые не «показывают» ничего, или которые показывают «логику мира»: наоборот, каждое высказывание делает, по меньшей мере, это»²³. «Логика мира» — это «логика фактов», а эту логику высказывания не могут представлять, но лишь воспроизводить.

Учитывая, что логика предшествует любому опыту, что не существует логических фактов, можно было бы подумать, что логика может быть мыслима как нечто совершенно независимое от любого мира. Однако Витгенштейн опровергает эту возможность: «Можно было бы сказать: если бы была такая вещь как логика, даже если бы не было мира, то как же может быть такая вещь, как логика, когда мир существует? (5.5521)»²⁴. Трансцендентальный характер логики,

по мнению Витгенштейна, выражается в том, что высказывания логики показывают нечто, что наполняет, пропитывает собой все выразимое в словах, и само поэтому является невыразимым в словах.

Это нечто, невыразимое в словах, самым примечательным из которого является «логика мира» или «фактов», способно в случае Витгенштейна сыграть ту же роль, которую играет мир мыслей для Фреге. Ибо теперь можно сказать, что в проблеме мир-язык появляется третий член — мир невыразимого в словах. Этот мир не находится вне мира (ибо он наполняет, пронизывает мир), но он и не совпадает с действительным миром, поскольку попытка сказать, что же это за «логика фактов», которую воспроизводят предложения, приводит к заиканию.

Теперь язык начинает «отдаляться» от мира, поскольку он определяется еще и относительно мира того, что невыразимо в словах. Что же означает феномен подобного отдаления с точки зрения герменевтики? Вспомним формулировку Фреге: *«Итак, не давая строгого определения, я буду называть мыслью все то, к чему применимо понятие истинности»*, которую он использует для введения в рассмотрение понятия мысли. Если провести аналогию с подобной формулировкой, то следовало бы шаг Витгенштейна охарактеризовать как *«не давая строгого определения, будем говорить, что существует нечто, что может быть лишь показано, которое наполняет, пропитывает собой все выразимое в словах, и само поэтому является невыразимым в словах»* (собственно говоря, отсутствие определения и вызвано невыразимостью в словах). Но последнее высказывание можно опять же переформулировать в стиле Яськовского как **«Для некоторого допустимого значения используемого утверждения существует нечто, что может быть лишь показано, которое наполняет, пропитывает собой все выразимое в словах, и само поэтому является невыразимым в словах»**. Характеристику же связи между тавтологиями и невыразимым в словах можно соответственно переписать теперь в виде **«Если это понимается как (установлено) то, что существует нечто, что может быть лишь показано, которое наполняет, пропитывает собой все выразимое в словах, и само поэтому является невыразимым в словах, то связь между тавтологиями, или без-смысленными высказываниями логики, и невыразимыми в словах вещами, которые «показаны», такова, что тавтологии показывают «логику мира»»**.

Дальнейший ход рассуждений, как и в случае Фреге, очевиден: следует проверить наш дискурс истолкования на противоречивость в соответствии с определением дискурсивных систем типа Яськовского, поскольку в определении речь идет о несогласованности отдельных

утверждений друг с другом. Однако в данном случае мы имеем дело с «классическим» герменевтическим противоречием часть-целое: мир определяется через язык, являющийся частью мира, а язык определяется миром, охватывающим все и в том числе и язык.

Интересно, что витгенштейновское «отдаление» языка от мира, о котором шла речь выше, становится еще заметнее, если принять во внимание еще одну возможность: возможность изменения логики. Все логические средства, как говорит Витгенштейн в пункте 5.511, объединяются в одну бесконечно точную сетку, образуя зеркало языка, чей логический характер делает ее способной отражать мир и делает его индивидуальные предложения способными говорить о том, что дело обстоит таким-то и таким-то образом. Но что произойдет, если мы воспользуемся неклассическими тавтологиями, то есть изменим логические средства, изменим сетку языка? Сам по себе этот вопрос уже ставился в существующей литературе. Е. Д. Смирнова пишет по этому поводу следующее: «В принципе возможны иные сетки, детерминирующие иные способы конструирования картины мира. Возможно, что принятие иных методов анализа языка и логических структур детерминирует иную «сетку» и тем самым иной способ конструирования картины мира. Мы получаем не единственный, а различные идеализированные языки с различными языковыми каркасами и речь пойдет об онтологиях (предпосылках), связанных с ними. Важнейшим вопросом в этом случае становится вопрос о предпосылках принятия того или иного языкового каркаса»²⁵.

Поскольку принятие иной сетки непосредственно связано с принятием иной логики, тавтологии которой отличны от классических, с которыми имел дело Витгенштейн, то в мире, основывающемся на другой логике, иной становится и связь между тавтологиями и невыразимыми в словах вещами, которые «показаны». Тавтологии описывают «логику мира», принятие иных тавтологий приводит автоматически к принятию иных «логик мира». Первая возможность, связанная с этим, заключается в том, что невыразимое в словах, наполняющее собой мир, тоже тогда может стать иным. Даже если оно останется тем же, изменится лишь «логический» способ указания на него (вторая возможность), то подобная варьированность способов указания способна некоторым образом охарактеризовать, «высветлить» мир невыразимого в словах, о чем, конечно, не идет и речи в случае принятия постулата о единственности классической логики.

С философской точки зрения переход к обсуждению онтологических вопросов и предпосылок, на который указывает Е. Д. Смирнова, означает переход от метафизической картины мира у

Витгенштейна, к онтологической проблематике, онтологизации Витгенштейна-метафизика. Однако подобная онтологизация лишь еще более высвечивает то обстоятельство, что введение Витгенштейном мира невыразимого в словах, «показанных» вещей действительно способствовало размыканию герменевтического круга проблемы взаимоотношения мира и языка, приводя к детализации и структуризации дискурса истолкования.

Обращаясь в заключение к четвертому пункту библейской герменевтики, о котором шла речь в начале статьи, и принимая его в качестве общегерменевтического положения, можно на основании всего вышесказанного переписать его следующим образом, добавляя новые положения:

В толковании не должно быть противоречий, но если два фрагмента истолковываемого текста (ситуации) противоречат друг другу, то следует искать третий фрагмент, который примирил бы оба. Если подобный фрагмент не может быть найден, то следует перейти к дискуссивному дискурсу истолкования типа Яськовского и допустить возможность принятия противоречащих тезисов, предваряя каждый тезис оговоркой «для некоторого допустимого значения используемого утверждения». Дальнейшие рассуждения следует вести, используя вместо «если ..., то...» исключительно «если возможно, что..., то...» или «если это понимается как (установлено) ..., то...» (дискурсивная импликация), а вместо «... И ...» исключительно «возможно, что ... И ...» или «это понимается как (установлено)... И ...» (дискурсивная конъюнкция).

Примечания

- ¹ См.: Шульга Е.Н. Когнитивная герменевтика. М., 2002. С. 139–156.
- ² Дж.Зайсс в работе *Taking Frege's Name in Vain* (Erkenntnis, 39, No. 2, 1993. Pp. 167–189) перечисляет подобные предложения в форме оснований и возражений.
- ³ См.: Urchs M. Discursive Logic. Towards a Logic of Rational Discourse // *Studia Logica*. Vol. 54. No 2. 1995. Pp. 231–249.
- ⁴ Sperber D. Apparently Irrational Beliefs // *Rationality and Relativism*. 1982.
- ⁵ Follesdal D. Understanding and Rationality // *Meaning and Understanding*, eds. H.Parret and J.Bouveresse. Berlin-N.Y., 1981. Pp. 154–168.
- ⁶ Jaskowski S. Rachunek zdan dla systemów dedukcyjnych sprzecznych // *Studia Soc. Sci. Torunensis, Sectio A*. Vol. I. No 5, 1948. [Английский перевод: *Studia Logica*, XXIV (1969). Pp. 143–157.
- ⁷ См.: *Da Costa N.C.A., Doria F.A.* On Jaskowski's Discursive Logics // *Studia Logica*. Vol. 54. No 1, 1995. Pp. 33–60.
- ⁸ Hintikka J. Contemporary Philosophy and the Problem of Truth // *Selected Papers*. Vol. 2. *Lingua Universalis vs. Calculus Ratiocinator: An Ultimate Presupposition of Twentieth-Century Philosophy*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht / Boston / London, 1997. Pp. 11–12.
- ⁹ Frege G. The Thought: a Logical Inquiry // *Philosophical Logic*. Edited by P.F.Strawson. Oxford University Press 1967. В русском переводе: Фреге Г. Мысль. Логическое исследование // *Философия. Логика. Язык*. М., 1987. С. 18–47.
- ¹⁰ Ibid. P. 19.
- ¹¹ Ibid.
- ¹² Ibid. P. 29.
- ¹³ Ibid. P. 19.
- ¹⁴ Ibid. P. 35.
- ¹⁵ Ibid. P. 38.
- ¹⁶ Ibid. P. 20.
- ¹⁷ Ibid.
- ¹⁸ Béziau J.-Y. S5 is a Paraconsistent Logic and so is Classical First-Order Logic // *To appear in Logical Journal of the IGPL*.
- ¹⁹ Frege G. Begriffsschrift // Repr. in: *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, ed. By. P. Geach and M. Black. Oxford, 1952. P. 156.
- ²⁰ Griffin J. Wittgenstein's Logical Atomism. Clarendon Press, Oxford, 1964. P. 125.
- ²¹ Anscombe G.E.M. An Introduction to Wittgenstein's Tractatus. Hutchinson University Library, London, 1959. P. 167.
- ²² Ibid. P. 163.
- ²³ Ibid.
- ²⁴ Энскомб комментирует это следующим образом: «Если бы логика охватывала факты, которым должны не противоречить факты в мире, то логика не была бы больше логикой, ибо как раз логика судит о непротиворечивости фактов» (Ibid. P. 65).
- ²⁵ Смирнова Е.Д. Логика и философия. М., 1996. С. 297.