

# ФІЛОСОФІЯ ХХ СТОЛІТТЯ

Андорій Баумейстер

## «ВІТГЕНШТАЙНОВА ПЕРСПЕКТИВА» І ПРОБЛЕМА ПРАКТИЧНОЇ НОРМАТИВНОСТІ

Стиль мислення, що його запропонував Людвіг Вітгенштайн у «Філософських дослідженнях», залишається впливовим для значної частини сучасних авторів, зацікавлених практично-філософською проблематикою. Про це свідчить не лише масив літератури останніх десятиліть, присвяченої Вітгенштайну. Сьогоднішній інтерес до Вітгенштайнового мислення не тільки історико-філософський, але також значною мірою теоретичний, навіть методологічний. Наприклад, Гіларі Патнем в останніх своїх працях дедалі більше заявляє про близькість власної позиції до Вітгенштайнової. Щоправда, він витлумачує Вітгенштайнове мислення в дусі «прагматичного реалізму», розуміючи під останнім стиль дослідження, що дотримується чотирьох «прагматистських» тез: (1) *антискептицизму*, (2) *фалібілізму*, (3) *заперечення дихотомії цінностей і фактів* та (4) *примату практики*. Наукове дослідження передбачає «кооперативну взаємодію із навколишнім світом» (*inquiry is cooperative human interaction with an environment*) [Putnam, 1995: р. 70]. У такому контексті Патнем убачає багато спільних рис у позиціях Вільяма Джеймса, Канта і пізнього Вітгенштайна [Putnam, 1995: р. 52]. Німецький філософ Ніда-Рюмелін навіть каже про «Вітгенштайнову перспективу» як про найадекватнішу сучасну версію *теорії виправдання* [Nida-Rümelin, 2006: S. 30]. На його думку головну ідею нової програми добре передає § 105 трактату Вітгенштайна «Про певність»: «Будь-яка перевірка, всяке підтвердження або спростування певного припущення вже відбувається всередині системи. І ця система не є більш-менш свавільним і сумнівним вихідним пунктом усіх наших аргументів, а належить до сутності того, що ми називаємо аргументацією. Ця система є не так вихідним пунктом, як життєвою стихією аргументації (*das Lebenselement der Argumente*)» (тут і далі я буду цитувати твори Вітгенштайна у власному перекладі за виданнями [Wittgenstein, 1965, 1991; 2006; 2009]).

Із Вітгенштайнової програми випливають два важливі наслідки: (1) існує множина ігор, кожна з яких містить іманентні стратегії обґрунтування; (2) обґрунтування в рамках цих ігор не потребує жодних метафізичних і теологічних припущень. Отже, йдеться про *нові стратегії обґрунтування* в рамках плюралізму мовних практик, і ці стратегії є принциповим чином *неметафізичними*. Нам пропонують таке розуміння блага і таке розуміння практики, які замикають нас в межах іманентних рамок і унеможливають зовнішню (позаконтекстуальну) оцінку наших цілей і життєвих

стратегій. Я вживаю термін «іманентні рамки» (*the immanent frame*) у сенсі Чарльза Тейлора [Taylor, 2007: р. 542–543]. Свою вихідну тезу я можу сформулювати так: «Вітгенштайнова перспектива» сьогодні розглядається як найбільш успішна стратегія мислення, що пропонує розвинену версію іманентного виправдання (назвімо її «стратегією іманентних рамок»). Завдання цієї статті якраз і полягає в тому, або запропонувати можливі аргументи проти такої раціональної стратегії як однієї із сучасних форм практичного іманентизму.

За Вітгенштайном, уживання слів та речень завжди відбувається у певному практичному контексті що його можна назвати «мовною грою» (*Sprachspiel, language-game*). Термін «мовна гра» вказує на зв'язок мови і дії, мови і певної форми життя (*Lebensform*). «Мовною грою я буду називати також [єдине] ціле (*das Ganze*): мову та дії (*Tätigkeiten, the activities*), з якими вона переплетена» (PU § 7). Термін «форма життя» вказує на зв'язок мови із суспільним життям людини (як каже Ентоні Кені: *a way of living in society*) [Kenny, 2006: р. 130]. Можна також позначити форми життя як певні «системи діяльності» людини (*les jeux de langage sont eux-mêmes de systèmes d'activité*) [Hadot, 2005: р. 73]. Для Вітгенштайна самі мовні вирази конституюють правила. Ми не можемо навчитися вживати мову поза мовною грою, оскільки навчання закладає способи вживання мови у відповідному контексті. Не можна вгадати як функціонує якесь слово. Треба «придивитися до його вживання і навчитися на цьому [прикладі]» (PU § 340).

Таке ставлення до правил схоже радше на процес набування навичок у процесі дресирування. Адже «не інтерпретації як такі визначають значення» (PU § 198). Те, що зображення дорожнього знаку впливає на мою поведінку, вказує просто на певні навички, отримані мною у процесі виховання: «Я привчений особливим чином реагувати на цей знак і тепер реагую на нього саме таким чином... Рух людини регулюється дорожніми знаками лише тією мірою, якою існує їх *регулярне застосування, практика*» (PU § 198). Йдеться про мережу практик, застосувань, інституцій (PU § 199). Тобто, щоб слідувати правилам ми не потребуємо експліцитного розуміння цих правил. Регулярна поведінка просто є результатом навчання. «Слідувати певному правилу, означає діяти згідно з певною практикою і це не передбачає жодного обґрунтування або виправдання, а передбачає лише компетенцію діяти певним навченим, звичайним і самозрозумілим чином» [Newen, 2007: S. 104]. Але чому гра породжує правила? Або, якщо висловитися трохи інакше, чому грі іманентно притаманні правила і певна регулярність? Певна практика має правила, тому що ми в її межах регулярно діємо за правилами? Чи ми діємо за правилами тому, що сама практика конституювана певними правилами?

Коли я, наприклад, потрапляю у незнайому країну із незнайомою для мене мовою, то звідки я маю знати, що люди підкоряються наказам, дотримуються правил тощо? Де ж шукати ключі для розуміння? «Спільна поведінка людей – ось та референтна система, за допомогою якої ми інтерпретуємо незнайому мову» (PU § 206). Мають існувати *стіжки зв'язки* між реченнями, звуками і діями (PU § 207). Мова ґрунтується на *конвенціях* (PU § 355). Так само ми можемо тлумачити і мову тварин («сигнальну мову»). Чи можемо ми сказати, що молодий самець шимпанзе, почувши певні звуки і побачивши певні жести домінуючого самця і відступивши від самки, підкоряється правилам? Безперечно, він реагує на певні заборони (виражені у погрозах). Але чи усвідомлює молодий самець шимпанзе, що він підкоряється правилам? Чи є у нього взагалі уявлення про щось таке як правила? Навряд чи. Крик

півня урухомлює курей (PU § 493). Між звуками, що їх видає півень, і поведінкою курей є певна кореляція. Так само мовні вислови скеровують людей до певних дій. Можна порівняти вивчення мови із «настройкою механізму на певний тип впливів» (PU § 495). У який спосіб я можу усвідомити, що я дотримуюсь правила? «Це питання про підстави того, що я дію *відповідним чином*» (PU § 217). Я просто вказую на спосіб власної дії. Втім, зовнішня поведінка не дає доступу до незалежного «стандарту» слідування правилам.

Коли і за яких обставин я відчуваю або усвідомлюю, що правило мене зобов'язує? Здається, що Вітгенштайнова відповідь приблизно така: правило зобов'язує тільки за умови, що всі або більшість людей в ситуації *C* роблять *A*? Правило тут постає як певний талісман, як дивна властивість, що дозволяє миттєво визначити орієнтири і приймати рішення [Hutto, 2003: р. 144]. Принципова проблема полягає у тому, що в межах Вітгенштайнового підходу неможливо пояснити феномени *обов'язку* або *належного*. Поведінка тварини *схожа* на керовану правилами практичну діяльність. Тобто, виникає зовнішня подоба регулярної поведінки або виконання наказів. Але *тварина не усвідомлює, що діє за правилами*. Це означає, що вона не може (1) *виправдати* правила власної поведінки і (2) *свідомо скоректувати* або *змінити* їх. Можна видресирувати папугу і він буде казати: «Я слідую правилам, я законслухняний птах». Причому ці фрази будуть супроводжуватися відповідними діями. Але чи означає це, що папуга слідує правилам?

Візьмемо приклад Вітгенштайнової незнайомої країни. Припустімо, що ми потрапили до країни суперсучасних комп'ютерів, що мають зовнішній вигляд людських тіл. Ці машини поводяться як люди, бо на їхніх жорстких дисках записані програми, що дозволяють їм ставити собі нові завдання у нових ситуаціях. Тобто комп'ютери є носіями (1) суперсучасних програм (дуже складна система правил) і можуть (2) прилаштовуватися до будь-яких ситуацій шляхом модифікації цих програм у різноманітних контекстах (слідування правилам і застосування правил). Такі комп'ютери демонструють типи поведінки, що їх можна назвати регулярними. Програма дозволяє комп'ютеру «сприймати» мовні висловлювання, обробляти їх (обробка інформації) і «реагувати» на них належним чином. Наприклад, якби я зустрів на Нижньому Валі такий людиноподібний автомат і запитав би «котра година?» або «хто зараз читає у Могилянці лекції з філософії Канта?», я б отримав кваліфіковану відповідь на літературній українській мові (а за певних модифікацій, на якомусь діалекті чи слензі). На запитання «як ви себе почуваете?» я також міг би отримати конкретну відповідь (комп'ютер сканує мій вік, мою міміку, діагностує мій стан здоров'я і т.п., що дає йому змогу вести зі мною діалог на теми здоров'я і самопочуття). Чи можемо ми сказати, що ці комп'ютери «мислять», «слідують правилам», «відчувають» радість або біль? Його не обходить Могилянка, Кант, погода, самопочуття (адже він лише автомат). Але всі умови Вітгенштайнової позиції повністю дотримані.

Тепер переїдемо з країни суперсучасних комп'ютерів знову до країни звичайних людей, наприклад, до нашої. У нас навіть у випадках найпростіших практик може існувати напруга або й гостра конкуренція між різними мовними висловлюваннями в межах однієї мовної гри. Так що повторюваність і регулярність не здатні слугувати критеріями «здорової» форми життя. Те, що більшість людей брешуть, не спростовує значення вислову «брехати – це погано». Ми можемо спостерігати, що всі навколо нас кажуть «брехати погано», але продовжують брехати із дивною регулярністю. Про що це свідчить? Про те, що у нас такі конвенції й такі усталені практики? Чи можна це

назвати хворою мовною грою і хворою формою життя? Проте, чи вилікуємо ми ці хворі мовні ігри, якщо ми узгодимо наші висловлювання із нашими діями?

Вітгенштайн розуміє філософію як *терапію*, як *лікування патологій* у вживанні (повсякденної) мови. Суть терапії як дослідницького методу полягає в тому, аби знову повертати поняттям, що піддалися метафізичним тлумаченням (тобто псевдотлумаченням) їхній первинний повсякденний сенс. Тим самим філософські проблеми демаскуються як псевдопроблеми [Newen, 2007: S. 14]. У світлі сказаного по-іншому сприймається і титул «Філософські дослідження»: адже йдеться про дослідження хвороб (патологій). Це добре помічає П'єр Адо: «Філософія є хворобою мови» (*la philosophie est une maladie du langage*) [Hadot, 2005: p. 68]. Вітгенштайнові йдеться про відновлення «природних» («нормальних») стосунків зі світом. Однак ми тут знову стикаємося із *проблемою нормативності*. Як у перспективі стратегії іманентних рамок розрізнити нормальне і ненормальне, здорове і хворе у наших практиках? Наприклад, ми «приглядаємося» до вживання таких слів, як «чесність» і «відвертись». Петро каже Марії: «Якщо ти будеш казати правду, то це серйозно тобі зашкодить». Іванна радить Ганні: «Не треба бути такою відвертою із чоловіками, вони цим скористаються і ти будеш страждати». Із цих слововжитків можна зробити висновок, що чесність і відвертість – це погані чесноти (або що практикування цих якостей породжує якесь практичне зло). У такому разі «лікування» постане у вигляді боротьби із хибними звичками (бути чесним і відвертим). У 30-х роках минулого століття в Радянському Союзі такі слова як «милосердя» або «благородний учинок» витлумачувалися як «пережитки» старого режиму (як щось патологічне). Якщо описувати мовну гру сталінської епохи (причому ця гра постійно зазнавали змін), то слово «чесний вчинок» часто означало «донести на добру людину в органи НКВС». І в рамках цієї мовної гри у нас немає жодних інших критеріїв. Бо такою вже є ця життєва форма! Якщо ж ми визнаємо цю життєву форму хворою, то у такому разі повинні будемо вийти за межі нашої мовної гри назустріч універсальній мовній грі (наприклад, уявленням про людську гідність і людські права). В іншому випадку залишається тільки припускати різні мовні ігри, практиковані 1937 року (у нацистській Німеччині, більшовицькій Росії і фашистській Італії). Якби ці режими не програли у 1945 і 1991 роках, більшість тих, хто жив «усередині» цих режимів, не помічали б патологій.

Де ж тоді шукати чіткі орієнтири для виявлення іманентної критеріальності «здорових» практик і їхньої відмінності від патологічних практик? Мовні ігри непередбачувані, вони перебувають «по той бік» розумності – нерозумності. «Вони наявні подібно до нашого життя» (*it is there – like our life*) (UG § 559). У такому разі поділ на «хворі» й «здорові» (нормальні) мовні практики втрачає будь-яке підґрунтя. Можна погодитися із твердженням Гіларі Патнема, що Вітгенштайн (як і Джон Д'юї) явно тяжіє до натуралістичного тлумачення людини [Putnam, 1992: p. 175; порів. з Vandom, 2002: p. 40]. Патнем вказує на § 475 «Про певність», де ми можемо прочитати таке: «Я готовий розглядати людину як тварину; як примітивну істоту, наділену інстинктом, але не спроможністю міркувати. Як істоту у примітивному стані. Адже ми користуємося будь-якою логікою, придатною для найпростішого способу взаєморозуміння й не соромимося цього. *Мова виникла не з міркування* (курсив мій – А.Б.) (*language did not emerge from some kind of ratiocination*)». Якщо мова виникає не з міркування, а з практичних взаємодій, то, наприклад, примітивне право (так само, як і розвинене право) постає винятково як *система практичних заборон і рекомендацій*, що окреслюють сферу дозволеного-недозволеного.

Можна уявити, що ми потрапили до країни, де править підступний тиран, і в цій країні всі його *накази* правлять за *найвищі закони*. Аби полегшити сприйняття власних наказів, цей тиран звелів розвісити свої накази у вигляді візуальних образів, певним чином схожих на дорожні знаки (щось подібне до таких знаків ми також постійно зустрічаємо, наприклад, на вокзалах і в аеропортах). Отже, подібність із Вітгенштайновим прикладом очевидна. Перед нами правило-знак. Але для розуміння цього правила-знаку (щоб керуватися ним на практиці) мають існувати *стандартні процедури роз'яснення його застосування*. Без згаданих процедур всі правила залишаються невизначеними. Вони тоді нічим не відрізняються від *бажань* певних осіб або групи осіб (в даному випадку – від *бажань* нашого тирана). Коли Вітгенштайн каже про вплив дорожнього знаку на мою поведінку він описує цей процес в термінах звички, доведеної до автоматизму. У країні могутнього тирана всі звикли йому підкорятися. Але піддані все одно мають розуміти бажання і накази тирана. І якщо ці бажання постійно змінюються, якщо при цьому відсутні стандартні процедури пояснення, то підданам буде вкрай важко *слідувати* його наказам. Такі правила-накази будуть не тільки *невизначеними*, але ще й *неефективними*, бо контекст прямих наказів і звичка їм підкорятися недостатні для того, аби встановити, наприклад, *порушення* правила.

Наділені розумом істоти, на відміну від інших живих істот, не тільки діють за правилами, але й *усвідомлюють*, що діють за правилами. Таке усвідомлення дозволяє істотам, наділеним розумом, порушувати *питання про виправданість і значущість правил* та відповідних практик. А це, у свою чергу, передбачає *певну концепцію блага*. Вітгенштайн небезпечно зближує природні схильності, звички і регулярну поведінку (практику). Але питання про виправданість правил і практик часто формулюється і розв'язується всупереч схильностям і звичкам. Утім деякі інтерпретатори «Філософських досліджень» вбачають перевагу Вітгенштайнової позиції саме у тому, що він розуміє правила як *імпліцитні*, вбудовані у практики орієнтири. Ці коментатори запитують: навіщо нам дискутувати про правила і принципи? Чи не веде це до небезпеки авторитаризму, до нав'язування власних принципів і цінностей? Чи не є це джерелом потенційних конфліктів? Чи спроможні ми взагалі створити теорію правил? То припинімо ж дискутувати про принципи! Давайте просто керуватися правилами, як вчить нас Вітгенштайн, адже правила – результат звичок і конвенцій. Ми *просто* чинимо, ми *просто звикли* робити так і так. І проникливість Вітгенштайна полягає у тому, що він відкрив нам механізми, за якими особи дотримуються правил у різноманітних життєвих контекстах. Не намагайтеся виправдати або обгрунтувати! Просто помічайте, спостерігайте і чиніть так само, як чинять індивіди у тих чи тих життєвих формах!

На це я можу відповісти так: ті, хто висловлюються подібним чином, разом із Вітгенштайном зорієнтовані лише на дуже прості правила й елементарні практичні ситуації. Погляньмо на ті правила і принципи, що визначають наші фундаментальні практики (передусім – етику, політику і право). Вживаючи термінологію Габермаса, можна сказати, що кожне таке правило існує водночас на рівні (1) *фактичності* (як соціальний факт, що визначає певні типи поведінки) і на рівні (2) *значущості* (як норма, що претендує на значущість і може бути виправдана, уточнена, змінена, скасована тощо). Вітгенштайн враховує тільки правила на рівні класу (1). Дійсно, в наших практиках ми керуємося тисячами правил іноді не усвідомлюючи цього. Або ми звикли це робити, або нас цьому навчили, або ми робимо це автоматично. Але

Вітгенштайн не бере до уваги правила на рівні (2). Без них система правил втрачає свою легітимність, взагалі перестає бути системою правил, перетворюючись на незрозумілі та ірраціональні інстинкти (пропозиціонально артикульовані). Навіть там, де нам здається, що люди автоматично дотримуються звичок, насправді може мати місце обгрунтований і свідомий вибір.

Так, наприклад, коли Тоні Блер був прем'єр-міністром Великої Британії і внутрішньо уже визнавав себе католиком, він утримався від того, аби публічно повернутися в католицизм. Адже за «доброю» англійською традицією, чинний прем'єр-міністр Великої Британії не може бути католиком. Це формально не заборонено, але є така традиція (на відміну від закону про престолонаслідування, який забороняє католику не тільки стати англійським королем, але навіть претендентом на трон). Тоні Блер свідомо утримався від прилюдного переходу в католицизм у період свого прем'єрства через *повагу до звичаїв*. Це був свідомий жест, за яким приховувалась ціла *неписана* нормативна система. Але наявність неписаного звичаю не означає відсутності виправдання. Саме собою існування імпліцитних правил ще не означає того, що ці правила не передбачають складної системи легітимації. Мені здається, що із цими твердженнями важко сперечатися.

Те, що іноді кваліфікується як перевага Вітгенштайнової позиції (відмова від жорстких визначень, відхід від метафізичного розуміння практики), видається мені найсуттєвішим її недоліком. Якщо нормативність і відповідність правилам тлумачити тільки іманентно, то в рамках Вітгенштайнового підходу ми ніколи не натрапимо на слід моральних правил. Читаючи його «Лекцію про етику», не можна не відчувати інтонації якогось перебільшення й навіть надриву. Нам пропонують у пошуках «доброго» в абсолютному сенсі вийти за межі світу, позаяк «етика надприродна» [Wittgenstein, 1965: р. 6–7]. Але як же тоді *етично жити в світі*? Якщо розуміти надприродність етики у сенсі її «ненауковості» [Wittgenstein, 1965: р. 12], то залишається питання: чи можна сформулювати етичне речення в межах буденної мови? Принаймні пошук норм винятково у лінгвістичних практиках приречений на невдачу. Роберт Брендом каже у цьому зв'язку про «фундаментальний прагматизм» пізнього Вітгенштайна (*the later Wittgenstein endorses fundamental pragmatism*) [Brandom 2002: р. 49]. Йдеться про позицію, згідно з якою експліцитно вірити, що *p* (knowing *that*), означає припускати контекст імпліцитного практичного знання *як* (knowing *how*) [Brandom 2002: р.46; р. 49]. Якщо ми і помічаємо у «Філософських дослідженнях» претензії на нормативний прагматизм (*normative Pragmatism*), то все одно мовлення про норми безпосередньо пов'язується з мовленнєвими діями й описами конкретних практик. І знову ж: норми, експліцитно виражені у формі правил, доступні нам (в термінах Брендона – *are intelligible*) тільки у контексті норм, що імпліцитно містяться у практиках (*are implicit in practices*) [Brandom 2002: р. 49].

Що це означає для теорії виправдання практик і практичних правил? Така позиція означає відмову від будь-якого виправдання або обгрунтування. Для Вітгенштайна «поза нашими людськими практиками не існує нічого, що б могло їх підтримувати або виправдовувати: вони є самодостатніми, самостійними й само-регульованими» [Moore, 2003: р. 77]. Відмова від метафізики (теорії реальності) призводить до парадоксальних наслідків. Якщо значення висловів замкнене на партикулярних практиках, а єдина референтна система – це спільна поведінка людей, то Вітгенштайнова програма добре вписується у Платонів міф про в'язнів печери. У цих в'язнів була своя «рефере-

тна система», вони вживали слова у відповідних ситуаціях із достатньо строгою регулярністю і при цьому їхні знання були знаннями про тині й подобу. Така іманентна замкнена система значень раціонально вразлива і щодо Декартового міфу про злого генія (демона). Ми ніколи не можемо перевірити, чи не живемо у вигаданому або ілюзорному світі. Зв'язок мовних висловлювань із діями не рятує ситуації, адже людські дії самі по собі потребують інтерпретації й виправдання. Навіть якщо тлумачити позицію Вітгенштайна не як різновид теоретичного конструктивізму, а як «окреслення звичаїв або мовних ігор, що регулюють вживання певних слів» [Canfield, 2009: р. 132], усе одно ми залишаємося в рамках іманентних проєкцій, без жодної можливості дізнатися про їхню слушність або об'єктивну значущість.

Нарешті, час повернутися до питання про Вітгенштайнову перспективу обґрунтування, що її, як ми бачили, Ніда-Рюмелін вважає новим словом у теорії виправдання практик. Цю перспективу можна представити за допомогою шести головних властивостей. (1) Правила обґрунтування завжди уже містяться в нашому життєсвіті (*sind in unserer Lebenswelt vorgegeben*); (2) ці правила не можна до кінця експлікувати: ми дотримуємося правил не виявляючи і не описуючи їх, а, радше, – демонструючи на прикладах; (3) правила є не усталеними назавжди, а, навпаки, змінюваними й такими, що (4) не піддаються остаточному обґрунтуванню (*unhintergebar*). Ця перспектива виправдання вказує на (5) відсутність фіксованих кордонів між контекстами обґрунтування і окремими переконаннями, що тільки мають бути обґрунтовані. Згадану відсутність жорстких розмежувань добре ілюструє метафора плину річки: «Річище думок може змінюватися (*das Flussbett der Gedanken sich verschieben*). Але я розрізняю рух води річищем і зсув самого річища; хоча між ними не існує жорсткого розриву» (UG § 97). Зрозуміло, що така позиція є (6) анти-платонічною й анти-картезіанською. Тут не може йтися про жодну абсолютну очевидність на кшталт Платонового споглядання блага. Вітгенштайнова стратегія обґрунтування не потребує жодної метафізики або онтології [Nida-Rümelin, 2006: S. 30–31]. Вітгенштайнові йдеться про мережу ігор обґрунтування, що визначають наші форми життя і способи їхнього розуміння.

Не важко помітити, що така стратегія у дуже малій мірі здатна розв'язати проблему практичної нормативності. Мені здається, що тут ми маємо справу з *натуралізмом* і *релятивізмом*. Петро або Марія здійснюють моральний вибір *X*, бо існує позірنا згода стосовно вибору *X* у певних ситуаціях *Y* і *Z*. Але не існує жодних підстав стверджувати, що за певний проміжок часу загальна згода не зміниться докорінно, як річище, що зазнає зсуву (чи, за Гайдегеровою метафорою, як віраж гірської дороги). Якщо сьогодні зрада або брехня зазвичай здаються неприйнятними, то, можливо, невдовзі вони перетворяться на моральний обов'язок (як це вже було в нашій країні у першій половині минулого століття). Чим зумовлені ці зміни? Чому соціальний консенсус змінився? Так сталося. Мовна гра непередбачувана. Як річище змінює напрям, так і наші форми життя змінюють свої визначальні властивості й орієнтири (а разом із цим – свої імпліцитні правила). Бо, як ми пам'ятаємо, мовні ігри перебувають по той бік раціональності, вони подібні до нашого життя (UG § 559). Мова виникла не з міркування; людина схожа на тварину, на *примітивну істоту, що керується інстинктами* (UG § 475). Слідування правилам схоже на дресирування, подібне до *налаштування механізму* на певний тип впливів (PU § 495). *Я привчений реагувати* на певні знаки чи норми (PU § 198). Ці й подібні фрагменти я вже аналізував і тепер повторюю їх, щоби краще прояснити метафору

річки і річища. Ніда-Рюмелін воліє побачити в цій метафорі ключ до нової стратегії обґрунтування. Я ж убачаю тут небезпеки для наших практик. Ці небезпеки я намагався виявити за допомогою низки аргументів і прикладів. Я розумію, що далеко не всі погодяться з моїм тлумаченням ключових фрагментів «Філософських досліджень» і трактату «Про певність». Але нехай мої можливі критики спробують відповісти на сформульовані мною питання в рамках Вітгенштайнової стратегії.

Коли йдеться про філософію Вітгенштайна, то найчастіше наводять кілька його програмових висловів. Перший з них, це *образ мовчання*, що завершує «Логіко-філософський трактат»: «Про що не можна говорити, про те слід мовчати». Цей вислів давав багато приводів розуміти Вітгенштайна як містика, порівнювати його з видатними філософами-містиками минулого. Безперечно, образ мовчання дуже красномовний, але що за ним стоїть? Метафора мовчання відкрита для різноманітних інтерпретацій. Невизначеною є також славетне формулювання «Трактату»: «все, що можна висловити, можна висловити ясно» (Т 4.116). Тлумачення фрази залежить від того, яким чином розуміти висловлення та ясність. Адже в людській мові існує багато рівнів (ступенів, стилів): як висловлювання, так і ясності [Heller, Zyciński, 2011: s. 56]. Лекція з етики (1929 або 1930 роки), розвиваючи певні лінії, накреслені у «Трактаті» (Т 6.41; 6.42; 6.421), свідчить про бажання Вітгенштайна вивести етичні питання за межі світу, заперечити «внутрішньосвітову» мову норм і цінностей. Цей рішучий жест також викликав захоплення у багатьох мислителів. У «Філософських дослідженнях» нормативні питання зводяться до дескрипцій і нам пропонується артикулювати моральні проблеми в термінах звичаїв, спільної поведінки і соціальних конвенцій.

Друге вельми популярне висловлювання Вітгенштайна надає пріоритет *процедурі показування*: треба не пояснювати, а показувати. Досі серед коментаторів точаться запальні суперечки про те, *що ж саме* хоче показати автор «Філософських досліджень». Позаяк метафора показування припускає різні, іноді взаємно протилежні відповіді, дискусії з цього приводу навряд чи колись завершаться. Але, як мені здається, метафора показування містить у собі кілька серйозних апорій, які я намагався дослідити вище.

По-перше, ця метафора передбачає *прихований нормативізм*. Адже Вітгенштайн, тлумачачи філософію як терапію, хоче показати (виявити) здорове, правильне вживання мови, прагне запропонувати лікувальні засоби для зцілення наших мовних ігор і життєвих форм. Проте, як ми бачили, ніде у «Філософських дослідженнях» і ніде в трактаті «Про певність» ми не знайдемо експліцитного виправдання чи пояснення таких нормативістичних претензій. Показування без пояснення не здатне виконати свою головну функцію – дати «правильний» образ мовної гри. Стратегія пізнього Вітгенштайна не передбачає жодної *герменевтики показування*. Ми не можемо домовитися про те, *що ми бачимо* в його показуванні, так само, як ми не можемо «домовитися» *про що ми мовчимо*.

По-друге, як образ показування, так і вся стратегія «Досліджень», заплутується в апорії, яку я можу назвати *апорією універсального й партикулярного*. Як і більшість коментаторів пізнього Вітгенштайна, Ніда-Рюмелін слушно зазначає, що «ігри обґрунтування» у «Дослідженнях» і трактаті «Про певність» завжди *локальні*, хоча й не ізолювані. «Вони локальні, позаяк вони завжди перебувають у межах наявних партикулярностей знання і культури» [Nida-Rümelin 2006: S. 33]. У такому разі напрошується запитання: чи є Вітгенштайнова стратегія обґрунтування універсальною? Чи йдеться Вітгенштайнові про метамову (про універсальну мовну гру)?



Ці питання мають принципове значення в аспекті обраної Карлом-Ото Апелем стратегії виявлення трансцендентальних передумов універсальної мовної гри. Зрозуміло, що позиція Вітгенштайна має бути цілком протилежною до Апелевої. Але тут якраз і виникає апорія універсального й партикулярного. Або стратегія пізнього Вітгенштайна має силу стосовно *всіх можливих партикулярних мовних ігор* (практик, форм життя) і тоді вона *претендує на статус універсальної мовної гри* (чи універсальної теорії, як би сам Вітгенштайн не відхрещувався від цього поняття). Або Вітгенштайнова стратегія, викладена у «Дослідженнях» і трактаті «Про певність», має силу стосовно лише *деяких партикулярних мовних ігор*, і тоді сама вона є *прикладом партикулярної мовної гри*, правила якої поширюється тільки на обмежену кількість мовних ігор. У такому разі ця стратегія не може висувати жодних явних або прихованих нормативістичних претензій. Вона не має жодного права пропонувати власні терапевтичні засоби іншим мовним іграм (наприклад, метафізичним або морально-філософським), бо обсяг її функціонування є обмеженим локальними фрагментами конкретних мовних ужитків.

Мені здається, що запропонована тут аргументація є досить сильною аби поставити під знак запитання пояснювальний потенціал і евристичні ресурси так званої Вітгенштайнової стратегії. За висловом Юзефа Жичинського, «нова терапія, [запропонована Вітгенштайном] сама потребує терапії» [Heller, Zyciński, 2011: s. 56]. Я з ним тут цілковито згодний. Наведена мною аргументація, як мені здається, дозволяє виявити слабкість «Вітгенштайнової перспективи» з її претензіями показати новий шлях до розуміння «прагматичної» взаємодії мови і практики. Позиція пізнього Вітгенштайна замикає нас в межах іманентних дескрипцій, що унеможливають пояснення тих фундаментальних розрізень, які сам Вітгенштайн імпліцитно закладає в основу своїх описів.

#### СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

- PU – Philosophische Untersuchungen / «Філософські дослідження»  
T – Tractatus logico-philosophicus / «Логіко-філософський трактат»  
UG – Über Gewissheit / «Про певність»

#### СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Brandom R.* Pragmatics and pragmatism // Conant J., Zeglen U. (Ed.) Hilary Putnam. Pragmatism and Realism. – London: Routledge, 2002. – P. 40–58.
- Canfield J.* Back to the Rough Ground: Wittgenstein and Ordinary Language // Hans-Johan Glock, John Hyman (Ed.). Wittgenstein and Analytic Philosophy. Essay for P.M.S. Hacker. – Oxford: Oxford University Press, 2009. – P. 109–132.
- Hadot P.* Wittgenstein et les limites du langage. – Paris: Vrin, 2005. – 127 p.
- Heller M., Zyciński J.* Pasja wiedzy. Między nauką a filozofią. – Kraków: Petrus, 2011. – 282 s.
- Hutto D.* Wittgenstein and the End of Philosophy. Neither Theory nor Therapy. – New York: Palgrave Macmillan, 2003. – 261 p.
- Kenny A.* Wittgenstein. – Oxford: Blackwell Publishing, 2006. – 191 p.
- Moore A.* Realism and Christian Faith. God, Grammar, and Meaning. – Cambridge: Cambridge UP, 2003. – 269 p.
- Newen A.* Analytische Philosophie. – Hamburg: Junius, 2007. – 252 S.
- Nida-Rümelin J.* Demokratie und Wahrheit. – München: Beck, 2006. – 160 S.
- Putnam H.* Pragmatism. An Open Question. – Oxford: Blackwell, 1995. – 106 p.
- Putnam H.* Renewing Philosophy. – Oxford: Blackwell, 1992. – 234 p.

- Taylor Ch.* A Secular Age. – Cambridge, Mass., and London, Engl.: The Belknap Press of Harvard UP, 2007. – 874 p.
- Wittgenstein L.* A Lecture on Ethics // *The Philosophical Review.* – Vol. 74. – Jan., 1965. – No. 1. – P. 3–12.
- Wittgenstein L.* Logisch-philosophische Abhandlung = Tractatus logico philosophicus / Mit e. Nachw. von Joachim Schulte. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006. – 139 S.
- Wittgenstein L.* On certainty = Über Gewissheit / ed. by G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright; transl. by Denis Paul and G.E.M. Anscombe. – San Francisco: Arion Press, 1991. – 143 p.
- Wittgenstein L.* Philosophical Investigations / The German text with an English translation by G.E.M. Anscombe, P.M.S. Hacker and Joachim Schulte. – Oxford: Blackwell, 2009. – 321 p.
- Wittgenstein L.* Tractatus Logico-Philosophicus / Trans. D.F.Pears and B.F.MacGuinness. – London and New York: Routledge, 2001. – 106 p.

Стаття одержана редакцією 21.06.2013

---

***Andrii Baumeister***

**“Wittgenstein’s Perspective” and the Problem of Practical Normativity**

The author of article makes a start from the thesis that “Wittgenstein’s perspective” is considered today as the most successful strategy of the thinking offering quite developed version of the immanent justification of the practices (conditionally speaking, strategy of “the immanent frame”). The task of article consists in offering possible arguments against such rational strategy as one of modern forms of a practical and philosophical immanentism. At first, in the context of Wittgenstein’s understanding of practice, it is extremely difficult to distinguish the regular behavior of participants of concrete language-game from the imitation of this regular behavior (for example, from “behavior” of the computer which possesses a body similar to a human body and which has with us gallant conversation). Secondly, the behavior coordinated with language statements is absolutely insufficient condition for understanding of these statements. Thirdly, from Wittgenstein's position it is impossible to solve a problem of the practical normativity as if we share his approach, we have no accurate criteria for distinction of healthy and sick language-games (practice). The concept of implicit rules to which we follow spontaneously, being guided by the settled standards and behavior schemes, doesn't consider that circumstance, what even implicit rules assume certain procedures of their justification. At last, an immanent justification offered by Wittgenstein the practices (language-games and forms of life) in general does impossible so-called “strong evaluations” (distinction between good and evil, justice and injustice). And without this strong evaluations the practices can exist unless at the most primitive level.

---

*Andrii Baumeister, PhD in philosophy, Doctoral Candidate of the Philosophy Department, Taras Shevchenko National University of Kyiv*

*Андрій Баумейстер, кандидат філософських наук, докторант філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

*Андрей Баумейстер, кандидат философских наук, докторант философского факультета Киевского национального университета имени Тараса Шевченко*

---