

Э. Альбрехт

**КРИТИКА
СОВРЕМЕННОЙ
ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ
ФИЛОСОФИИ**



КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ И РЕВИЗИОНИЗМА

КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ И РЕВИЗИОНИЗМА



КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ И РЕВИЗИОНИЗМА

КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ И РЕВИЗИОНИЗМА

КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ И РЕВИЗИОНИЗМА



Erhard Albrecht

■

**BESTIMMT DIE SPRACHE
UNSER WELTBILD?**

Zur Kritik der gegenwärtigen bürgerlichen
Sprachphilosophie

Verlag Marxistische Blätter
Frankfurt/Main 1972

КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ И РЕВИЗИОНИЗМА

Э. Альбрехт



КРИТИКА
СОВРЕМЕННОЙ
ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ
ФИЛОСОФИИ

Перевод с немецкого А. Г. Шестакова



ИЗДАТЕЛЬСТВО «ПРОГРЕСС»
МОСКВА 1977

Предлагаемая вниманию читателя серия «Критика буржуазной идеологии и ревизионизма» выпускается совместно издательствами социалистических стран.

Объединяя усилия издательств этих стран, серия включает в себя работы, посвященные критике новейших концепций идейных противников социализма в важнейших областях общественной жизни — экономике, политике, идеологии.

Редакция литературы по философии
© Перевод на русский язык. «Прогресс», 1977

ВВЕДЕНИЕ

Для философов одна из наиболее трудных задач — спуститься из мира мысли в действительный мир. *Язык* есть непосредственная действительность мысли. Так же, как философы обособили мышление в самостоятельную силу, так должны были они обособить и язык в некое самостоятельное, особое царство. В этом тайна философского языка, в котором мысли, в форме слов, обладают своим собственным содержанием. Задача спуститься из мира мыслей в действительный мир превращается в задачу спуститься с высот языка к жизни... Философам достаточно было бы свести свой язык к обыкновенному языку... чтобы узнать в нем извращенный язык действительного мира и понять, что ни мысли, ни язык не образуют сами по себе особого царства, что они — только *проявления* действительной жизни.

Карл Маркс

Исследования в области философских основ лингвистики и языка являются в целом необходимыми предпосылками построения и разработки марксистско-ленинской теории познания. Но в этой связи надлежит вести борьбу с различными формами проявления современной буржуазной лингвистической философии. При этом следует решить вопрос, почему проблема языка стала одной из актуальнейших, центральных в современной буржуазной философии. Известный буржуазный философ Отто Фридрих Больнов предпринял попытку объяснить это явление в соответствии со своими взглядами. В своей работе «Аспекты современной немецкой философии»¹ он называет лингвистическую философию одной из трех важнейших областей современной философии. Возрастание интереса к проблемам лингвистической философии, с его точки зрения, тем более поразительно, что на протяжении столетий язык не привлекал сколько-нибудь серьезного внимания философов, ибо ни в одной из крупных фило-

софских систем он не играл роли, достойной упоминания. «Ведь со времен Бэконова учения об идолах мы встречаем широко распространенную открытую или замаскированную враждебность по отношению к языку. И если в последние десятилетия философия языка в собственном смысле и развивалась, то этим занимались сами лингвисты, как Пауль или Есперсен, де Соссюр или Сепир, побуждаемые к философским раздумьям изучаемыми ими проблемами. Это была, так сказать, доморощенная философия лингвистов, находивших у философов-специалистов мало внимания и еще меньше помощи» ².

Как утверждает далее Больнов, это положение за последнее время в корне изменилось. Он указывает на работы Кассирера, Липпса, Хайдеггера, Гадамера, Либрукса и прежде всего на решающую роль, которую вопросы лингвистической философии сейчас играют в англосаксонских странах. Однако он полностью игнорирует труды по проблемам языка марксистских языковедов и философов. Занимаемая им позиция буржуазного ученого недвусмысленно направлена против материалистического взгляда на язык. Это явствует из его работы «Язык и воспитание». В ней сказано: «Пока язык рассматривали в функции чистого отражения, воспроизведения заранее данной действительности, понятийная неточность могла казаться недостатком. Когда же язык расценивается во всех его жизненных функциях как продуктивная духовная деятельность, посредством которой наш мир постоянно истолковывается, а наши взгляды постоянно обобщаются и направляются, следует признать, что эта «неопределенность» составляет его глубинную сущность, что лишь благодаря ей возможна выполняемая языком тончайшая работа. Попытки устранить этот недостаток привели бы к разрушению самой сущности языка» ³.

С этой, восходящей к Ясперсу и Хайдеггеру экзистенциалистской концепцией языка следует полемизировать в такой же мере, как и с опирающейся на Людвига Витгенштейна философией лингвистического анализа «оксфордской школы».

Необходимо при этом иметь в виду, что представители лингвистического структурализма и априоризма, по существу, претендуют на разработку не только проблем языка, но и коренных философских вопросов. Изучение логико-гносеологических связей языка и мышления, а тем самым и активной роли языка в процессе познания по

праву считается в настоящее время одной из существенных теоретических задач марксистских философских исследований. Ибо критика буржуазных позиций требует конструктивного ответа на многочисленные вопросы, поднятые представителями буржуазной лингвистической философии. В своей, уже упомянутой работе «Аспекты современной немецкой философии» Больнов рассматривает быстро растущий в настоящее время интерес к проблемам языка с пяти точек зрения, которые заслуживают и нашего внимания. В расширенном и углубленном варианте моей работы «Язык и познание. Логико-лингвистический анализ» (Берлин, 1967), равно как и в ряде статей в журналах «Deutsche Zeitschrift für Philosophie» и «Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung», делается попытка дать ответ на вопросы Больнова. Первая точка зрения, замечает Больнов, в сущности, весьма стара, она совпадает с мыслью Гумбольдта, что человек настолько находится во власти своего языка, что может воспринимать вещи не иначе, чем ему их подает этот язык. Не существует простого восприятия, которое не направлялось бы изначально миропониманием, заключенным в языке. Вторая точка зрения — данный язык всегда является особым нарядом с другими языками, каждый из которых, если следовать Гумбольдту, воплощает особое мировоззрение; таким образом, мы никогда не можем якобы достичь общезначимого человеческого познания, «ибо постоянно ограничены горизонтом определенного языка» ⁴, — по своему теоретическому содержанию несостоятельна. Больнов пытается подкрепить эту точку зрения принципом лингвистического релятивизма Бенджамена Уорфа. По этой причине, как и по ряду других, мы в различных частях данной работы будем заниматься разбором взглядов Уорфа. Полагая, что этот релятивизм следует в принципе принять, поскольку он уже на самом элементарном уровне познания вносит ясность в то, что в качестве исторического релятивизма тревожило гуманитарные науки со времени их возникновения, Больнов, однако, запутывается в противоречии, когда он наряду с этим утверждает правомерность тезиса о всеобщей значимости познания. «Уже сам факт возможности понимать друг друга, несмотря на языковые границы, и осуществлять перевод с одного языка на другой показывает, что, несмотря на весь лингвистический релятивизм, всеобщее существует, даже если оно

не может быть в принципе представлено внеязыковыми способами»⁵. Выявление этого всеобщего, собственно, составляет предмет исследования диалектического материализма. В «Философских тетрадах» Ленин рассматривает эту проблематику: «В языке есть только *общее*... Значение *общего* противоречиво: оно мертво, оно нечисто, неполно etc. etc., но оно только и есть *ступень* к познанию *конкретного*, ибо мы никогда не познаем конкретного полностью. *Бесконечная* сумма общих понятий, законов etc. дает *конкретное* в его полноте»⁶.

В качестве третьей точки зрения Больнов приводит то, что все относящееся к языку в целом с его словарным запасом, синтаксисом и «внутренней формой» повторяется на более высоком уровне в созданных с помощью языка конструкциях, которые мы в отличие от отдельных слов можем назвать речью, языковыми отпечатками, от пословиц и метких словечек, изречений и речевых оборотов до высших форм поэтического творчества, вообще произведений искусства. «Мы мыслим, чувствуем и воспринимаем, мы строим свою жизнь так, как нам подсказывают имеющиеся, сложившиеся языковые формы»⁷.

В-четвертых, Больнов указывает на то, что качества имеющегося и используемого языка и языковых конструкций в особой степени проявляются в ходе конкретных высказываний и в способе, которым человек произносит живое слово. В этой связи он цитирует Т. Липпса, который говорит о «потенции слова», подчеркивая, что слово не только отображает заранее данную действительность, мало сказать даже, что оно ее объясняет, но оно со своей стороны эту действительность преобразует и формирует, следовательно, приобретает власть над ней. «Если подобные связи трудно охватить нашими устоявшимися представлениями, то все же речь идет о фактах, и именно таких фактах, которые в нашей жизни имеют решающее значение. Пролить свет на них, объяснить их является одной из насущнейших современных задач лингвистической философии, одновременно глубоко затрагивающей проблемы общей антропологии»⁸.

В качестве пятой точки зрения Больнов отмечает, что сила языка, в особенности сила конкретного, произнесенного в определенной ситуации слова, за которое говорящий чувствует свою ответственность, касается не только внешней действительности, но и становления самого человека. Несомненно, следует согласиться с Боль-

новом, когда он говорит, что формирование сущности человека связано с языком. Разумеется, язык надо рассматривать поэтому в многослойности его социальных отношений, а это *de facto* предполагает точку зрения исторического материализма в исследовании отношений, обуславливающих становление человека и языка. Однако это ни в коей мере не означает, что мы хотим преуменьшить значение собственных законов развития языка или говорить о непосредственной зависимости между развитием языка и развитием производительных сил. Тем не менее стремление принципиально отрицать зависимость развития языка от развития общества означало бы отрицание основных, оправдавших себя научных принципов исторического материализма. Исследование взаимосвязей языка и общества, равно как и языка и мышления, не может быть исключено из сферы рассмотрения языкознания и уж тем более из области логико-гносеологической. Вне всякого сомнения, решение этих проблем предполагает правильное понимание взаимоотношений между специфическими закономерностями развития языка и общими законами развития общественной жизни.

В результате изучения лингвистического неопозитивизма и лингвистического анализа, родоначальником которых является Витгенштейн, мы приходим к выводу, что следует решительно отвергнуть неоправданные претензии этого современного буржуазного философского течения, которое получило распространение в Англии, Австрии, Скандинавии, США, а в самое последнее время и в ФРГ, опровергнуть утверждение, что все философские обобщения являются следствием злоупотребления языком. Пять точек зрения, которые Больнов перечисляет в связи с нынешним возрастанием интереса к языку, должны быть дополнены еще одной — исходя из факта, что в последнее время занятие языком приобрело значение также и в сфере естественных наук, прежде всего в современной физике. Мы проанализируем и это явление.

ЛЮДВИГ ВИТГЕНШТЕЙН КАК ОСНОВОПОЛОЖНИК ЛОГИЧЕСКОГО ПОЗИТИВИЗМА И АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

I

Две крупные философские школы XX столетия — логический позитивизм, или логический эмпиризм, и аналитическое, или лингвистическое, направление в философии, господствующее сейчас в философской жизни Англии и приобретшее значительное влияние в США и Скандинавии,— обязаны своим возникновением главным образом Людвигу Витгенштейну (1881—1951).

В центре рассуждений Витгенштейна стоит язык. В его «Логико-философском трактате», изданном в 1921 году в Англии Б. Расселом и опубликованном в том же году в «*Annales der Naturphilosophie*» Оствальда, предвосхищаются основные идеи неопозитивизма, который, подобно аналитической, или лингвистической, философии, абсолютизирует роль языка в процессе познания, впадая, таким образом, в лингвистицизм, сводящий в конечном счете все философские проблемы к языковым. Так, по Витгенштейну, цель философии состоит в логическом разъяснении мыслей. «Философия — не теория, а деятельность. Философская работа состоит, по существу, из разъяснений. Результат философии — не некоторое количество «философских предложений», но прояснение предложений. Философия должна прояснять и строго разграничивать мысли, которые без этого являются как бы темными и расплывчатыми... Все то, что вообще может быть мыслимо, должно быть ясно мыслимо. Все то, что может быть сказано, должно быть ясно сказано»⁹.

Вследствие неправильных толкований языка, то есть в результате лингвистической путаницы, а также стремления к всеобщему и единому (эссенциализм) возникают якобы философские проблемы, или, что то же, «псев-

допроблемы». «Ибо ясность, к которой мы стремимся, разумеется, *полная*. Но это означает лишь, что философские проблемы должны исчезнуть *полностью*. Подлинным открытием является то, которое делает меня способным прервать философствование, как только я захочу... Нет никакого *единого* метода философии, хотя есть методы — как бы различные способы терапии»¹⁰.

Безусловно, вопросы языкового анализа, следовательно, вопросы семантики и синтаксиса, имеют большое значение для научных операций, способствуя избежанию ошибок, возникающих из неправильного употребления знаков. Так, Витгенштейн указывает на частные случаи, когда в разговорной речи одно и то же слово получает различные значения, стало быть, принадлежит различным символам, или когда два слова, несущие различные значения, применяются в предложении внешне одинаковым образом. Так, слово «ist» может оказаться связкой, знаком равенства или выражением существования; слово «Existieren» — непереходным глаголом наподобие «gehen»; «identisch» — прилагательным. Мы употребляем слово «Etwas» и как существительное («нечто»), и говоря о том, что что-то («etwas») происходит. В предложении «Grün ist grün» («Зелень зеленая»), где первое слово является существительным, а последнее прилагательным, эти слова имеют не просто различное значение, но и представляют собой различные символы¹¹. Отсюда, заключает Витгенштейн, легко возникает путаница в самом основном, которая характерна для философии в целом. Эти основные идеи подхвачены в особенности неопозитивистами и оформлены ими в программу, о чем свидетельствует опубликованный в 1929 году документ Венского кружка, группировавшегося вокруг Морица Шлика, — «Венский кружок — Научное мировоззрение». В дискуссии с иррационализмом, особенно против положений работы Хайдеггера «Бытие и время», а также с различными разновидностями клерикализма (Отмар Шпанн) исходящая из основных идей Витгенштейна Венская программа сыграла, безусловно, положительную роль. Однако то, что она сознательно исключала из философии вопросы мировоззрения и характеризовала их как «псевдопроблемы», чрезвычайно ограничивало ее действенность.

II

С 1906 по 1908 год Витгенштейн учился в Высшей технической школе (Берлин-Шарлоттенбург), а затем до 1911 года продолжал свои научные исследования на техническом факультете Манчестерского университета, посвящая это время главным образом экспериментальной работе в области аэронавтики. Наконец, его интересы устремились в направлении чистой математики и основных математических проблем. Наибольшее значение для его дальнейшего развития имела работа Б. Рассела «Принципы математики» (1903). Эта работа побудила его к изучению трудов Фреге. Под впечатлением идей «новой логики» Витгенштейн оставил свои технические исследования и после встречи с Фреге в Йене (1911) продолжал исследовательскую работу у Рассела в Кембридже, где познакомился также с А. Н. Уайтхедом, Дж. Э. Муром, У. Джонсоном, Харди и с известным буржуазным экономистом Дж. М. Кейнсом. В 1914—1917 годах он написал свой «Трактат» и послал его Б. Расселу, позаботившемуся о его опубликовании.

Витгенштейну казалось, что он разрешил в «Трактате» все философские проблемы, и поэтому он отошел от философии. В 1920—1926 годах он работал учителем в ряде народных школ в Австрии. Но в конце концов лекции Брауэра по основам математики в Венском университете побудили его вновь к занятиям философией¹². В 1929 году он снова приехал в Кембридж, а в 1930 году получил место стипендиата для научной работы в Тринити-колледже. В 1939 году он там же был приглашен заведовать кафедрой философии, как преемник Мура. В 1945 году была закончена первая часть, а между 1947 и 1949 годами— вторая часть его «Философских исследований», частично стоящих в резком противоречии со взглядами, защищаемыми в «Трактате». «Философские исследования» были опубликованы посмертно, в 1953 году.

III

Подход Витгенштейна к анализу взаимосвязей между языком и действительностью, как и выводы, к которым он пришел, несостоятельны. Он не способен был понять

процесс познания как единый общественный процесс, протекающий в неразрывной связи с социальной практикой. Сведение философии к философским проблемам языка следует расценивать как типичное отражение классовой и социально-экономической ситуации современного буржуазного мира: утрата перспективы, неверие в человечество и его будущее, скептицизм, отрицание общественного прогресса, ограниченность узкой специализацией, то есть рамками определенных технических вопросов.

Необоснованные претензии Витгенштейна и его последователей, утверждающих, что все философские обобщения якобы являются результатом неправильного использования языка, должны быть отвергнуты.

Однако это не может помешать нам проверить и использовать, несомненно, весьма существенные частные результаты исследований Витгенштейна в области пользования языком. В равной степени это касается и вопросов логики.

IV

Витгенштейн заявляет о своей свободе от философских, то есть мировоззренческих, вопросов, утверждая, что философские проблемы основываются на ошибках нашего языка и что все, что вообще может быть высказано, высказывается ясно, «а о чем невозможно говорить, о том следует молчать»¹³. Однако его философская концепция в конечном счете и при обстоятельной проверке аргументов точно так же базируется на мировоззренческой, или — сохраняя традиционный философский стиль — на «метафизической» исходной позиции¹⁴. Разработанное Витгенштейном и провозглашенное в качестве программы неопозитивистами устранение «метафизики» из науки, безусловно, содержит рациональные элементы, поскольку речь идет об удалении спекулятивных и иррациональных понятий и тезисов.

В советском академическом издании «Истории философии» подчеркивается, что наряду с полезными для науки логическими исследованиями (анализ дескриптивного определения, осуществленный Расселом, условий истинности предложений — Поппером, основных понятий семантики — Карнапом) работы неопозитивистов сыграли

положительную роль, поскольку ориентировали на уточнение философской терминологии и дали дополнительные аргументы, доказывающие несостоятельность умозрительных заключений многих буржуазных философов¹⁵. Что же касается всех мировоззренческих вопросов как «псевдопроблем», то подобная концепция привела бы к полной ликвидации философии. Основной тезис такой концепции был развит уже Витгенштейном, утверждавшим, что философия — это не теория, а деятельность, не ведущая ни к каким новым результатам. Положение, что философия не ведет ни к каким новым результатам, совершенно очевидно связано со сведением философии к логике и синтаксису. Логика и синтаксис действительно не приводят к каким-либо знаниям в смысле частных наук — естественных и общественных. Но их задачей является не приобретение знаний в смысле частных наук, а содействие этому. Следовательно, они представляют собой «органон» (Аристотель), или, как мы сказали бы теперь, инструментарий логического мышления. Обе дисциплины также отнюдь не составные части философии. Логические операции образуют *conditio sine qua non* для получения высказываний, содержащих истину. Правда, взгляд, что логика является лишь нормативной и, следовательно, практической дисциплиной, задача которой исправлять недомыслие, бессмыслицу, двусмысленность, противоречивость, причем, по Лоренцену, в логических правилах речь идет не о механизме реальностей, а, в сущности, о феномене межличностного процесса, осуществляемого при языковом общении (диалогическое обоснование логики), — этот взгляд решительно оспаривается сторонниками логического реализма (ср. в этой связи теорию типов Рассела).

Насколько мало сам Витгенштейн способен отречься от мировоззренческого базиса при построении своей системы, доказывает его ответ на основной вопрос философии в «Трактате», где говорится:

1. Мир есть все, что имеет место.

1.1. Мир есть совокупность фактов, а не вещей.

1.11. Мир определен фактами и тем, что это *все* факты.

1.12. Потому что совокупность всех фактов определяет как все то, что имеет место, так и все то, что не имеет места.

1.13. Факты в логическом пространстве суть мир.

1.2. Мир распадается на факты¹⁶.

1.21. Любой факт может иметь место или не иметь места, а все остальное останется тем же самым.

2. То, что имеет место, что является фактом,— это существование атомарных фактов.

2.01. Атомарный факт есть соединение объектов (вещей, предметов).

Как замечает по этому поводу Рассел в своем введении к «Логико-философскому трактату», невозможно дать определение тому, что представляют собой факты. Однако, согласно Расселу, мы можем объяснить, что факты — это то, что делает предложения истинными или ложными. Факты могут содержать части, которые со своей стороны являются или не являются фактами. Так, предложение «Сократ был мудрый афинянин» состоит из двух фактов: Сократ был мудр, и Сократ был афинянин. Факт, не имеющий частей, являющихся фактами, Витгенштейн называет атомарным фактом. Рассел же называет такой факт элементарным фактом. Если подобный факт и не содержит частей, являющихся фактами, то части он все же содержит. Если мы назовем предложение «Сократ был мудр» элементарным фактом, то увидим, что он содержит части «Сократ» и «мудр». Если с максимально возможной полнотой проанализировать (в теоретическом, не в практическом смысле) элементарный факт, то можно в конце концов полученные части назвать «элементами» или «объектами». Мир полностью описан, если все элементарные факты известны наряду с фактом, что они все существуют. Если дана совокупность элементарных фактов, то из нее теоретически может быть выведено любое как бы комплексное предложение. Предложение (истинное или ложное), если оно подтверждает элементарный факт, называется элементарным предложением. Все элементарные предложения логически независимы друг от друга. Ни одно элементарное предложение не обуславливает другого и не противоречит другому¹⁷. Здесь можно говорить о логическом атомизме. Неопозитивисты выводят отсюда эмпиристский смысловой критерий: рациональное предложение строится из названий предметов. Всякое ограничение элементарного предложения чувственной восприимчивостью должно вести к такому эмпиристскому выводу. В своей работе «Wittgenstein's Tractatus. A critical exposition of the main lines of thought» (Oxford, 1960) Э. Стениус сделал попытку — мы следуем здесь изложению В. Штегмюллера — проиллюстрировать пу-

тем аналогии из области психологии восприятия, что имел в виду Витгенштейн: восприятие комплексных предметов происходит в противовес положениям атомистической психологии не посредством интеграции ранее воспринятых деталей, а путем дифференциации и расчленения первоначального недифференцированного поля ощущений. Благодаря этому все поле приобретает известную структуру, позволяющую анализировать его в деталях. Воспринятый образ принадлежит к категории вещей, а поле ощущений — к категории фактов. Оно распадается на более простые факты. Отдельные же вещи и атрибуты входят лишь в простейшие факты в качестве элементов. В этой аналогии полю ощущений соответствует то, что Витгенштейн называет «миром», то есть мир как факт. Воспринимаемому образу тогда соответствует мир как вещь. Как и в случае восприятия, здесь основополагающим понятием является понятие мира как факта: мир как факт распадается на отдельные факты, а они в свою очередь — на вещи и атрибуты. Понятия отдельной вещи и атрибута здесь являются соотносительными. Отдельная вещь мыслима лишь как носитель атрибутов, а атрибуты — лишь как нечто свойственное отдельным вещам. Мир как вещь является внутри структуры, определенной через мир как факт, комплексной вещью. Поэтому и наше знание о мире есть в первую очередь не знание о вещах, а знание о фактах¹⁸.

Факты для Витгенштейна суть действительное в отличие от атомарных фактов, существование которых возможно, а именно тогда, когда полагаемый в данном предложении атомарный факт фактически существует, то есть когда ему присуще истинное содержание.

Об этом Витгенштейн пишет в «Трактате» следующее:

2.014. Объекты содержат возможность всех положений вещей.

2.0141. Возможность вхождения объекта в атомарные факты есть его форма.

2.02. Объект прост.

2.0201. Каждое высказывание о комплексах может быть разложено на высказывания об их составных частях и на предложения, полностью описывающие эти комплексы.

2.021. Объекты образуют субстанцию мира. Поэтому они не могут быть составными,

2.0211. Если бы мир не имел субстанции, то, имеет смысл предложение или нет, зависело бы от того, истинно или нет другое предложение.

2.0212. Тогда было бы невозможно построить образ мира (истинный или ложный).

Относительно тезиса, что атомарный факт есть факт, осуществляемый благодаря связи между объектами, причем любой из них является простым, образующим нередуцируемую единицу (субстанцию), Ю. Хартнак критически замечает, что Витгенштейн здесь смешивает логический и онтологический аспекты. Субстанцией может быть нечто, о чем в данном утверждении что-то высказывается. Логический субъект в предложении дает название вещи (или субстанции), и в этой связи, таким образом, он является простым¹⁹. Смешивание логического и гносеологического уровней ясно проявляется у Витгенштейна также в его замечаниях из дневников 1914—1916 годов, где он стоит на точке зрения, что высказывание не может касаться логического строения мира, ибо, для того чтобы высказывание вообще было возможным, чтобы предложение могло получить смысл, мир уже должен иметь то логическое строение, которое ему присуще. Логика мира первична по отношению к любой истинности и ложности. Такой взгляд платонистичен. Однако следует признать рациональным замечание Витгенштейна, что теория логического отображения посредством языка первая объясняет сущность отношения истины. Эта теория логического отображения посредством языка, в общем, означает: чтобы предложение могло быть истинным или ложным — чтобы оно совпадало или не совпадало с действительностью,— в нем что-то должно быть идентичным с нею.

В интерпретации, даваемой в «Трактате», отстаивается взгляд, что из тезиса Витгенштейна о мире как совокупности фактов отнюдь не следует, что мир существует только в сфере сознания²⁰. При подробном рассмотрении оказывается, что по крайней мере в «Трактате» факты не могут быть сведены к чисто идеальной сфере. Лишь в статье «Несколько замечаний о логических формах», на что указывает также И. Ким²¹, объекты приобретают у Витгенштейна форму чувственных данных: «Если мы попытаемся произвести по-настоящему анализ... то встретимся... с красками, звуками etc., их нюансами и постоянными комбинациями и переходами... которые мы на-

шими обычными выразительными средствами полностью охватить не в состоянии»²². Г. Энскомб также полагает, что в «Трактате» очень мало говорится о чувственном восприятии²³. Факты, то есть существование атомарных фактов, образуют для Витгенштейна в «Трактате» основу для формулирования истинных предложений. Предложение понимается как логическое отображение своего значения. Восходящая к Дж. Ст. Миллю и Г. Фреге теория значений подхватывается Витгенштейном, а именно, что названия, лишенные значения, ведут к лишенным смысла предложениям. Из этого Витгенштейн делает заключение, что слово само по себе не может быть ни истинным, ни ложным. «Каким же образом слово может оказаться истинным или ложным? Во всяком случае, оно не может выразить мысль, совпадающую или не совпадающую с действительностью. Последняя должна быть расчленена! Слово не может быть истинным или ложным в том смысле, что оно не может совпадать с действительностью, или наоборот»²⁴. Лишь позднее Витгенштейн назвал метафизической фикцией мысль об атомарных фактах, существующих независимо от языка, и расстался с ней. Мир «в себе» не расчленен определенным способом и не описывается в этом расчленении (истинно или ложно) посредством языка, но благодаря языковой артикуляции только создаются возможности этого расчленения: сколько способов описания мира, столько же способов его разложения на отдельные атомарные факты²⁵. Подобная точка зрения означает полный разрыв с основной идеей «Трактата», отказ от попыток создать логически совершенный язык, язык знаков, подчиняющийся логической грамматике, то есть логическому синтаксису. Основой такого языка Витгенштейн в «Трактате» считал разработанную им теорию отображения. За языком признавалась функция отображать факты. Мы создаем себе образы фактов. Образ отражает положение в логическом пространстве, существование и несуществование атомарных фактов. Образ — модель действительности. Объектам в этом образе соответствуют его элементы²⁶.

Следует отметить, что этот взгляд Витгенштейна на отношение языка к действительности содержит рациональные элементы. Однако фактическая связь языка с действительностью чрезвычайно сужается вследствие того, что понятие «образ и действительность» сводится к изоморфизму. В. Штегмюллер также обращает внима-

ние на то, что выражение «образ» привело к серьезным ошибкам в интерпретации «Трактата», поскольку оно сразу наводит на мысль о том, что мы повседневно называем образами: об определенных вещах, более или менее подобных некоторому (действительному или воображаемому) оригиналу, то есть об образах в «натуралистическом» смысле. Кроме того, это понятие связано с различными формами «наивного» и «критического реализма», в которых развивается гносеологическая теория отражения, согласно коей наше мышление полностью или частично совпадает с действительностью, поскольку оно является верным. По мнению же Штегмюллера, понятие образа, выдвинутое Витгенштейном, не имеет ничего общего со всеми этими представлениями.

Образ для Витгенштейна — это комплексное абстрактное отношение, «отображение» в математическом, изоморфном смысле. Что же касается утверждения Штегмюллера о том, что это понятие не может иметь ничего общего с понятием отражения в теории познания, то оно неправомерно. Разумеется, необходимо учитывать, что изоморфизм, как и гомоморфизм, недостаточен для достижения качественного подобия в процессе отображения. Это подчеркивал В. А. Лекторский в своей работе «Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии» (М., 1965), отмечая, что изоморфизм и гомоморфизм исключают возможность перехода от субъекта к объекту. Посредством изоморфизма и гомоморфизма описывается лишь отношение субъекта к отображению, отношение же субъекта к объекту не схватывается. Правда, последнее замечание Лекторского следует принять с оговоркой. Изоморфизмом фактически охватываются и аспекты отношения «субъект — объект», но только структурно. Недостаток теории, сводящей отношение отражения к этому направлению, состоит, скорее, в том, что не охватывается общественный, а вместе с тем и исторический характер процесса познания. Именно здесь и обнаруживаются границы теории познания Витгенштейна. Процесс диалектики субъекта — объекта начинается у него с недифференцированных восприятий. Путем расчленения и дифференцирования последних мы достигаем восприятия комплексных объектов, чувственных отображений, «созерцательной» способности суждения²⁷. Эти чувственные отображения неотделимы от слова, от языка. Они — выражение актов

сознания. Мышление как чистый акт сознания не существует. Оно всегда выражается языком. Вообще язык есть условие деятельности нашего сознания. Отсюда чувственные отображения могут пониматься лишь как инварианты 1-го порядка. Об идее инвариантов как ключа к разумному понятию реальности — притом не только в физике, но и в любом аспекте мира — говорит Макс Борн. «Инварианты суть понятия, о которых естествознание говорит так же, как на обыкновенном языке говорят о «вещах», и которым оно присваивает названия, как если бы это были обычные вещи»²⁸.

Инварианты 2-го, 3-го... и n-го порядка, на наш взгляд, формируют понимание явлений, понимание связей, причинных связей, закономерных и структурных связей и, наконец, интегрируют все закономерные и структурные связи, передавая нам образ мира в целом. В. И. Ленин в «Философских тетрадах» в этом же смысле говорит, что человек не может понять природу как целое, полностью, не может вполне понять ее «непосредственную цельность», а лишь способен бесконечно приближаться к ней, создавая абстракции, понятия, законы, научную картину мира. Причем бесконечная сумма общих понятий, законов и т. д. дает в итоге конкретное в его полноте. Это конкретное, как объективная действительность в многообразии ее реального содержания, то есть процесс познания, есть движение от абстрактного к конкретному. Это восходящее к Гегелю понимание конкретного Маркс развил в метод материалистической диалектики, в метод восхождения от абстрактного к конкретному. Вывод Маркса, что конкретное потому конкретно, что является обобщением множества определений, то есть единством многообразного, образует методологический фундамент для всех наук. Из этого диалектического понимания конкретного следует также, что универсальные высказывания, то есть высказывания мировоззренческие, вполне законны. Они являются таковыми лишь в том случае, если опираются на факты и верифицированные законы. Философские высказывания суть всегда высказывания мировоззренческие, то есть являются предложениями об общих принципах, позволяющих нам обобщать наши знания о мире в единое целое. Однако всерьез могут обсуждаться только такие взгляды на мировое целое, которые удовлетворяют намеченным здесь принципам.

Может показаться, что Витгенштейн признает эту объединяющую функцию нашего мышления, которую мы могли бы также назвать мировоззренческой функцией мышления, когда он пишет: «Совокупность всех истинных мыслей есть образ мира»²⁹, причем данного априори образа не существует. Но отказ от данных априори образов не следует понимать как полемику Витгенштейна с Кантом. Кант тоже отвергал врожденные содержания познания. В его теории познания речь об априорности идет как о способности разума конструировать по определенным правилам закономерные связи для приведения в систему многообразного мира явлений. Таким образом, под мышлением понимается синтетическая деятельность, направленная на разнообразие воззрений, следовательно, априори означает функцию способности суждения или воззрения — всякое познание, действительность которого логически не зависит от опыта (восприятия). Тем самым не отрицается определенная зависимость подобных выводов от влияния на них времени и происхождения. Канта интересует вопрос, как субъективные суждения о восприятиях, то есть суждения по поводу личных переживаний, могут превратиться в объективные суждения опыта, то есть в выводы познания. Соотнося посредством категорий явления с объектами, мы достигаем познания. Совокупность познавательных выводов образует опыт, содержащий представление о предметах, объективно связанных между собой. Подобными же соображениями руководствуется и Витгенштейн. В то время как у Канта априорная форма опыта устанавливается «трансцендентальным субъектом», у Витгенштейна границы рационального теоретизирования обозначены логическим анализом языка, что отмечает и В. Штегмюллер, следующим образом характеризую это родство между Витгенштейном и Кантом: «Для Витгенштейна также существует форма опыта, долженствующая предшествовать всякому содержанию опыта, которая поэтому может быть названа априори: это *внутренняя структура действительности*, обнаруживающая себя лишь в языке (в смысле проявления), которую он, однако, описать не может. Поэтому позиция Витгенштейна, по предложению Стениуса, может быть названа *«трансцендентальным лингвализмом»*. Хотя априорная форма опыта у Канта характеризуется иначе, чем у Витгенштейна, в обоих случаях речь идет об «условии возможности» опыта». *Транс-*

ценденальный субъект у Канта есть субъект, созерцающий в формах пространства и времени и мыслящий в категориях разума. У Витгенштейна же это тот субъект, который владеет логически точным языком. Об этом говорится в тезисе 5.6 «Трактата»: «Границы моего языка обозначают границы моего мира». «Мой» здесь относится не к моему личному «Я», а к трансцендентальному субъекту, язык которого устанавливает логическое пространство возможного мира»⁸⁰. Особенно резко Витгенштейн полемизирует против защищаемой Б. Расселом точки зрения, согласно которой тот факт, что мы не можем ошибиться в логике, объясняется самоочевидностью. В своих дневниках 1914—1916 годов Витгенштейн называет самоочевидность в высшей степени сомнительной. Затем в «Трактате», в тезисе 5.4731, находим следующую критику: «Самоочевидность, о которой так много говорил Рассел, в логике может стать лишней только благодаря тому, что язык сам предотвращает каждую логическую ошибку. Априорность логики заключается в том, что *нельзя* нелогически мыслить».

Если же более детально рассмотреть тезис Витгенштейна: «Совокупность всех истинных мыслей есть образ мира», то оказывается, что Витгенштейн твердо придерживается своего основного принципа и ограничивает совокупность истинных предложений естественными науками. Затем логические позитивисты выводят из него свой тезис о бессмысленности метафизики. Отказ от предложений мировоззренческого характера, то есть исключение общих высказываний о природе и обществе, равно как и о месте человека в зависимости от природы и общества, непосредственно ведет к социально-реакционным выводам. Так, Мортон Уайт в своем труде «The Age of Analysis, 20th Century Philosophers, A Mentor Book» (New York, 1955) становится на открыто антимарксистскую позицию, противопоставляя Витгенштейновой антиметафизике «более космические разновидности западной философии», последним крупным представителем которых был Гегель и которые не соединились еще окончательно с коммунистической идеологией, и делает отсюда вывод, что философия Европы должна быть наконец «дегегелизирована»⁸¹. Если мы отмежеваемся от пошлого американоцентристского образа мыслей Уайта, столь же ненаучного, как и европоцентристская концепция, то именно на этом примере ясно, что *растворение*

философии в лингвистическом анализе грозит разрушением философии и науки вообще. Это проявляется в том — и здесь Витгенштейн оказывается далеко позади Канта, — что признание причинной связи выдается за суеверие. Равным образом обоснование события путем индуктивного умозаключения считается не логическим, а психологическим обоснованием. «Ясно, — сказано у Витгенштейна, — что нет никакого основания верить, что в действительности наступит только простейший случай. То, что завтра взойдет солнце, — гипотеза; а это означает, что мы не *знаем*, взойдет ли оно. Не существует необходимости, по которой одно должно произойти потому, что произошло другое. Имеется только *логическая* необходимость. В основе всего современного мировоззрения лежит иллюзия, что так называемые законы природы являются объяснениями природных явлений»³². Этот вызов материалистическому мировоззрению, базирующемуся на фундаменте закономерностей в природе и обществе, в своей тенденции недвусмысленно враждебен науке. Гипотезы, основывающиеся на фактах, приводят к теории, даже если эта теория основывается лишь на вероятности. Отказ от индукции как законного метода познания связей объективной реальности особенно доказывает свою несостоятельность благодаря исследованиям в области индуктивной логики³³. Если отрицается познавательность теоретических предложений частных наук — а таковыми следует считать все предложения, имеющие характер гипотез, законов и аксиом, — и признаются только молекулярные предложения, состоящие, по Витгенштейну, из низших, подобно тому как молекула строится из простых элементарных атомов, то следствием этого может быть лишь агностицизм и сопутствующая ему возможность мистицизма. Этот вывод открыто признается и Витгенштейном: «Мистическое не то, *как* мир есть, но что он *есть*»³⁴. Поскольку все рациональные аргументы признаны несостоятельными, остается лишь бегство в иррациональность чувства: «Чувствование мира как ограниченного целого есть мистическое»³⁵.

Если мы теперь подвергнем предложение «Мистическое есть существование мира» анализу в духе принятого Витгенштейном метода теории значений, то это предложение окажется абсурдным, то есть лишенным смысла, поскольку «мистическое» представляет собой название, лишенное значения, как и все названия из сферы ирра-

ционального. К тому же «бытие», «существование» не может быть предикатом. Об именованном субъекте, следовательно, никогда нельзя сказать, что он существует, ибо «существование» не является предикатом. Лишь об описанном субъекте можно сказать, что он существует. Наш язык облакает предложения о существовании в форму обычных субъектно-предикативных предложений. Вытекающая отсюда грамматическая аналогия между повествовательными предложениями, высказывающими о субъекте реальный предикат, и утверждениями о существовании приводит к построению семантической аналогии, то есть к мнению, что если, к примеру, слово «идти» обозначает свойство, то и слово «быть» также должно относиться к какому-либо свойству. Уже у Канта пробивает себе дорогу сознание, что любой поиск соотнесения вспомогательного глагола «быть» с какой-либо вещью, будь то идея или свойство, обречен на неудачу. Бытие не есть реальный предикат. Правда, Кант полностью не смог освободиться от этого подхода³⁶. Применительно к этому лингвистико-аналитическому и гносеологическому выводу представляются лишенными смысла предложения или вопросы типа: «Существует необходимая сущность» и «Существует бог» или «В чем искать первопричину материи, бытия, первопричину начального акта, благодаря которому дан толчок современному ходу мировых событий?». Тезис, будто существование мира есть явление мистическое, находит затем у Витгенштейна — и здесь уже отброшены все рациональные элементы — обоснование через тезис, что общность между мышлением и бытием не может быть высказана, а способна лишь созерцаться и проявляться посредством символов: «Есть, конечно, нечто невыразимое. Оно показывает себя; это мистическое... о чем невозможно говорить, о том следует молчать»³⁷. Так заканчивается философия, претендующая на разрушение мировоззрения и на сведение всего, что доступно опыту, к логическому атомизму.

Витгенштейн связывает также мистическое с вопросом о смысле жизни, на который человек якобы не в состоянии ответить: «Мы чувствуем, что, если бы и существовал ответ на *все возможные* вопросы, проблемы жизни не были бы при этом даже затронуты. Тогда, конечно, больше не остается никаких вопросов; это как раз и есть ответ. Решение проблемы жизни состоит в исчезновении этой

проблемы»³⁸. Не случайно поэтому, что Витгенштейн совершенно в духе Канта называет этику трансцендентной. Тем самым здесь, как и у Канта, обнаруживается полный разрыв между исходной позицией в гносеологических вопросах и признанием недоступной для разума области. Как и логика, этика у Витгенштейна объявляется автономной³⁹. Этот отказ от рационального ответа на наши жизненные проблемы ведет к мистическому созерцанию и, следовательно, к иррационализму. Если в посвященной Витгенштейну литературе и говорится о разрыве между взглядами «Логико-философского трактата» и более поздними работами, такими как «Синие и коричневые книги», «Философские исследования» и «Замечания по основам математики», равно как и о совершенно новой философии, то с этой точкой зрения можно согласиться, лишь признав, что в поздний период деятельности Витгенштейна фактически устраняются все еще содержащиеся в «Трактате» рациональные и «реалистические» начала. Это обнаруживается прежде всего в непризнании объективной обоснованности теоретических предложений, а также в связанной с ним конвенционалистской концепции языка. Обоснованная в «Трактате» необходимость в смысле логики отбрасывается. Логическая необходимость состоит не в чем ином, как в том, чтобы ничто не считать противоречием. «Кристалльная чистота логики,— пишет Витгенштейн в «Философских исследованиях»,— мне не далась; она была только требованием»⁴⁰.

В. Штегмюллер уже подчеркивал, что многочисленные формулировки Витгенштейна как бы направлены на то, чтобы показать его солидарность с интуитивистской критикой классической логики и математики: отказ от объективности математической истины и от известных принципов подобных *tertium non datur*, которые признаются классической логикой и математикой. В то время как интуитивисты еще придерживаются объективности логико-математических доказательств, то есть признают определимость обоснований и отвергают лишь определимость истины, для Витгенштейна недействительна даже объективность математических доказательств. *Tertium non datur* отбрасывается, потому что за ним якобы скрывается в качестве молчаливой предпосылки теория условий истины с ее платонистической онтологией⁴¹. Между этим гносеологическим субъективизмом и разработанной Витгенштейном в «Философских исследова-

ниях» точкой зрения на язык только как на речевую игру, «типографский набор» существует внутренняя связь. Вопрос об овладении человеком явлениями и процессами объективной реальности и необходимо с ним связанной языковой коммуникации, то есть гносеологическое отношение языка и действительности, вообще больше не ставится Витгенштейном в «Философских исследованиях». Отстаиваемая в «Трактате» теория языка как отображения⁴² отбрасывается, и развивается точка зрения, что язык — это не образ фактов, что он служит лишь для выполнения различных задач. Так, в «Философских исследованиях» говорится: «Легко можно себе представить язык, состоящий лишь из боевых приказов и донесений. Или язык из одних только вопросов и выражения согласия и отрицания. И множество других. Представить язык — значит представить некую форму жизни»⁴³. Следовательно, по Витгенштейну, существует бесчисленное разнообразие видов применения всего того, что мы называем «знаками», «словами», «предложениями». «И эта множественность не есть нечто твердое, раз навсегда данное; нет, возникают новые типы языка, новые речевые игры, как мы могли бы сказать, а другие устаревают и забываются»⁴⁴. Итак, смысл слова у Витгенштейна определяется не его функцией в процессе познания объективной реальности, а речевой игрой, в которой оно участвует. Учащийся имеет только задачу называть предметы⁴⁵. Посредством слов вычисляют, оперируют, их переводят со временем в тот или иной образ. Итак, значению также не придается никакое объективное содержание. «Значение слова — это объяснение значения. То есть: хочешь понять «значение» употребления слова — справься, что называют «объяснением и значением»»⁴⁶. Общее же понятие значения слов, по Витгенштейну, в процессе функционирования языка окружается неким туманом, препятствующим видимости. «Для *большого* класса случаев употребления слова «значение» — если не для *всех* случаев его употребления — можно объяснить это слово так: значение слова — это его употребление в языке»⁴⁷. Если же мы хотим понять смысл предложения, нужно рассматривать его как инструмент и проверить его применение⁴⁸. Тем не менее должна, вероятно, представляться очевидной точка зрения Витгенштейна, что языковый знак объясняется через его употребление. «Каждый *отдельно взятый* знак кажется мертвым. Что

дает ему жизнь? В употреблении *живет* он. Дает ли оно ему живое дыхание?»⁴⁹

Общественное объяснение возникновения и развития языка у Витгенштейна, разумеется, абсолютно отвергается, заменяясь ориентацией на загадочные «первичные феномены». «Наша ошибка в том, что мы ищем объяснения там, где мы должны видеть факты как «первичные феномены». То есть, где мы сказали бы: эта речевая игра ведется. Речь идет не об объяснении речевой игры через наши переживания, а о констатации речевой игры»⁵⁰.

Первоисточник этой точки зрения на язык как на «речевую игру» мы находим у Августина, «Исповедь» которого Витгенштейн также цитирует и которого он неоднократно упоминает в «Философских исследованиях». Хартнак уже указывал, что Августин понимал речевую игру как игру наименований, то есть как язык, который изучают, заучивая наименования различных предметов. Если известно, как названы все предметы, то язык изучен. Как называется отдельная вещь, узнают посредством так называемого указательного определения, то есть указывают на вещь, произнося ее название⁵¹.

Между этой точкой зрения Августина и «речевой игрой» Витгенштейна имеется, следовательно, непосредственная связь. Отчетливая связь прослеживается между точкой зрения Витгенштейна и принципом терпимости Карнапа, ибо, согласно последнему, не существует условий, которые необходимо должны быть выполнены, чтобы можно было говорить о языке. В этом отношении якобы ничто не может быть предписано. Все, что требуется,— это установить определенные правила, и эти правила затем конституируют данный язык. Логика и форма языка для Карнапа идентичны. «Каждый может строить свою логику, то есть форму своего языка, как хочет. Он должен только, если желает вести с нами дискуссию, отчетливо указать, как он это собирается делать, и дать нам синтаксические определения вместо философских рассуждений»⁵². Однако в отличие от Карнапа Витгенштейн в последний период своей деятельности отказался от создания точного языка, языка как науки. «С одной стороны, ясно, что каждое предложение нашего языка «в порядке, как оно есть». То есть, что мы не стремимся к идеалу: как будто наши обычные, шаткие предложения еще не обладают совершенно безукоризненным смыслом и нам сперва надлежит сконструировать совершенный

язык.— С другой же стороны, кажется ясным: где есть смысл, там должен быть совершенный порядок.— Следовательно, совершенный порядок должен скрываться и в шатком предложении»⁵³.

Этот идеал точного языка Витгенштейн в конечном счете называет логическим мифом. Понятия «точный» и «неточный» полностью субъективируются и понимаются как оценочные понятия. «Идеал точности не предусмотрен; мы не знаем, что мы должны под ним подразумевать,— пусть будет так, что ты сам устанавливаешь, что как должно называться. Но тебе нелегко будет сделать такое определение, какое тебя удовлетворит»⁵⁴.

После тонкого языкового анализа, содержащего, безусловно, существенные рациональные элементы⁵⁵, Витгенштейн в конце концов приходит к выводу, что проблемы, возникающие вследствие неправильного истолкования языковых форм, глубоки по своему характеру. «Существуют глубокие тревоги; они коренятся в нас так же глубоко, как и формы нашего языка, а их значение так же велико, как и важность нашего языка... Когда философы употребляют то или иное слово — «знание», «бытие», «предмет», «я», «предложение», «имя» — и стремятся постичь сущность вещи, надо всегда себя спрашивать: употребляется ли когда-нибудь это слово в породившем его языке действительно так? — Мы вновь сводим слова от их метафизического применения к повседневному... Философия есть борьба против околдовывания нашего разума средствами нашего языка»⁵⁶.

В заключительной части «Философских исследований» всплывает мысль, которая, будучи последовательно развита, полностью поставила бы под сомнение охарактеризованный здесь взгляд Витгенштейна на язык. Ибо в § 664 проводится достойное внимания различие между поверхностной и глубинной грамматикой.

Намеки на подобную идею встречаются и в других местах, где дан анализ различий в применении тех или иных видов предложений⁵⁷. Витгенштейн, касаясь различия между поверхностной и глубинной грамматикой, утверждает, что то, *что* нами при употреблении данного слова непосредственно запечатлевается, есть способ его применения в структуре предложения — та часть его употребления, которая схватывается слухом. Однако Витгенштейну не удалось прийти к конкретным выводам относительно механизма действия языка.

V

Настоящий обзор имел целью доказать, что философия Людвиг Витгенштейна, как важный источник логического позитивизма, разделяет с ним его основной недостаток, а именно отказ вникнуть в существо явлений и способствовать путем познания объективных закономерностей овладению закономерностями развития мира. Несмотря на ряд ценных частных результатов в области логики и семантики, подобная философия не пригодна служить мировоззренческой и методологической основой частных наук. Она не в состоянии помочь человеку ориентироваться в общественно-политических вопросах нашего времени, поскольку она, несмотря на ее мнимую критику «разоблачения метафизики» философии, будучи сама «метафизикой», ведет к агностицизму и иррационализму. Она — как и весь вытекающий из нее неопозитивизм — представляет собой выражение кризиса буржуазного сознания в XX столетии.

Этот кризис буржуазного сознания, как духовное отражение общего кризиса капитализма, либо сознательно вуалируется буржуазными философами, либо безропотно принимается ими. Так, буржуазный философ Герман Вайн сравнивает Витгенштейна даже с Ницше и называет его философом, принадлежащим к грандиознейшим аутсайдерам нашего конформистского поколения, самым чистым и самым трагическим философом после Ницше.

Хосе Ферратер Мора, напротив, впадает в пессимизм: «Я не знаю более страшного способа вскрыть самые корни современной человеческой ситуации. Я не хочу, кстати говоря, утверждать, что эта ситуация останется неизменной; лично я склоняюсь скорее к надежде, чем к страху. Однако речь идет по меньшей мере о ситуации, в которую чувствуют себя поставленными многие, почти все люди. Если гений мыслителя в критическую эпоху состоит в том, чтобы с максимальной интенсивностью отразить пережитый кризис, то я не знаю более точного, более ужасного отражения, чем преподнесенное Витгенштейном»⁵⁸.

Мы заканчиваем этот очерк замечанием самого Витгенштейна: «То, что люди согласны считать оправданным, показывает, как они мыслят и живут»⁵⁹.

ВЛИЯНИЕ ЧАРЛЗА ПИРСА НА ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОЗИТИВИЗМ

Влияние на идеи лингвистического позитивизма, помимо Витгенштейна, оказал также Чарлз С. Пирс.

Пирс (1839—1914) является основоположником прагматизма. К нему восходит тройственная классификация знаков и семиотика, как общая теория знаков, не имеющая в данной субъективно-идеалистической форме ничего общего с материалистическим пониманием знака. Пирс определяет знак как то, что признается знаком, причем любое нечто в принципе может считаться таковым. То, что объявляется знаком, уже само по себе более не объект, а придано тому, что может быть объектом, представляет собой в некотором роде метаобъект. Эта «приданность» осуществляется таким образом, что нечто, объявленное знаком, дается как «средство» некоторому «объекту» для некоторого «интерпретанта». Этому «тройственному знаковому отношению» отвечает «тройственная знаковая функция», определяющая три разных предназначения знаков: «реализацию», «коммуникацию» и «кодирование». М. Бензе уже указал на то, что, очевидно, «функции реализации» соответствует «сфера объекта», «функции коммуникации» — «сфера средства» и «функции кодирования» — «сфера интерпретанта»⁶⁰.

На этой «тройственной знаковой функции» основывается выдвинутая Ч. У. Моррисом концепция «знаковой размерности», а вместе с тем и определение семиотики как науки о знаково-опосредствованном поведении человека и связанное с этим подразделение семиотики на семантику как науку, изучающую знаки в их отношении к поведению людей через обозначенное, на синтаксис как теорию формальных отношений между знаками и прагматику как науку, исследующую знаки в их отношениях к тем, кто их производит, воспринимает или

понимает. Разработанная Пирсом теория значения (Theory of Meaning), долженствующая представлять собой универсальную науку о смысле, смысловом намерении и понимании смысла, является прежде всего предметом его труда «Как мы можем объяснять наши мысли». В нем проводится критический разбор традиционных методов, особенно средневекового авторитета веры и Декартова внутреннего авторитета интуиции.

«Понимание невозможности интуиции, то есть такого познания, которое не определяется предшествующим познанием, побуждает Пирса признать невозможными и методические сомнения Декарта. Мы так устроены, что не можем начать философствовать с полного сомнения, а вынуждены делать это со всеми предубеждениями, которые уже имеем»⁶¹.

Эти предубеждения, согласно Пирсу, не могут быть устранены какой-либо максимой, ибо в них речь идет о вещах, соприкасаясь с которыми, мы вовсе не думаем о возможности поставить их под сомнение. Поэтому такой априорный скептицизм является лишь самообманом, а не реальным сомнением. Ни один из ученых, придерживающихся картезианского метода, не может быть удовлетворен, пока заново не откроет тех истинных позиций, от которых он отказался по форме. Тезис абсолютной необоснованности и непредубежденности оказывается фикцией.

Во введении к немецкому изданию произведений Пирса Ёлер уже обращает внимание на то, что эта критика Декарта точно направлена в сомнительный пункт, что Декарт как раз не дошел до различения между понятием, которое кажется ясным, и таким, которое ясно в действительности. Предпринятая Лейбницем попытка решения также отклоняется Пирсом. Лейбниц не понял, «что механизм духа способен лишь превращать, а не порождать знание, разве только что ему будут предъявлены факты наблюдения»⁶².

Применяемый Лейбницем традиционный метод определений не ведет к решению этой проблемы. «Ничего нового нельзя познать посредством анализа определений»⁶³. Стало быть, учение о ясности и отчетливости надо было бы отправить в наш кабинет редкостей.

Спор с методом определений схоластики Декарта и Лейбница приводит Пирса к прагматической теории определений, исходящей из привычного поведения и вы-

раженной в «прагматической максиме»: «Продумай, какие действия, могущие иметь практически мыслимое приложение, мы можем мысленно придать предмету нашего понятия. Тогда наше понятие этих действий будет нашим целостным понятием предмета»⁶⁴.

Понятиям также приписывается характер правил поведения, по нормативным указаниям которых следует изменять мир, который мы застаем. Однако с мнением Ёлера, что теория понятия и определения Пирса является определенной формой прагматического опосредования теории и практики, согласиться нельзя. Хотя Пирс неоднократно подчеркивает, что мышление в конечном счете должно проявляться исключительно в поступках, в «мыслимых поступках», о действительном отношении теории и практики здесь говорить не приходится, поскольку поступки никак нельзя рассматривать как практику в гносеологическом аспекте. Под практикой следует понимать сознательную, целеустремленную деятельность по изменению природы и общества, включающую в себя и теорию (планирование). Это соотношение теории с практикой правильно раскрывает лишь марксистско-ленинская философия, понимающая практику как революционно-критическую деятельность. Прагматическая же точка зрения на практику ведет к утилитаризму, а через отказ от теории отражения в процессе познания — к субъективизму.

«В прагматизме истина функционализируется, в его понятии познания господствует универсальность опосредствования, для теории отражения здесь нет места, бытие не есть данность, которую мы отображаем в процессе познания... Познание осуществляется как истолкование ситуаций; оно не служит себе; оно существует не ради себя; к нему относятся лишь отвечающие ситуации поступки»⁶⁵.

Хотя Ёлер и связывает этот прагматический релятивизм, рассматривающий всякое познание в отношении к ситуации, с неокантианством и экзистенциальной онтологией Хайдеггера, с чем можно согласиться, однако в этом находит выражение также и то, что прагматизм представляет собой форму проявления позднебуржуазной философии.

Между позитивизмом и философией Пирса также имеются точки соприкосновения, о чем свидетельствует признание в качестве критерия истины когерентности, «Ис-

тинным предложением является такое, которое придает опыту связность»⁶⁶. Решающие, по Пирсу, критерии действительности — конечное соответствие и независимость от личного мнения — являются позитивистскими. Это же составляет ядро гносеологических воззрений сторонников позитивизма.

АБСОЛЮТИЗАЦИЯ ЯЗЫКА НЕОПОЗИТИВИСТАМИ

Неопозитивизм характеризуется стремлением представить язык (в его естественных и искусственных формах) как главный или даже единственный предмет философских исследований⁶⁷.

Один из ведущих неопозитивистов Виктор Крафт стоит на точке зрения, что исследование познания должно протекать на материале языка и что только в Венском кружке метод теории познания как логического анализа языка получил точную формулировку. Он совершенно не замечает, что логический анализ языка безотносительно к взаимосвязи языка и объективной реальности до сих пор всегда оказывал тормозящее действие. Если мышление отделяется от действительности, как это имело место у Карнапа и ряда участников Венского кружка, то язык оказывается коллекцией слов, лишенных содержания, системой знаков, которая не только приравнивается к искусственным знаковым системам общества, но и вообще отрицает в знаке какое-либо смысловое содержание. Такое приравнивание языковой знаковой системы к другим знаковым системам человеческого общества, сведение языковой знаковой системы к искусственным, сконструированным человеком системам знаков отделяет сознание от объективной реальности. Эта основная установка ведет далее к взгляду на языковый знак как на нечто чисто психическое, то есть нематериальное по своей природе.

Тем не менее языковый знак является материальным средством реализации абстракций. Между звуками или письменными знаками и значениями слов существует определенная взаимосвязь. Уже Аристотель хорошо знал, что в человеческом языке следует различать два момента — фонологию материального звука и содержание.

Мы также считаем, что значимое содержание и звук слова представляют собой различные явления, хотя в общественно-историческом смысле между этими двумя явлениями существует определенная связь. Язык возник и развивался в обществе, служа общению. Без звука не мог бы развиваться обмен мыслями, а без обмена мыслями — сознание и мышление. Звук — это материальная оболочка слова, имеющая большое значение для возникновения и развития человеческого языка. Звук — это «естественная материя» языка, имеющая физико-физиологическую природу. Со звуком мы связываем значение. Однако содержательное значение слова не ограничивается звуком.

Когда мы говорим, что со звуком всегда связано некоторое значение, то мы сюда включаем языковое значение слова. Это языковое значение, естественно, надо отличать от значения понятийного, то есть от собственно содержательного значения слова, или, как замечает К. Аммер в своей работе «Введение в языкознание», — проблемы значения как главной проблемы языка, выступающего в качестве продуктивного фактора, обеспечивающего понимание.

Неопозитивизм не учитывает, что гносеологическое значение языкового знака состоит в его отображающей функции. Позитивизм также оперирует понятием отображения, заявляя, что предложение есть отображение действительности. Но что понимает позитивизм под действительностью? Он понимает под действительностью не объективную материальную реальность, а совокупность комплексов ощущений, чувственных данных, то есть объект опыта образуют лишь ощущения. Сообразно этому наши ощущения суть не отображения объективной реальности, а лишь символы, чистые знаки, не связанные с действительностью. С этой идеалистической точкой зрения подробно полемизировал Ленин в своей работе «Материализм и эмпириокритицизм». Ленин критикует Гельмгольца за идеалистическое понимание знака: «Если ощущения не суть образы вещей, а только знаки или символы, не имеющие «никакого сходства» с ним, то исходная материалистическая посылка Гельмгольца подрывается, подвергается некоторому сомнению существование внешних предметов, ибо знаки или символы вполне возможны по отношению к мнимым предметам, и всякий знает примеры *таких* знаков или символов»⁶⁸. Опровергая точку зре-

ния этой чисто конвенционалистской теории знаков, отделяющей знак от его содержания, то есть от его смысла и значения, Ленин одновременно разработал основы материалистического понимания знака. «Бесспорно, что изображение никогда не может всецело сравняться с моделью, но одно дело изображение, другое дело символ, *условный знак*. Изображение необходимо и неизбежно предполагает объективную реальность того, что «отображается». «Условный знак», символ, иероглиф суть понятия, вносящие совершенно ненужный элемент агностицизма»⁶⁹.

Теория символов или иероглифов есть в гносеологическом смысле агностицизм. Она ведет к сомнению в существовании предметов вне нас, поскольку символы, знаки или иероглифы возможны и по отношению к тому, чего в действительности нет. Теория символов принимает ощущения не за отражения, образы, копии материальных предметов, а именно за некоторого рода иероглифы последних. К этим символам причисляются и ложные отражения, то есть ирреальные феномены, например божества.

Абсолютизация лингвистико-грамматического аспекта также доказывает, что неопозитивисты стоят на точке зрения, что истина заложена не в вещах, а исключительно в словах и словоупотреблении. Так, ими проводится различие между осмысленными (допустимыми) и бессмысленными предложениями. Узость базы неопозитивистской критики познания отчетливо обнаруживается в подразделении предложений на синтаксически бессмысленные и эмпирически бессмысленные. Синтаксически бессмысленными предложениями признаются такие, у которых, согласно синтаксическим правилам построения, знаковый образ вообще не является высказыванием или таковое неполно, например: «Есть Юлий Цезарь», «Мы свободны». С эмпирически бессмысленными предложениями мы имеем дело, если высказывание исключает возможность какой-либо перепроверки, как, например, высказывание: «Внутри атома есть ядро, которое, однако, не оказывает никаких ощутимых воздействий».

Допустимы, то есть не бессмысленны, только те предложения, которые удовлетворяют всем правилам логической грамматики.

В арифметике действительных чисел символ \sqrt{x} ясен лишь для положительных значений x . Поэтому имеет

смысл говорить о корне из 7 и бессмысленно говорить о корне из —7.

Высказывание «х есть простое число» определено лишь для таких х, которые являются целыми числами. Среди предложений: «7 есть простое число», «8 есть простое число», « $8^{1/2}$ есть простое число» — первое должно быть названо правильным, второе — ложным, третье — бессмысленным. Говорят, что функция предложения «х есть простое число» имеет в качестве «области определения» целые, натуральные числа. Равным образом о функции предложения «х является красным» (или «х имеет такой-то и такой-то цвет») можно сказать, что оно ясно (определенно) только для таких х, которые являются названиями вещей. Среди предложений: «Кровь красная», «Снег красный», «Справедливость красная», согласно этому, первое предложение надо считать правильным, второе ложным, а третье бессмысленным.

Бессмысленны и такие предложения: «Единица синяя (или не синяя)» и «Свобода переживет мир». В повседневной жизни бессмысленные предложения встречаются прежде всего, когда речь идет о метафорическом способе выражения. Они способны, конечно, вызывать вполне определенные эмоциональные аффекты, однако противоречат всяким семиотическим нормам. Итак, мы можем установить:

1. Предложение бессмысленно, когда для него не могут быть заданы условия истинности, потому что какое-то слово в нем лишено смысла. Бессмысленное слово не имеет никакого значения (внешнего понятия). Значение слова состоит в корреляции знака с предметом прямого или косвенного наблюдения.

2. Бессмысленность проистекает из того, что связь слов согласно грамматическим правилам не создает такого отношения. Синтаксические и семантические правила не определяют целостной связи значений. Ими определяется смысл предложения. Предложение естественного языка тогда осмысленно, если допускает перевод на формализованный язык.

Именно взгляд, что предложение естественного языка только тогда осмысленно, если оно допускает перевод на формализованный язык, показывает неопозитивистскую позицию сведения всех атомарных фактов к логике языковых структур. В иной связи мы более подробно рассмотрим проблематику научного языка. Чёрч верно за-

метил, что в отношениях между естественными и искусственными, то есть формализованными, языками речь идет лишь о степени понимания, достигнутой изложением определенных синтаксических и семантических правил, и об объеме, в котором из естественного языка устранены неопределенности и неточности.

Поскольку же для неопозитивизма знаки, употребляемые в научном языке, лишены объективного значения, истинность или ложность для него состоит не в совпадении наших мыслей с объективной реальностью, а в употреблении слов или злоупотреблении ими, то есть в способах соединения знаков. Логический анализ языка, а не исследование соответствия языка с объективной реальностью составляет для логического позитивизма, в сущности, сферу научной логики. Если же язык отделяется от объективной реальности, то и слова становятся пустыми знаками, не содержащими никакого объективного значения, а проблема истинности сводится к синтаксическим категориям. Сообразно этому истина есть соответствие между высказыванием и бытием, причем бытие Карнап понимает как объект, однако не как реальные объекты и явления. Проблема познания здесь не имеет ничего общего со свойствами явлений и действительности, ограничиваясь вопросами языка и анализа языковых выражений. Принципиальной разницы между языком как системой знаков и любым путем сконструированными знаковыми системами якобы нет.

Неопозитивист Штегмюллер, последовательно продолжающий линию Карнапа, Тарского, Айера и Крафта, характеризует истину как величину, зависимую от языковой системы. Хотя он и выступает против защищаемой Brentano психологической точки зрения на проблемы истины, как и против его понятия самоочевидности, выражающей непосредственную основу переживания, однако делает это с позиции, диаметрально противоположной диалектическому материализму. В принципе между Brentano и Штегмюллером нет никакой разницы. Оба придерживаются субъективно-идеалистического направления в философии. Штегмюллер пишет, что «в семантике, в отличие от Brentano, предикат «истинно» придается не психологически характеризваемым актам суждения, а предикатам, причем выявляется относительность понятия в той языковой системе, которой принадлежат предложения. Эта относительность затем выражается в том, что

определяется не предикат «истинно», а «истинно в S», причем семантические правила S должны быть полностью указаны. Поэтому существует не одно понятие «истинно», а столько же подобных понятий, сколько можно сконструировать отличающихся друг от друга семантических систем» ⁷⁰. Истинность здесь ставится в зависимость от уровня языка.

Таким образом, Штегмюллер солидаризируется с Богдановым во взгляде на истину как на форму человеческого познания. Различие между ними самое большее в том, что Штегмюллер открыто полемизирует против классического определения истины как обоснованной Аристотелем идеи адекватности. Последняя якобы обременена встречающейся в рамках традиционной философии неточной формулировкой: «соответствие между суждениями (предложениями) и действительностью». Насколько откровенно эта полемика направлена против всякой формы теории отражения, достигшей высшей степени научности, объективности и партийности в ленинской теории отражения, доказывает следующее утверждение: «Теория адекватности истины неоднократно также называлась «теорией отражения», а выражаемая в ней точка зрения — «образным реализмом». Все те гносеологические воззрения, которые противоречат взгляду, что истинные суждения («мысли») или предложения отображают «действительность, как она есть», тем самым оказываются неизбежно ведущими к отказу от представления об адекватности, и стало быть, от основанного на нем понятия истины. На подобное утверждение можно лишь еще раз возразить, что такие обороты, как «отображение действительности в сознании» («... в суждении», «... в предложении»), «отражение реальности в духе», и т. п., из которых исходит критика, не встречаются ни в одной формулировке семантики» ⁷¹. Обладает ли названный «снегом» предмет свойством, которое обозначено предикатом «белый», также и в «трансцендентном для сознания реальном мире» (наивный реализм) или только в «мире феноменов», за которым лежит наделенный иными свойствами реальный мир (критический реализм), либо этот мир, которому принадлежит предмет «белый снег», вовсе не представляет собой «независимой от сознания реальности», а мысленно «создан» неким «трансцендентальным субъектом» (трансцендентальный идеализм), либо, наконец, все эти вопросы относительно «реальности»

или «нереальности», «заданности» или «созданности», «имманентности» или «трансцендентности» мира и являются лишь бессмысленными мнимыми вопросами (логический позитивизм), — никоим образом не предпрещается формулировкой встречающихся в семантике подобных предложений. «Семантика гносеологически инвариантна по отношению к подобным точкам зрения; признание ее образа действий не влечет за собой никакой определенной гносеологической позиции» ⁷².

Беспартийность в философии есть не что иное, как презренно прикрытое лакейство перед идеализмом и фидеизмом, неоднократно ясно и метко подчеркивал Ленин ⁷³. «Новейшая философия так же партийна, как и две тысячи лет тому назад. Борющимися партиями по сути дела, прикрываемой гелертерски-шарлатанскими новыми кличками или скудоумной беспартийностью, являются материализм и идеализм» ⁷⁴.

Гносеологическая позиция семантики, как ее понимает и разрабатывает Штегмюллер, однозначно идеалистична, следовательно, отнюдь не инвариантна. Поскольку обороты типа «истинность предложения состоит в его соответствии с действительностью» или «истинное предложение характеризует действительный атомарный факт» якобы неточны, отношение к объективной действительности остается в стороне, а проблема истины сводится к языковой проблеме. «Только ясное знание всех правил, касающихся структуры языка, в особенности также правил применения так называемых логических знаков, таких как «нет», «и», «или», позволяет считать осмысленным вопрос об истинности или ложности принадлежащего этому языку предложения» ⁷⁵.

Критерии употребления языка остаются у Штегмюллера ограниченными областью синтаксиса и точкой зрения, что языковой знак носит конвенциональный характер. Это типично для всего неопозитивизма.

Не всегда и не всем одинаково ясно, что скрывается за разделением языка и действительности, равно как и языка и общества. Маркс решительно подчеркивал, что производственная деятельность отдельного индивида вне общества является редкостью, могущей произойти разве только со случайно попавшим в глушь цивилизованным человеком, уже динамически несущим в себе силу общества. Подобной же бессмыслицей было бы развитие языка без *совместно* живущих и говорящих между собой инди-

видов ⁷⁶. Кто отрицает общественный характер языка, тот не способен постичь и гносеологической функции языка и действительности, не может понять, что язык «есть непосредственная действительность мысли» и «что ни мысли, ни язык не образуют сами по себе особого царства, что они — только *проявления* действительной жизни» ⁷⁷. Маркс открыл становление мыслей, языка и идей как следствие становления личных обстоятельств и отношений индивидов. Последние со своей стороны причинно обусловлены разделением труда и связанного с ним исторически раскола общества на антагонистические классы.

ЛОГИКО-ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ И ОЦЕНОЧНЫЕ СУЖДЕНИЯ

По вопросам этики, педагогики, литературы и политики неопозитивисты развивают взгляды, служащие интересам реакционной буржуазии. Отрицая познавательный характер оценочных суждений и признавая познавательную ценность только за научными высказываниями, к числу которых они относили лишь естественнонаучные и логико-математические положения, неопозитивисты по большей части рассматривали эти вопросы с позиций апологетической буржуазной философии, которая еще во второй половине XIX века подрывала единство науки.

Этот разрыв между гуманитарными и естественными, между историческими и юридическими науками провозгласили прежде всего неокантианцы Виндельбанд и Риккерт: так называемые идеографические и номотетические науки полностью противопоставлены у них друг другу.

Со времени произнесения неокантианцем Виндельбандом речи по случаю вступления его в ректорство и публикаций Риккерта в буржуазной философии и социологии стало обычным абсолютно отделять природу от общества и стараться доказать, что природа и общество не образуют единства, то есть что явления в природе и обществе не связаны едиными закономерностями. Эта точка зрения о якобы непримиримом противоречии между так называемыми номотетическими естественными науками и идеографическими науками о культуре служит идеологическим отражением упадка буржуазии. В буржуазной философии этот процесс проявляется в отрыве естественных наук от общественных, в признании возможности исследования закономерностей лишь за естественными науками. Это различие между номотетическими естественными науками и идеографическими

науками о культуре Виндельбанд впервые провел в 1894 году.

Однако оно, несомненно, восходит к Канту, к односторонности его теории познания, согласно которой лишь математика и математические естественные науки, подобные физике, признаются истинными науками. Исторически это было обусловлено отставанием общественных наук, которые, как известно, вплоть до начала XIX века причислялись к «беллетристике» и законы развития которых открыл только Маркс, доказавший на примере капиталистического общества, что развитие экономического общественного строя следует понимать как закономерный процесс.

Отстаиваемое Виндельбандом и Риккертом качественное различие между естественными и общественными науками при капитализме коренится в антагонистическом противоречии, которым был обременен капитализм уже при выходе на историческую сцену. Это противоречие между бурно растущими производительными силами и основанными на частной собственности производственными отношениями, противоречие между современной индустрией, детищем новейшей науки, с одной стороны, и нищетой и распадом общества — с другой.

Виндельбанд и Риккерт говорят о неповторимости всех исторических событий и исторических структур, изображая эти факторы как единственную суть исторической науки. Конечно, как указывал Ленин, эта исключительность и неповторимость представляет действительный момент исторической взаимосвязи, однако «... анализ материальных общественных отношений сразу дал возможность подметить повторяемость и правильность и обобщить порядки разных стран в одно основное понятие *общественной формации*» ⁷⁸. Если же однократность событий провозглашается единственным определением исторического, если все моменты закономерности из истории устраняются, то возникает искажение истории, отмена ее закономерности. Это отрицание закономерных связей в процессе общественной жизни свойственно прежде всего современным буржуазным философам.

Отрицание закономерной связи между естественными и общественными науками в нынешней буржуазной философии связано с попыткой вырыть пропасть между философией и наукой и превратить непримиримую противоположность веры (идеализм) и знания (материализм) в

дополнение знания верой. Позитивистское противопоставление научных высказываний, выражающих познание, и оценочных суждений, за которыми никак не могут быть признаны познавательные свойства, носит явно агностический характер.

Так, Чарлз Стивенсон в своем труде «Язык и этика» развивает точку зрения, что предложения, относимые к области этики, например выражающие заповеди или запреты («не убий»), якобы обладают исключительно волевой, а отнюдь не когнитивной функцией. Нельзя, разумеется, оспаривать, что в высказываниях художественного порядка, например в литературном произведении, мы имеем дело не с действительными высказываниями, а с такими, которые содержат мнимые утверждения. Однако идеи художника или писателя, взятые в целом, можно сопоставить с действительностью и вывести из этого функцию истинности искусства. Такая функция, конечно, должна заключать в себе исторический, то есть перспективный, взгляд на отношения человека и общества. Только социалистический реализм способен удовлетворять сложным и многообразным в гносеологическом смысле задачам в теории и практике художника и писателя.

Истолкование понятия оценочного суждения приводит нас к выводу, что таковое должно полностью признаваться и в области искусства и морали. Возможны различия в суждениях, которые в этом смысле являются не оценочными, а чисто познавательными суждениями. Есть, например, разница между высказываниями «Дерево зеленое» и «Дерево красиво», «Выступление х было смелым» и т. д. Но между такими высказываниями нет противоположности, а есть лишь различия в понимании связей и состояний объективной реальности. Понятия и категории морали и искусства характеризуются неразрывным взаимопереплетением субъекта и объекта. Поэтому когда абсолютизируется одна или другая сторона, то это приводит к нарушению объективного характера процесса познания в искусстве или этике. Тогда приходят к платонизму (абсолютные ценности как сущности), субъективизму теории вчувствования Липпса и Когена или интуитивизму Кроче. Этим прикрываются новые идеалистические взгляды, о чем свидетельствуют теории Хейнемана и Рорахера. Так, например, Рорахер в своем «Малом характероведении» отстаивает точку зрения, что искусство и наука в своих методах якобы диаметрально

противоположны. «В искусстве, как и в других областях, говорят о так называемой «созерцательной установке», рассчитанной лишь на простое восприятие, а не на рассудочное понимание... Чтобы различить эти две точки зрения, надо созерцательное состояние сознания, нацеленное на возможно большее повышение выразительного воздействия, отграничить в качестве «перцептивной установки» от «рационального истолкования» точно выявленных отдельных признаков»⁷⁹. Подобное абсолютное противопоставление искусства и науки гносеологически неправомерно. Соотносительной системой для искусства и науки является действительность, то есть реальный внешний мир. Таким образом, то, что связывает искусство и науку, есть проблема познания. Поэтому каждый художник, писатель, литературовед и искусствовед должен интересоваться именно этим вопросом, ведь гносеологическая проблематика отношений искусства и действительности имеет огромное значение, например для выяснения того, что такое социалистический реализм. Лишь исходя из марксистской теории познания, материалистической теории отражения, мы получаем возможность обосновать критерии и значение социалистического реализма (партийность, народность, социалистическую этику и т. д.) и преодолеть субъективизм в искусстве.

Хотя искусство и наука благодаря их связям с действительностью обладают существенной общностью, между ними, естественно, есть и принципиальные различия. Только опираясь на знание существенных отличительных признаков искусства и науки, можно определить специфику искусства. Конечно, здесь можно возразить, что даже и при определении науки мы сталкиваемся с немалыми трудностями. Тем не менее следует подчеркнуть, что каждая научная система представляет собой внутренне согласованную последовательность высказываний, что наука есть познание, то есть отображение определенной области объективной действительности в специфической форме понятий и законов, образующих систему, пользующуюся известными методами и связанную с практикой.

Сущность же искусства следует искать в том направлении, которое наметил Бертольт Брехт в «Малом органоне для театра». Брехт доказывал, что наука и искусство соприкасаются в том, «что и наука и искусство призваны облегчить жизнь человека; наука занимается источника-

ми его существования, а искусство — источниками его развлечения. В грядущем искусство будет находить источники развлечения уже непосредственно в области поновому творческого, производительного труда, который может значительно улучшить условия нашего существования и, став наконец свободным, сам по себе сможет стать величайшим из всех удовольствий... Театр должен активно включаться в действительность для того, чтобы иметь право и возможность создавать наиболее действенное отражение этой действительности... Когда искусство отражает жизнь, оно становится своего рода зеркалом. Искусство перестает быть реалистическим не тогда, когда оно изменяет пропорции, а в том случае, когда оно изменяет их настолько, что зрители потерпели бы поражение, если бы практически руководствовались картинками, им созданными. Конечно, необходимо, чтобы стилизация не уничтожала естественность, а усиливала ее»⁸⁰.

Поскольку противопоставление фактической истинности и оценочных суждений приводит к весьма сомнительным выводам, как это видно на примере отношений между наукой и искусством, то даже некоторые представители неопозитивизма вынуждены подвергнуть критике эту концепцию. Так, Филипп Франк заявляет, что учеными и физиками якобы доказывается, «что науки (как это имеет место в физике) выдвигают утверждения относительно наблюдаемых фактов, при известных обстоятельствах доступные непосредственному контролю (проверке) через органы чувств. С другой стороны, утверждения политического и религиозного характера говорят нам, какого рода человеческое поведение желательно. Они свидетельствуют не о наблюдаемых и доступных проверке фактах, а о предпочтении или, другими словами, об «идеалах». Хотя эта безусловная двойственность (раздвоение) между «фактами» и «ценностями» стала весьма популярной, она разрушает всякую возможность точно понять взаимодействие между физическими теориями, их философской интерпретацией и политической философией. Убежденность в этой безусловной двойственности ведет к отрицанию очень важного соотношения в истории и социологии человеческого знания, и говоря более общо, человеческого мышления. Эта убежденность отрицает всегда и всюду существовавшие тесные связи между представлением человека о физической вселенной и его пред-

ставлением об идеальном устройстве человеческого общества»⁸¹.

Хотя аргументация Франка и малоубедительна, следует все же признать, что абсолютизация разграничения «фактов» и «оценок», которую мы находим у Карнапа и других, чревата дуализмом, влекущим за собой далеко идущие последствия. Несмотря на правильное и необходимое подчеркивание взаимосвязи между природой и обществом, Франку недостает, однако, истинного понимания общественных связей. Поэтому он вынужден оставаться в плену абстрактных и утопических представлений о некоем «идеальном обществе».

Отрицание истинности оценочных суждений исходит еще от Макса Вебера. Согласно Веберу, оценочные суждения не относятся к области науки, потому что не существует объективного ценностного масштаба. Разумеется, следует признать различие таких предложений, как «Дерево зеленое» и «Дерево красиво».

Уже Ф. Брентано обратил внимание на то, что суждение типа «Познание — это хорошо» (или «нечто хорошее») означает: «Невозможно, чтобы оценивающий познание оценивал неверно». Или «невозможно, чтобы один из верно оценивающих познание оценивал его иначе, нежели положительно». Разумеется, логический анализ языка, и прежде всего логический анализ естественных языков, будет способствовать уяснению этой проблематики.

Логический анализ языка ограничивался у позитивистов анализом формализованных языков. В отличие от этого сторонники лингвистического анализа сосредоточены на исследовании естественных языков. Рассматривая лингвистико-философские и гносеологические воззрения Витгенштейна, мы попытались доказать отход позднего Витгенштейна от логистически инспирированного сведения лингвистического анализа к исследованию формализованных языков и обстоятельную работу с естественным языком. Карнап прямо говорит о скептической и негативной точке зрения Витгенштейна на проблему формализованных языков. Однако Витгенштейну не удалось глубже проникнуть в сущность функции и структуры естественных языков.

ЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЯЗЫКА И АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Несомненно, философия языка может продемонстрировать определенные достижения, особенно в области логики и исследований употребления языка. Рациональная оценка ее выводов будет иметь значение для пропедевтической работы в философии и частных науках.

В особенности этот метод может оказать нам помощь в критическом разборе ненаучных теорий. Он дает возможность доказать, что ненаучные теории не просто ложны, но и бессмысленны. Метод анализа понятий обладает также ценностью для педагогической и политической практики. Мы предпочитаем говорить не о логическом анализе языка, а об анализе понятий и значений. Последний несет эвристическую функцию, дает возможность выявить область применения и использования понятий, способствуя созданию предварительных условий научного анализа текста. Естественно, что научно точный анализ текста возможен только на основе понятийного аппарата данной частной науки и марксистской диалектики.

Фундаментом для такого анализа понятий может служить только марксистский метод восхождения от абстрактного к конкретному, представляющий собой научный метод получения точных понятий.

Однозначность понятий образует предпосылку для научной работы. Без ясности в системе понятий невозможны контролируемые, то есть однозначно обоснованные, результаты. В частности, возрастание значения метатеоретических проблем в образовании естественнонаучных и общественнонаучных понятий и теорий предполагает обстоятельные операции формальной и диалектической логики. В их число может быть включен и разработанный Карнапом метод уточнения (экспликации) понятий, однако при этом не следует допускать его аб-

солютизации, как это имеет место в логическом позитивизме. Метод уточнения понятий не выходит за пределы описательности и не ведет еще к сущности явлений при образовании понятий. С его помощью мы можем лишь обнаружить сферу применения и использования понятий. Так, Карнап проводит различие между экспликандумом, то есть неопределенным значением слова в повседневной практике, и экспликатом, то есть точным понятием. Экспликат должен удовлетворять следующим четырем требованиям:

1. Сходство с экспликандумом (неполное совпадение).

2. Плодотворность применяемого понятия (в связи с другими понятиями и как основы для высказываний, выражающих законы).

3. Максимально возможная точность (включенность в систему связанных с ним научных понятий).

4. Постулат простоты:

а) простота определения понятия;

б) простота построенных посредством этого понятия высказываний о законах.

Сама экспликация понятий выступает в трех формах:

1. Классификационная форма (подразделение вещей на два или более взаимоисключающих класса, как при классификации растений и животных).

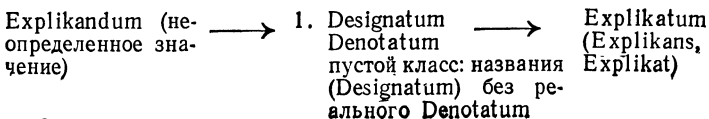
2. Количественная форма (предметы или их свойства характеризуются посредством числовых значений: длина, продолжительность, температура, доход).

3. Сравнительная форма, то есть понятие относительности (вещь *а* теплее, нежели вещь *б*, больше или одинакова).

Уточнение понятия происходит следующим образом:

Уточнение понятия (анализ понятия)

Экспликация



- | | |
|--|---|
| Designatum: класс обозначенных вещей (название). Семантический аспект
Denotatum: языковой знак и функция его связей: название вещей (элементов), свойств или отношений действительности | 2. В случае многозначности указания значений
3. Точные правила употребления выражения: включение понятия в систему научных понятий |
|--|---|

У Рассела и представителей лингвистического анализа границы чисто логико-лингвистического метода очерчиваются ясно. Они признают, что тенденция к формализации в нынешнем развитии естественных и общественных наук не означает, что будущий язык науки станет единственным символическим языком, состоящим из символов и определенных правил, который будет давать высказывания о явлениях посредством сочетания символов. Однако и представителям лингвистического позитивизма недостает общего критерия для оценки того, в каком случае высказывание считать имеющим смысл или лишенным смысла. Их занимает анализ обычного применения слов, вопрос о критериях словоупотребления. Сообразно этому и производится оценка философских систем, а не в соответствии с испытанным научным, то есть марксистско-ленинским, делением этих систем на материалистические и идеалистические, исходящим из ответа на основной вопрос философии, даваемого диалектическим и историческим материализмом. «История философии полна примеров различного способа философствования; и несомненно, что такие философы, как Пифагор или Кьеркегор, стоят дальше от философии нормального языка, нежели Аристотель или Кант. Различные способы философствования служат различным задачам и независимо друг от друга имеют свое основание. Кто же считает истинной философией лишь один способ философствовать, тот, конечно, может сказать: философия нормального языка — какое отношение к философии имеет спор о словах! Здесь можно вывести лишь чисто языковые, пустые определения, а уж никак не представления о чем-либо. Философского смысла здесь не достичь... Вопрос о том, что понимает человек под серьезным философствованием — глубину, которая не занимается мелочами, или тщательность, не поддающуюся влиянию глубины» ⁸².

Эти слова принадлежат Айку Савиңи, который попу-

ляризирует в ФРГ идеи английских философов-лингвистов, издавая и комментируя труды представителей лингвистического анализа. Правда, он не очень точен, заменяя термин «естественный язык» на «нормальный язык».

Однако нарисованная им картина дискуссий по философским вопросам, которые могут вестись с помощью определений естественного языка, не дает критериев употребления языка, хотя Савиньи именно старается разъяснить, насколько обязательно и посредством каких высказываний на основе естественного языка философы могут сообща работать в интересах длительного прогресса. Критерии употребления языка остаются ограниченными областью синтаксиса и признанием условного характера языковых знаков, что характерно для неопозитивизма в целом. «Ибо в языковом смысле верно то, что понятно говорящим. Конечно, следовало бы во избежание хорошо известных возражений показать в деталях, в чем состоят несоответствия правилам языка, помимо которых непонимание может быть вызвано недостатком знаний, незнакомством со специальным языком или просто глупостью. Одно лишь впечатление неясности не служит еще достаточным основанием отвергнуть философскую формулировку» ⁸³.

Савиньи останавливается прежде всего на аргументации Майлса и считает ее вполне обоснованной, в особенности из-за убедительности его замен. «Новые формулировки прежде всего верны в языковом отношении, что обосновано указанием на их функционирование в конкретных жизненных связях» ⁸⁴. В действительности же эти «конкретные жизненные связи» остаются весьма абстрактными, то есть неисторическими. Такие слова, как «добрый» и «злой», «воля», «познавание», «ценность» и «дух», требуют классового, следовательно, социально-объективного анализа. Этот основополагающий аспект полностью отсутствует в философии естественного языка. Оценка классовой позиции представителей этой субъективно-идеалистической философии приводит нас к выводу, что между ней и марксистско-ленинской философией — глубокая пропасть. В то время как марксизм, исследуя основы человеческого мышления и поведения, теоретически освещает перспективу и смысл человеческой жизни и практически реализует их в ходе строительства социализма и коммунизма во многих странах мира во главе с Советским Сою-

зом, философия языка к практическим действиям в духе общественного прогресса и социализма непригодна. Она ограничивается изучением употребления слов. Вообще для нее философскими проблемами являются лишь те, которые могут быть сведены к проблеме языка. Философию языка следует оценивать как характерное отображение классовой и социально-экономической ситуации современного буржуазного мира — потеря перспективы, скептицизм, отрицание общественного прогресса и ограничение узкой специализацией, то есть определенными техническими вопросами.

Несомненно, первоначальные, не соответствующие правилам языка формулировки можно переводить в новые. «Замена — не перевод. Переводы могут быть верными и неверными, не соответствующие же правилам языка формулировки нельзя правильно перевести. Их можно только заменить... Образцов хороших замен, методов проверки замен и даже методов их нахождения пока в определенной форме не существует. Общее, достаточно прочное согласие в том, передаются ли новой, отвечающей духу языка формулировкой соображения прежней формулировки, указывает на то, что в философии нормального языка придерживаются подразумеваемых стандартов»⁸⁵. Однако поскольку для философии естественного языка эти подразумеваемые стандарты связаны с теорией познания неопозитивизма, их обязательность и устойчивость более чем сомнительны. Аргументацию Пауля Савиньи приводит как пример того, что вопрос о существовании предметов, принадлежащих к типу «чувственных данных», неясен. Метод Пауля состоит просто в том, чтобы цитировать определенные важные обороты речи, являющиеся для *предмета* осмысленными или истинными, заменять в них *предмет* на *чувственное данное*, а затем обзором высказываний соответствующих философов устанавливать, становятся ли обороты в результате замены бессмысленными, сомнительными или ложными, то есть отвергаются ли они этими философами как «бессмысленные», «сомнительные» или «ложные». Нечто подобное имело бы место, если бы упомянутая проблема была выражена так: «Является ли А деревом?» — причем одновременно было бы сказано, что А не имеет ни корней, ни ствола, а вопрос о том, есть ли у А крона, лишен смысла. Кто, несмотря на это, все же спрашивает, является ли А деревом, тот уже говорит о *дереве* в ином, отличающем-

ся от нормального смысле, следовательно, по отношению к нормальному языку абсурдно.

Однако, ограничиваясь ключевым понятием *чувственного данного*, проблематику истинности и ложности разрешить нельзя. В такой своей форме, а именно в виде аналитической философии, неопозитивизм по основной мировоззренческой, классовой и гносеологической позиции никоим образом не отличается от тех его видов, с которыми Ленин полемизировал в своей работе «Материализм и эмпириокритицизм». Типично позитивистским является и проводимое в аналитической философии разделение языка на описательный, дескриптивный, и недескриптивный. «Относительно описательного («дескриптивного») языка сейчас распространены всевозможные гносеологические точки зрения: есть дескриптивный и недескриптивный язык, то есть предложение является или не является описанием, истинные предложения описывают факты, описания истинны или ложны, первоначальная форма описательного языка соответственно есть повествовательное предложение — правда, в таких предложениях или даже за неправоммерно употребляемым дескриптивным языком могут скрываться оценки, — оценки — не описательны, эмоциональный язык — не описателен»⁸⁶. Это позитивистское противопоставление научных высказываний, выражающих результаты познания, и оценочных суждений, которым вовсе не присуще обладать познавательными свойствами, носит явно агностицистский характер. Обоснование этого дуализма посредством противопоставления дескриптивного и недескриптивного, то есть эмоционального, языка не выдерживает критики, ибо рациональное и эмоциональное в языке всегда образуют нераздельное единство. Как показывают экспрессивные средства языка, последний имеет задачей служить не только передаче объективных обстоятельств, но, помимо того, и быть выражением внутреннего состояния человека. В устной речи человеческие чувства выражаются прежде всего звуковыми оттенками и интонацией, особым характером ударений, а также различной высотой голоса на отдельных слогах. Несмотря на признание значения и функции эмоционального в языке, не может быть и речи о каком-либо «эмоциональном языке». Функция языка, по сути дела, состоит в схватывании и передаче информации. Информация же абстрактна, и потому процесс абстракт-

ции и язык нераздельно связаны между собой. Благодаря гносеологической и коммуникативной функции языка связь языка с процессом абстрагирования приобретает большую объективность.

Когда представители аналитической философии заявляют, что философия естественного языка вообще лишь постольку может удовлетворять философским формулировкам, поскольку последние содержат какое-либо объяснение или в них сообщается что-то, могущее быть проверенным, рационально признанным или рационально отвергнутым,— они исходят из вполне приемлемой точки зрения. Когда же они эту рациональность выводят не из объективности материального мира и его структур, а ограничиваются логическим анализом языка, раскрытием философских обобщений, вытекающих из неправильного употребления языка, то они впадают в панлингвистизм, несостоятельность позиций которого является предметом нашего рассмотрения.

ОБЩАЯ СЕМАНТИКА КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ ИНСТРУМЕНТ АНТИКОММУНИЗМА В США

С лингвистической, или аналитической, философией в США связано очень влиятельное направление общей семантики. Главнейшая характерная черта ее состоит также в абсолютизации лингвистического анализа.

Известный труд С. Хаякава «Семантика. Язык в мыслях и поступках», а также объединенные в сборнике «Слово и действительность» статьи из «Language, Meaning and Maturity», «Our Language and Our World», «ETC.: A Review of General Semantics», изданные Хаякава за время с 1946 по 1966 годы, дают исчерпывающее представление о задачах и методах общей семантики. В отличие от традиционной точки зрения семантика здесь рассматривается не как семасиология, а как наука о совместной жизни людей посредством языка. Сам Хаякава определяет семантику как изучение условий, при которых знаки и символы, в том числе и слова, считаются осмысленными, как изучение влияния слов на человеческое поведение. В семантике ставятся такие основополагающие вопросы, как: «О чем мы вообще говорим?» и «Какие отношения возникают между словами и вещами, о которых говорят?». Следовательно, семантика имеет дело со значением как фактором любых отношений между людьми. Человек — единственное существо, создающее себе трудности посредством языка. Поэтому семантика занимается изысканием способов избежать их. Хаякава ясно указывает, что его книга посвящена изучению отношений между языком, мышлением и поведением. «Мы исследуем язык и языковые привычки в том виде, как они предстают во время размышлений (из которых по крайней мере девять десятых являются разговором с самим собой), бесед, слушания, чтения и письма. Главная гипотеза этой книги в том, что основным механизмом человеческого раз-

мышления является широчайшая внутривидовая кооперация посредством языка. Параллельная гипотеза: если пользование языком так часто ведет к возникновению или углублению разногласий или конфликтов, то у говорящего, слушающего или у них обоих в лингвистическом (языковом) отношении что-то не в порядке. Человеческая «способность размышлять» означает способность говорить, писать, слушать и читать определенным способом, совершенствование которого связано для нас и других членов нашего рода с перспективами совместного существования»⁸⁷.

Такая общая постановка проблемы пробуждает надежды и интерес к работам по общей семантике. Однако, изучив их, читатель глубоко разочаруется, особенно в философском, политическом и лингвистическом отношениях. Философско-мировоззренческой базой общей семантики являются субъективно-идеалистические взгляды в том виде, как они разработаны В. Уэлби, Ч. К. Огденом, А. Ричардсом, П. У. Бриджменом и А. Кожибским. Хаякава сам указывает на эти исторические корни. Особенно тесны связи между общей семантикой и операционализмом американского физика Бриджмена, согласно теории которого высказывание можно считать осмысленным лишь в том случае, если оно может быть переведено в операции, предусматривающие дополнительную проверку. Налицо позитивистская основа и родство с инструментализмом (Дж. Дьюи) и прагматизмом (Ч. С. Пирс, У. Джемс). Понятие «опыта» сводится к операциям. Бриджмен понимает под опытом не более как группу операций. Понятие якобы идентично соответствующей ему группе операций. Поскольку отсутствует точный критерий истины, следствием является релятивизм. Это ясно ощущается и в работах Хаякава, в особенности когда он пишет: «Большинство проблем духа — это в конечном счете проблемы классификации и номенклатуры»⁸⁸.

Представителю семантики не следовало бы впадать и в ту ошибку, которая проявляется в следующей формулировке: «Короче говоря, общество считает «истинными» те классификационные проблемы, которые приносят желаемые результаты... Наука занята поисками классификационных систем, отвечающих наиболее общей целесообразности; она их принимает за «истинные», пока не найдутся более целесообразные»⁸⁹. Как известно, не существует

«просто общества», общество всегда имеет конкретно-историческую форму, свои классовые интересы. Социалистическое общество, руководствующееся философией диалектического и исторического материализма, не идентифицирует истину с пользой, истина для него основывается на отражении явлений, процессов и закономерностей объективной реальности. Хаякава отвергает марксистско-ленинскую философию, не приводя, впрочем, никаких достоверных доводов. Он также не делает секрета из своей основной антикоммунистической установки ⁹⁰. В социологических вопросах он придерживается волюнтаристской точки зрения, полностью игнорируя тем самым существующие в обществе объективные законы. «То, что мы называем обществом, представляет собой широкую сеть взаимных соглашений. Мы договариваемся об отказе убивать своих сограждан, а они со своей стороны приходят к согласию об отказе убивать нас... Сложная сеть договоренностей, в которую вплетена почти каждая деталь нашей жизни и на которой основано большинство наших жизненных надежд, состоит, в сущности, из утверждений о будущих событиях, о которых предполагается, что мы осуществим их своими собственными усилиями. Без подобных соглашений не было бы ничего похожего на общество. Мы все сидели бы, забившись в жалкие, одинокие норы, не рискуя кому-либо доверять. С помощью таких соглашений, а также воли огромного большинства народа придерживаться их мы можем с относительной достоверностью предвидеть поведение других. Становится возможным сотрудничество. Достигаются мир и свобода» ⁹¹.

Несмотря на этот абстрактный, неисторический взгляд на совместную общественную жизнь людей, Хаякава в своих работах приводит вполне приемлемые доказательства защищаемого им тезиса, что язык носит общественный характер. «Когда мы читаем или слушаем, пишем или говорим, мы постоянно включены в процессы общественного взаимодействия, возможность которых обеспечивается языком. Как мы видели, результатом этой социальной взаимосвязи является подчас сообщение знаний, углубление симпатии и понимания, осуществление сотрудничества между людьми... широкая кооперация внутри человеческого рода посредством языка представляет собой решающий механизм выживания... пользование языком, как это нередко случается, имеет своим след-

ствием возникновение или углубление расхождений во мнениях и конфликтов»⁹².

Хаякава, однако, впадает в упрощенчество, ища причины социальных антагонизмов в «несовершенствах, исследованием которых не утруждали себя ни говорящий, ни слушающий. Часто это результат применения языка не в качестве инструмента социальной сплоченности, а в качестве оружия»⁹³.

Может ли язык как «непосредственная действительность мысли» (Маркс) в обществе, расколотом на антагонистические классы, вообще оставаться вне идеологических процессов, то есть не служить оружием в классовой борьбе? Рассмотрение работ представителей общей семантики полностью исключает какие-либо сомнения. Точка зрения, что язык в любом случае является инструментом социальной совместной жизни, оказывается в условиях капитализма иллюзией, преднамеренным, а в отдельных случаях и субъективно непредвиденным, оправданием существующих общественных отношений.

Д. Соммервилл, который в весьма интересной статье «Язык холодной войны» также доказывает, что семантический анализ вносит важный и необходимый вклад в уменьшение и устранение напряженности «холодной войны», а тем самым и в предотвращение третьей мировой войны, не доходит до сознания социально-экономически обусловленной классовой функции идеологии. Тем не менее следует подчеркнуть, что Соммервилл открыто выступает против «холодной войны», развивая точку зрения, что борьба за предотвращение третьей мировой войны начинается с уменьшения и устранения напряженности «холодной войны», причем в достижение этой цели существенный вклад может быть внесен семантическим анализом. Правда, он признает, что семантический анализ не устранил противоречий между капитализмом и коммунизмом. Однако, по его мнению, такой анализ может способствовать успеху дела мира. Семантический анализ может точно обозначить и выявить подлинные спорные пункты, поддерживая этим чрезвычайно важные усилия найти пути к разрешению противоречий в разумной дискуссии и мирном соревновании, не прибегая к методам, ведущим к взаимному уничтожению.

При всем стремлении Соммервилла к реалистической политике, вершиной которой является признание ленин-

ского принципа мирного сосуществования, и здесь отчетливо обнаруживается ограниченность его позиции.

Укажем на известное высказывание Маркса в работе «К критике гегелевской философии права»: «Оружие критики не может, конечно, заменить критики оружием, материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой; но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами. Теория способна овладеть массами, когда она доказывает *ad hominem*, а доказывает она *ad hominem*, когда становится радикальной»⁹⁴.

Буржуазия в интересах сохранения своей власти стремится именно к тому, чтобы укреплять и оберегать иллюзию независимости идеологии от материального базиса. В этой связи буржуазные идеологи разрабатывают различные модифицированные формы или варианты сознательного вуалирования терминов, относящихся к области идеологии (свобода, демократия). Термин *идеология* в марксистском понимании есть система общественных идей, определяемых материальным базисом данного общества и отображающих этот базис. Представители же буржуазной социологии науки (Шелер, Манхейм, Гейгер, Плеснер и др.) считают, что идеология и наука, идеология и истина — несовместимы. В буржуазном мире сейчас чаще всего идеология рассматривается как классово искаженное отображение социальной действительности, как «рационализирование интересующих ситуаций» (Парето), как «объективирование чувственных отношений» (Гейгер). Поэтому наука и истина якобы независимы от какой-либо идеологии и возможны лишь в полной «ценностной свободе»; наука, искусство и философия якобы являются по сути своей «восстанием действительности» против идеологии. Последовательно проводя идеи Маркса и Энгельса, Ленин в своих произведениях «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?», «Три источника и три составных части марксизма», «Материализм и эмпириокритицизм», «Партийная организация и партийная литература» разоблачил эти манипуляции идеологов буржуазии и подчеркнул, что марксизм (материализм) включает в себя партийность и обязывает к тому, чтобы при каждой оценке любого события прямо и открыто рассматривать его с позиции определенной общественной группы, то есть с пролетарской классовой точки зрения.

Лишь на основе марксизма-ленинизма можно достичь истинности и объективности во всех идеологических областях науки (философия, история, лингвистика и т. д.) и искусства в широком смысле (познание закономерных отношений и взаимосвязей). Глубокая объективность включает в себя партийность с позиции рабочего класса. Субъективные интересы пролетариата совпадают с объективными законами исторического развития. Партийность в борьбе за дело рабочего класса не имеет ничего общего с тем, что буржуазия называет «пристрастной» установкой.

Никакой, даже самый тонкий семантический анализ не достигает выяснения классово обусловленного содержания социальных терминов. Бесплодность такого рода усилий подтверждает столь отчетливо выраженную Лениным точку зрения, что именно между социалистической и буржуазной идеологией нет ничего промежуточного. Ленин пишет, что «"беспристрастной" социальной науки не может быть в обществе, построенном на классовой борьбе»⁹⁵.

Семантический анализ на классовой основе позитивизма служит лишь реакционным политическим целям империализма. Подчеркнем здесь еще раз, что семантический анализ на основе диалектического и исторического материализма настолько же правомерен, как и логический анализ языка. Однако эти методы в столь же малой степени могут стать универсальными методами познания, как и метод математической логики.

СУЩЕСТВУЕТ ЛИ ВЗАИМОСВЯЗЬ МЕЖДУ СТРУКТУРОЙ ЯЗЫКА, ПРЕДСТАВЛЕНИЕМ О МИРЕ И ФОРМАМИ КУЛЬТУРЫ?

Взгляд, что структура языка, представления о мире и формы культуры образуют взаимную связь, открыто служит оправданию господства монополистической буржуазии. Эта «теория», отстаиваемая такими крайне реакционными представителями лингвистической философии и лингвистики, как Вайсгербер, Сепир и Уорф, тесно связана с языково-философскими концепциями структурализма. Последние дают гносеологическую «аргументацию» для представляемого Вайсгербером, Сепиром и Уорфом принципа языкового релятивизма. Это течение в философии языка связано также с недооценкой способности народов, поднявшихся на национально-освободительную борьбу в Африке, Азии и Латинской Америке, к достижениям в области культуры. Отрицание способности этих народов к отвлеченному мышлению ведет к заявлениям о необходимости держать их под продолжительной опекой, то есть под колониальным гнетом и эксплуатацией. Однако практика революционно-освободительной борьбы и быстрое развитие производства, науки, техники и культуры в некогда угнетавшихся и эксплуатируемых странах Азии, Африки и Латинской Америки полностью разоблачили реакционный характер подобной лингвистической философии. Величайший пример такого развития представляют народы Советского Союза. Л. И. Брежнев в своем Отчетном докладе XXIV съезду КПСС охарактеризовал практическое осуществление ленинской национальной политики, воплощенное в образовании СССР, как одно из величайших достижений социализма. На пути постепенного сближения наций и народностей СССР сделаны значительные шаги. «Это сближение происходит в условиях внимательного учета национальных особенностей, развития социалистических национальных культур»⁹⁶.

Никакие особенности того или иного языка не смогли и не смогут задержать этот процесс. Под руководством Коммунистической партии Советского Союза и Советской власти все объединенные в Союз Советских Социалисти-

ческих Республик нации и народности смогли подняться до небывалого уровня развития. Гениальный ленинский прогноз 1913 года полностью претворен в жизнь в Советском Союзе. «Если отпадут всякие привилегии,— пишет Ленин в своей работе «Критические заметки по национальному вопросу»,— если прекратится навязывание одного из языков, то все славяне легко и быстро научатся понимать друг друга...»⁹⁷. Не только все славяне, а и все нации и народности, вошедшие после Великой Октябрьской социалистической революции в состав СССР, все более сближались друг с другом и в этом единении развивали свой язык и культуру. То, что в этом развитии русскому языку будет и должно придаваться особое значение, Ленин предвидел еще в 1913 году в статье «Либералы и демократы в вопросах о языке» и в письме С. Г. Шаумяну от 6 декабря 1913 года. Он выступает против аргументации Шаумяна в отношении государственного языка в России.

Ленин пишет: «Вы за государственный язык в России. Он «необходим; он имел и будет иметь крупное прогрессивное значение». Решительно несогласен. Я писал об этом давно в «Правде» и пока не встречал опровержения. Ваш довод совсем меня не убеждает,— напротив. Прогрессивное значение *русский* язык имел для тьмы мелких и отсталых наций — бесспорно. Но неужели Вы не видите, что он *имел бы* прогрессивное значение еще в большем размере, если бы не было принуждения? Что же, разве «государственный язык» не означает палки, *отбивающей* от русского языка?? Как Вы не хотите понять той *психологии*, которая особенно важна в национальном вопросе и которая при малейшем принуждении поганит, пакостит, сводит на нет бесспорное прогрессивное значение централизации, больших государств, единого языка??»⁹⁸.

В своей статье «Критические заметки по национальному вопросу» Ленин разъясняет, что потребности экономических сношений сами по себе определяют тот язык данной страны, знание которого выгодно для большинства в интересах торговых связей. Со времени основания Советского государства употребление русского языка оказалось особенно выгодным для всех народов и народностей Советского Союза. В ходе социалистической экономической интеграции значение русского языка в странах социалистического содружества еще более возрастет.

Критика реакционных идей о так называемых «примитивных» языках, как и связанной с ними точки зрения, что культура данного языка определяет представление о мире и культурный уклад, имеет поэтому актуальное практико-политическое значение.

С этим связан также экзистенциалистский тезис о непереводаемости одного языка на другие, а стало быть, агностицизм в оценке характера языковых знаков. Антинаучный взгляд, что образу мыслей в различных социальных и духовных структурах якобы должны соответствовать и различные структуры языков, исходит еще от находившегося под влиянием Дюркгейма французского позитивиста Леви-Брюля, который в своем труде «Первобытное мышление» (1909) оправдывал жестокую колониалистскую идеологию французского империализма. Объективную социологию Леви-Брюль отвергает. Он отказывает первобытному человеку, которого называет «примитивным», в способности к логическому мышлению. Первобытные народы якобы обладают лишь «дологическим» мышлением. Этот тезис он пытается обосновать так называемым «законом причастности». Последний якобы есть выражение участия друг в друге разнороднейших вещей под воздействием присущих им мистических сил. Этому «дологическому» мышлению Леви-Брюль абсолютно противопоставляет мышление посредством логических понятий. «Логическое мышление находит готовую последовательность понятий, которую по своему усмотрению может подвергнуть анализу или синтезу. Дологическое же мышление подчинено коллективным представлениям, настолько связанным друг с другом, что пробуждается чувство общества, в котором отдельные существа под влиянием мистических свойств беспрерывно действуют и реагируют, принимая или не принимая участие друг в друге»⁹⁹.

Леви-Брюль, а вместе с ним и другие буржуазные этнологи и социологи пытались доказать посредством реакционной концепции о двух типах мышления и сознания, что мир так называемых «примитивов» коренным образом отличается от нашего и что европейские народы абсолютно во всем стоят над так называемыми первобытными народами. Эта откровенно расовая теория привела к разрушительным последствиям для человечества в результате зверств фашизма и преступной войны американского империализма во Вьетнаме. Противопоставление «до-

логического» мышления логическому противоречит всем известным фактам и вытекающим из них обобщениям. Мышление человека физиологически, социально-экономически и классово обусловлено. Труд, отмечал Энгельс, составляет первое основное условие всей человеческой жизни. Труд создал человека. В своей гениальной работе «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» Энгельс развивал диалектико-материалистическое понимание связи между трудом, языком и мышлением, выдвигая прежде всего роль труда как основной формы общественной практики людей в становлении и развитии их чувств, разума и языка. Ни предшественникам, ни современникам Энгельса не удалось прийти к выводу, что благодаря взаимодействию руки, органа речи и мозга люди оказались способными не только как отдельные особи, но и в обществе выполнять все более сложные обязанности, ставить перед собой и осуществлять все более высокие цели. «Труд — источник всякого богатства, утверждают политико-экономы. Он действительно является таковым наряду с природой, доставляющей ему материал, который он превращает в богатство. Но он еще и нечто бесконечно большее, чем это. Он — первое основное условие всей человеческой жизни, и притом в такой степени, что мы в известном смысле должны сказать: труд создал самого человека»¹⁰⁰.

С развитием языка и мышления неразрывно связано также и развитие логического мышления. Элементы его обнаруживаются уже у высших видов животных. У человека логика практических действий привела в конце концов к тому, что она зафиксировалась в памяти. Утверждение о «дологическом мышлении» лишено всякого основания. Реакционная идейно-политическая целевая установка, связанная с подобной концепцией, явно вытекает из отстаиваемой американцами Э. Сепиром и Б. Л. Уорфом точки зрения, что в той или иной предполагаемой структуре мира якобы надо искать проекцию принятой данным народом грамматики. Принимая во внимание структуры языков североамериканских индейцев (хопи и навахо), Уорф постулирует, что люди, пользующиеся языками, сильно отличающимися по своей грамматике, вследствие этого приходят к различным по типу наблюдениям и к различным оценкам внешне подобных наблюдений. «Поэтому они как наблюдатели не эквивалентны друг другу, а приобре-

тают в какой-то мере различные воззрения на мир» ¹⁰¹.

Выводимый Уорфом из этого тезис, что естественные науки, история и даже логика выглядели бы совсем иначе, если бы были систематизированы говорящими на таких языках, как хопи, не только неисторичен в своем игнорировании связи развития языка и мышления с социальной сферой, но и совершенно не учитывает сущности логики. Для логических процессов языковые средства второстепенны — хотя, разумеется, необходимы как инструмент выражения, — ибо в них идет речь о построении «последовательного» мышления.

Чжан Дун-сунь, представитель общей семантики, тоже не понял, что языковые и логические формы, то есть язык и мышление, никоим образом не идентичны. В своей статье «Китайцы думают иначе», помещенной в изданном Хаякава сборнике «Слово и действительность. Статьи по общей семантике», он утверждает, «что логика Аристотеля основана на структуре западных языковых систем. Поэтому мы не должны следовать утверждениям западных логиков, что их логика представляет собой универсальное правило человеческого мышления» ¹⁰². Вдобавок к этому он поясняет, что различия грамматических форм латыни, французского, английского и немецкого языков не влекут за собой каких-либо различий в применении аристотелевой логики и ее соответствующих ключевых правил, поскольку эти языки принадлежат к одной и той же индоевропейской семье языков. Если же эту логику приложить к китайскому мышлению, то она окажется неуместной.

Соответственно этой основной концепции языкового релятивизма Хаякава в статье «Что понимают под аристотелевской структурой языка?» также говорит о понятии «аристотелевский» в том же смысле, в каком оно употреблялось Кожибским, а именно как «индоевропейский». «Имя Аристотеля потому так широко применяется, — пишет Хаякава, — что он был и остается тем, кто наиболее отчетливо разъяснил внутреннюю структуру, лежащую в основе всего западного языкового наследия, и поэтому больше всего способствовал упорядочению западного мышления. Конечно, это упорядочение имело неоценимое значение для развития западных цивилизаций. Однако, по единодушному мнению современных ученых, оно давно достигло пределов своей полезности» ¹⁰³.

Мы сталкиваемся здесь с полнейшей путаницей, ос-

нованной на дилетантской оценке действительных достижений великого всестороннего философа древности. Отсутствует и какое-либо конкретное указание на выводы «современных ученых», потому что это также невозможно. Соответственно своим классовым интересам Хаякава полностью абстрагируется от точной оценки и тогда, когда говорит вообще о «западных цивилизациях». Аристотель не был лингвистом. Языкознания в древности вообще еще не было, о чем Хаякава предпочитает не знать. Аристотель разрабатывал логику как пропедевтический инструмент для научной деятельности. Выводы его в этом отношении несколько не отличаются от выводов древнеиндийских мыслителей, так же как и греков, разрабатывавших формальную логику на основе методики ведения бесед, искусства спорить. В Индии первые элементы формальной логики появляются в Вайшешика-сутре. Независимо друг от друга складывались и элементы диалектики в Древнем Китае, Индии и Греции. Следовательно, нельзя говорить о «западной» и «восточной» диалектике или логике. Точно так же не существует и логики хопи, то есть логики индейцев, которую хотели бы постулировать Сепир и Уорф.

Реакционную концепцию так называемого «дологического» мышления можно было бы свести *ad absurdum*. Примеры, приводимые Чжан Дун-сунем в доказательство того, что китайцы мыслят иначе, нежели европейцы, не выдерживают критики. Из касающейся данного вопроса «Грамматики китайского языка» Эдуарда Эркса и Георга фон дер Габелентца можно заключить, что принципиальной разницы в функциях языковых средств между китайским и другими языками нет. А то, что китайский язык с большей легкостью и без ограничений может образовывать новые слова, является языковой функцией, чрезвычайно благоприятствующей созданию требуемой для современной техники и науки обширной номенклатуры. В китайском языке есть знаки, обозначающие слово, например *гép* — *жень* (человек). Другие знаки для образования слова требуют еще одного знака, например *гép mǐn* — *женьминь* (народ). Следовательно, *гép* — *жень* может встречаться и самостоятельно, в отличие от *mǐn* — *минь*. Слово может быть образовано также из двух слоговых знаков, порознь уже более не употребляемых, например *у́йуān* — *юйянь* (язык). То, что в китайском совпадают звук и значение,— это, как и

в других языках, чистая случайность. Когда же Чжан Дун-сунь утверждает, что китайский язык обладает своими особенностями, то этого никто не станет оспаривать. Но эти особенности, в точности исследованные Эркесом, фон дер Габелентцем и другими синологами, вовсе не обуславливают специфически «китайской логики», как полагает Чжан Дун-сунь. «Как мы видели выше, западная логика, по существу, основана на законе тождества (законы «противоречия» и «исключенного третьего» суть лишь следствия закона тождества). На нем основываются классификация, определение, силлогизм (умозаключение) и даже обращение и противоречие. Все эти понятия связаны друг с другом и образуют систему. Структурная же основа китайского отлична от этой системы. Китайская система логики, если вообще называть ее системой, не основывается на законе тождества» ¹⁰⁴.

Обоснование проводится исходя из того, что китайское мышление в ходе классификации не придает значения правилу исключенности, а, напротив, подчеркивает качественную соотнесенность понятий «сверху» и «снизу», «хорошо» и «плохо», «нечто» и «ничто». Все эти соотносимые моменты рассматриваются как зависящие друг от друга. Приведенные примеры (как, скажем, «трудное и легкое дополняют друг друга», «длинное и короткое находятся во взаимном соотношении») ни в какой мере не исключают предложений тождества, а, наоборот, предполагают их. Во всех логических и тем более диалектических операциях отмечается, что затем между понятиями устанавливаются отношения. Итак, Чжан Дун-сунь смешивает логические и диалектические операции, называя китайскую логику «корреляционной логикой» или «логикой коррелятивной двойственности». Это всего лишь высокопарная игра терминами, полностью лишенная логического значения и смысла. Противоречит его точке зрения даже цитируемое далее изречение Конфуция: «Если понятия не точны, то язык не согласован с истиной вещей. Если же язык не согласован с истиной вещей, то вещи не могут принести успеха. Если же вещи не могут принести успеха, то музыка и нравы не будут процветать» ¹⁰⁵. Чем же тогда фактически отличается выступление Конфуция за «правильность установления названий» (*cheng ming* — *чжэнмин*) от таких же требований, выдвинутых Аристотелем в его трудах «Категории» и «Об истолковании»? Нет никакого от-

личия, если не говорить о специфически языковых средствах.

Чжан Дун-сунь далее связывает свою точку зрения с прямым выпадом против марксизма, приписывая последнему отказ от закона тождества и защиту в мышлении закона противоречия. «Ибо в марксизме, по существу, заключена философия, занимающаяся политическими и социальными процессами. Однако он отличается от китайского мышления тем, что придает значение противоречию, а тем самым и классовой борьбе, тогда как китайское мышление придает значение результату или преодолению такого противоречия. Можно было бы марксистский вариант логики назвать «логикой противоречия», отличая ее этим от китайской корреляционной логики»¹⁰⁶.

Утверждение, что марксизм отказался от закона логического тождества, есть свидетельство игнорирования его истинной сути и клевета на марксизм. Требование отличать тождество в рамках диалектики от логического тождества принадлежит к основным положениям марксизма. Кроме этой научной основы, подобает знать, что марксизм занимается общими законами природы, общества и мышления, стало быть, не только политическими и социальными процессами, как полагает Чжан Дун-сунь. Почему классовая борьба и ее преодоление должны исключать друг друга, также остается неясным. Решающим является то, что, исходя из основного закона марксистской диалектики о единстве и борьбе противоположностей, следовательно, прямо вскрывая противоречия между социализмом и империализмом, марксисты обеспечивают рабочему классу возможность под руководством его марксистско-ленинских партий преодолеть эти противоречия посредством ленинской революционной теории.

Итак, мы приходим к выводу, что постулирование особой «китайской логики» служит вуалированию логических и диалектических противоречий, имеет целью парализовать революционную борьбу рабочего класса и всего прогрессивного человечества против империализма.

Лингвистическую несостоятельность обоснования так называемой китайской логики исходя из особенностей китайского языка можно было бы доказать и на других примерах, приводимых Чжан Дун-сунем, а именно на примере утверждения, что для китайского предложения якобы не важно иметь субъект, потому что последний

часто сам собой подразумевается, или что в китайском языке нет глагола «быть», соответствующего английскому и немецкому оборотам речи. Частное отсутствие глагола «быть» отнюдь не является особенностью китайского языка. Отсутствие субъекта в языковом смысле, причем в данном случае объект, безусловно, должен предполагаться, также не есть специфическое явление китайского языка. Термины *субъект* и *предикат* употребляются в логике не вполне в том смысле, как в *лингвистике*. В особенности же логика не делает различий между *субъектом* и *объектом*. Грамматические объекты суть логические субъекты, как, например, «Цезарь» в высказывании «Брут убил Цезаря». Здесь «убил» — двузначный предикат¹⁰⁷. Мы различаем в логике субъекты, предикаты и функторы. Под субъектом понимается название вещи (индивида), под предикатом — название свойства, а под функтором — название функции (операции).

Итак, в логике дело отнюдь не в языковых категориях, как считают Чжан Дун-сунь и другие сторонники идентификации языковой структуры с представлением о мире и формами культуры, а в обеспечении однозначности понятий, обеспечивающей затем последовательность мышления.

Из нашей дискуссии с защитниками точки зрения идентичности языковой структуры, представлений о мире и культурных форм следует, что подобные концепции, пытающиеся противопоставить «западное» мышление «незападному», совершенно ненаучны. Они служат целям империалистов посредством буржуазных космополитических лжеучений отвлечь внимание от охватившей весь мир борьбы между социализмом и империализмом. Эта классовая борьба не ограничена географически, она охватила сейчас все континенты. Переведенные почти на все языки мира произведения классиков марксизма-ленинизма усваиваются рабочим классом и трудящимися и служат основой их борьбы против империализма, за национальное освобождение, демократию и социализм.

Следовательно, представление о мире определяется не языком, ибо это означало бы, что существует столько мировоззрений, сколько есть языков или языковых семейств. «Теория» языковых представлений о мире связана с отрицанием законов отражения объективной реальности через мышление посредством языка и направлена против логики и марксистско-ленинской теории познания,

РАЗРУШЕНИЕ ЕДИНСТВА ЯЗЫКА, МЫШЛЕНИЯ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ СТРУКТУРАЛИЗМОМ

I

Гносеологически и по своей политической функции в качестве идеологии монополистической буржуазии структурализм тесно связан с неопозитивизмом и общей семантикой. Основной тезис, из которого исходят представители всех этих направлений, состоит в том, что язык неспособен дать нам отражение реальности, не может содействовать получению этого отражения посредством словесных знаков. Один из основоположников общей семантики, Альфред Кожибский, утверждает, что слова — не вещи, обозначаемые ими (этого и мы никоим образом не стали бы оспаривать); структура, только структура якобы представляет собой единственное связующее звено между нашими вербальными процессами и эмпирической действительностью. «Сперва мы должны исследовать структурные элементы мира и лишь затем разрабатывать языки аналогичной структуры, вместо того чтобы, как принято, приписывать миру примитивную структуру нашего языка. Лишь тогда мы достигнем приспособления и духовного здоровья со всеми вытекающими из них сносными отношениями... Поскольку вдобавок каждый язык имеет свою собственную структуру, в его языковом своеобразии отражается структура мира, как она созерцается теми, кто этот язык разрабатывал. Иначе говоря, мы бессознательно вкладываем в мир структуру нашего собственного языка... Наука же, напротив, предпринимает эмпирическое исследование структуры мира и разработку новых языков — теорий — необходимой или достаточной структуры»¹⁰⁸.

Характерно, что последним прибежищем для обоснования агностицизма посредством лингвистической философии является абсолютизация структуры языка. Тем самым становится очевидным и то, что общая семантика

и структурализм тесно связаны между собой. До сих пор этот факт едва ли подчеркивался в исследованиях. В свете лингвистики разработка структурализма связана с «классическим» его представителем, Фердинандом де Соссюром. Это соответствует истине и в историко-научном плане. Вернер Краус говорит о Соссюре как о великом революционере в лингвистике, правда, с последующей оговоркой, что последний не вышел за пределы фонологического принципа ¹⁰⁹. Нет никакого сомнения в том, что работа Соссюра «Курс общей лингвистики» сыграла значительную роль. В частных вопросах у него встречаются меткие формулировки и точные выводы. Укажем лишь на его разграничение языка (*langue*) и речи (*parole*), синхронии и диахронии. «У речевой деятельности есть и индивидуальная и социальная сторона, причем нельзя понять одну без другой... В каждый данный момент речевая деятельность предполагает и установившуюся систему и эволюцию; в любую минуту язык есть и живая деятельность и продукт прошлого. На первый взгляд весьма простым представляется различие между системой и ее историей, между тем, что есть, и тем, что было; но в действительности отношение между тем и другим столь тесное, что разъединить их весьма затруднительно» ¹¹⁰.

Усилия Соссюра определить язык, отнюдь не совпадающий, на его взгляд, с человеческой речью, как продукт способности к ней и как результат необходимых соглашений, заключенных социальной организацией в интересах применения этой способности отдельными лицами, не увенчались успехом. А поэтому мы должны возразить и П. фон Поленцу, утверждающему в послесловии ко второму изданию труда Соссюра, что последний нам впервые представляет систематический анализ самого языка, освобожденный от внеязыковых проблем и изолирующих частные элементы методов. «Теория языка отныне уже не только вспомогательная дисциплина по отношению к текстологии, истории, этнологии, политической полемике, психологии и т. д., она исследует язык как коммуникативную знаковую систему известной социальной группы, а тем самым и как духовную деятельность и обусловленность действий людей, находящихся в общении между собой. Новый подход Соссюра означает вторжение социологии в лингвистику, особенно под влиянием французского социолога Э. Дюркгейма, и давно назрев-

шее определение места языкознания среди наук, а именно как частной дисциплины в пределах общей «семиологии», область которой, во многом угаданная Соссюром, включает сегодня развитие таких направлений исследования, как теория коммуникации, теория информации, кибернетика»¹¹¹. Хотя Соссюр и задается целью исследовать систему знаков именно в рамках социальной жизни, он сталкивается здесь по причине своего идеализма в основном вопросе философии с непреодолимыми преградами. Его строгое разграничение между внешней и внутренней областью языкознания характеризует противоречие между системой и историей. «Мы считаем весьма плодотворным изучение внешних лингвистических явлений; но ошибочно утверждать, будто, минуя их, нельзя познать внутренний организм языка... Внешняя лингвистика может нагромождать одну деталь на другую, не чувствуя себя сжатой тисками системы... В отношении внутренней лингвистики дело обстоит совершенно иначе: здесь нельзя применить какую-либо произвольную схему, язык есть система, подчиняющаяся своему собственному порядку... Конкретный объект нашего изучения есть, таким образом, тот социальный продукт, который отложен в мозг каждого, то есть язык. Но этот продукт имеет внутренние различия в зависимости от языковых групп: конкретно нам даны языки»¹¹².

Таким образом, несмотря на подчеркивание исторического, абсолютизируется синхронный, то есть структурный, аспект. «Язык есть система, все части которой могут и должны рассматриваться в их синхронической связи. Изменения, никогда не происходящие в системе, в целом, но лишь в отношении одного или другого из ее элементов, могут изучаться только вне ее»¹¹³.

Разумеется, Соссюр не в состоянии нам объяснить, как осуществляется это преобразование. Расовые, климатические и социально-политические изменения звуков отвергаются и выступает гипотетический намек на психологический аспект. Явления аналогии, которые Соссюр наряду с изменениями звуков считает главным фактором развития языка, важнейшим двигателем «эволюции языков, переходящих благодаря ей из одного организованного состояния в другое»¹¹⁴, не рассматриваются, однако, как действительные изменения.

Относительно грамматических изменений Соссюр при-

ходит к заключению, что они всегда в каком-либо отношении связаны с миром идей и легче переносят воздействие со стороны внешних переворотов, «поскольку эти последние более непосредственно влияют на человеческий ум»¹¹⁵.

Сам язык определяется как система произвольных знаков, причем данный знак якобы может быть обоснован совершенно относительно. Но поскольку Соссюр не в состоянии разрешить проблематику знака и значения, он приходит здесь к иррационализму и волюнтаризму. «В самом деле, вся система языка покоится на иррациональном принципе произвольности знака, каковой в случае его неограниченного применения привел бы к наивысшей сложности; но разуму удастся ввести принцип порядка и регулярности в некоторые участки всей массы знаков; в этом-то и заключается роль относительно-мотивированного»¹¹⁶.

Обе стороны знака, а именно значение, смысл (представление, обозначаемое, содержание «le signifié», signatum) и звуковой образ (обозначение, обозначающее «le signifiant», signans), он характеризует в одинаковой степени как психическое. Естественно, что на этой основе исторически закономерные отношения между значением знака («смыслом») и его формой, звуковым изображением, имеющим материальную природу, не могут получить разъяснения.

Соссюр и следующие за ним представители структурализма (Якобсон, Трубецкой, Леви-Стросс, Фуко, Франкастель, Хомский, Кац, Фодор и др.) разработали концепцию, позволившую якобы лингвистике благодаря их методам достичь естественнонаучной строгости, обеспечивающей объективность и формальную измеримость. Поэтому-де структурная лингвистика образует модель для общественных наук. Роман Якобсон заявляет даже, что между структурализмом и марксизмом нет никакого противоречия, при условии, что марксизм понимают не как механистическую карикатуру.

Тактика идеологических противников, оценивающих всякую последовательную марксистско-ленинскую позицию как «механистическую карикатуру на марксизм», как мы знаем из истории борьбы против буржуазной идеологии со времени возникновения марксизма, не является ни новой, ни оригинальной. Однако его враги совершенно необоснованно и безрезультатно стараются

открыть в монолитной марксистской теории какие-либо противоречия, противопоставить одну составную часть марксизма другой.

Попытка обосновать так называемый диалектический структурализм также в любом случае терпит неудачу. Представители ревизионизма стремятся осуществить синтез буржуазной феноменологическо-структуралистской методологии с марксизмом, подать феноменологию (Гуссерль) как метод, но не теорию. Однако отделять метод от теории нельзя, поскольку метод выводится из теории, а тем самым и из данного мировоззрения.

В связи с обострением идеологической классовой борьбы между социализмом и империализмом спрос на феноменологию со стороны буржуазных философов и лингвистов необыкновенно повысился. На основе непосредственно данного интуицией она ищет себе опору во впечатлениях сознания; весь объективный мир, все его категории и закономерности выводятся Гуссерлем из психологии сознания, из тезиса: бытие есть сознание. Вне субъективности у Гуссерля не существует никакого иного мира. Субъективность — это якобы *causa sui generis*, располагающая собственными внутренними мотивами и не имеющая начала во времени¹¹⁷.

Связь между этой иррационалистической позицией и философскими воззрениями представителей генеративной грамматики очевидна. Основная позиция Гуссерля восходит к рационализму Декарта, как можно заключить из его «Логических исследований» (1900) и «Картезианских размышлений» (1932). Декартовский априоризм и учение о самоочевидности объединяются у Гуссерля так же, как у Хомского, Каца и Фодора.

Идеалистическая позиция Хомского, Каца и Фодора отчетливо выражена в следующих пунктах:

1. В принятии субъективно-идеалистического принципа самоочевидности и в отрицании открытой марксистско-ленинской философией сущности научной теории. Принцип самоочевидности делается исходным пунктом и для рассуждений и теории языка, причем в этой области происходит полный отрыв от практики.

2. В эклектической попытке обоснования теории языка, долженствующей связать концепцию формализованной теории и языковой структуры в целом, характерную для логического эмпиризма, с требованиями филологии естественного языка.

3. В априорном, то есть идеалистическом, истолковании творческого начала. Под последним понимается основной признак свободного владения языком.

4. В неправомерной переоценке формализма в теории грамматики и связанной с этим неоправданной недооценке традиционной грамматики.

5. В совершенно недостаточном логическом и гносеологическом обосновании проблемы универсальности, в недопустимой степени сводимой к языковым универсалиям. «Теория языка представляет собой формулирование универсалий в языке, тех принципов построения и истолкования, благодаря которым отдельные естественные языки получают систематическую форму естественного языка» ¹¹⁸.

6. В идеалистическом истолковании языковой компетентности (*mastery linguistic fluency* или *linguistic skill*), то есть владения языком, и в неспособности разрешить проблему языка и действительности.

7. В бессилии выявить материалистическое зерно в гносеологическом подходе Аристотеля к пониманию категорий.

8. Представители генеративной грамматики занимают открыто идеалистическую позицию в споре между рационализмом и эмпиризмом, защищая точку зрения, что теория языка якобы дает убедительные доказательства, позволяющие согласиться с утверждением рационализма о наличии врожденных идей ¹¹⁹. Однако доказательств этого тезиса Кац не приводит. Утверждение о более строгой гипотезе, якобы выдвинутой рационализмом, звучит неубедительно. «Отвергая эмпиристский взгляд, что все наши идеи происходят из опыта, рационализм, таким образом, выдвигает более строгую гипотезу, утверждая, что абстрактному познанию способствует врожденность» ¹²⁰.

Тезис об априорности идей в научном смысле совершенно несостоятелен. Существует не наследование идейных форм, а передача социального опыта через общественную деятельность людей, включая и коммуникативную деятельность, без которых общественный труд невозможен. Именно на это настойчиво указывал Энгельс, подчеркивая, что сначала существует труд, а затем наряду с ним — язык.

На основе этой критики трансформационной грамматики мы приходим к выводу, что она отнюдь не представ-

ляет собой подлинной теории языка, то есть научной теории, объединяющей факты, гипотезы, законы, аксиомы и принципы в логическое и диалектическое целое. Трансформационная грамматика в смысле точки зрения на теорию остается целиком во власти рационализма.

Так, Хомский прямо заявляет, что наиболее подходящей общей основой для исследования проблем языка и духа якобы является система идей, разработанных как часть рационалистической психологии XVII и XVIII веков и в существенных аспектах дополненных романтиками. Он разделяет идеалистическую позицию этих направлений, согласно которой система предложений, выражающих значение одного предложения, возникает в уме при реализации этого предложения как физического сигнала. Система и предложение посредством определенных формальных операций ставятся по отношению друг к другу в известную связь, «которую мы, пользуясь современной терминологией, будем называть *грамматическими трансформациями*. Так, мы можем, продолжая пользоваться современной терминологией, отличать *поверхностную структуру* предложения, организацию в категории и фразы, непосредственно ассоциируемые с физическим сигналом, от лежащей в основе ее *глубинной структуры*, являющейся также системой категорий и фраз, но абстрактного характера»¹²¹.

Идеализм в этой рационалистической позиции проявляет себя в вопросе о развитии этих систем, а именно языка и человеческого разума, благодаря определенному взаимодействию врожденных структур и взаимосвязи между организмом и средой. Хомский прибегает здесь к заимствованию картезианского схоластического принципа творческой способности. «Следовательно, приходится ввести совершенно новый принцип — в картезианской терминологии, постулировать вторую субстанцию, сущность которой составляет мышление, наряду с телом, обладающим свойствами протяженности и движения. Этот новый принцип имеет «творческий аспект», наиболее явственно обнаруживаемый в том, что мы можем назвать «творческим аспектом словоупотребления», а именно принципиально человеческой способностью формулировать новые мысли и понимать совершенно новые формулировки мыслей, причем не выходя за рамки «учрежденного языка», подчиняющегося в качестве продукта известной культуры законам и принципам, частью дей-

ствительным лишь для него одного, частью же отражающим общие свойства духа»¹²².

Обращение напрямик к схоластической литературе проявляется в том, что Хомский усматривает предвосхищение своего тезиса творческой деятельности также в идеях Кордемуа и Лафоржа. Кордемуа, предшественник окказионализма, отстаивает полное отделение духа от тела и ссылается в своих «*Dissertations philosophiques sur le discernement du corps et de l'âme*» (1660) на первого двигателя и хранителя движения событий. Лафорж также в своем «*Traité de l'ame humaine, de ses facultés et fonctions et de son union avec le corps suivant les principes de R. Descartes*» (1666) защищает точку зрения, что телесное принципиально отделено от духовного. Реальные отношения между духовным и телесным якобы непостижимы разумом. Поэтому в качестве мистической величины вводится творческая деятельность, чтобы придать этой взаимосвязи хоть сколько-нибудь убедительности. Однако это не может служить объяснением.

Столь же мало оправдана и гипотеза Хомского о творческом аспекте словоупотребления. Между схоластическим пониманием духовного и творческой деятельностью Хомского — непосредственная связь. «И трансформационные операции, которыми связываются глубинные и поверхностные структуры, суть действенные мыслительные операции, выполняемые в уме в том случае, когда предложение создается или понимается. Это различие принципиально. Согласно последней интерпретации, должна существовать мысленно представляемая прочная система генеративных принципов, определенным образом характеризующая и ассоциирующая глубинные и поверхностные структуры, — иными словами, грамматика, известным образом применяемая, когда создается или интерпретируется ряд предложений. Эта грамматика представляет лежащее в ее основе знание языка»¹²³.

Исходная идеалистическая позиция Хомского мешает ему действительно критиковать взгляды Ф. де Соссюра. Он справедливо замечает, что сегментирование и классификацию нельзя рассматривать в качестве единственно уместных методов лингвистического анализа. Но так называемый творческий аспект словоупотребления ничего не объясняет. «Потому и получился промах, что такие приемы (сегментирование и классификация. — Э. А.) в лучшем случае ограничиваются феноменами поверх-

ностной структуры и поэтому не могут вскрыть механизмов, лежащих в основе творческого аспекта словоупотребления и выражения семантического содержания»¹²⁴.

Предпринятая Хомским критика бихевиористского понимания языка по сути правильна, в частности возражение против точки зрения, что язык — это якобы структура поведения или сеть ассоциативных связей, а знание языка — дело *knowing how*, мастерства, могущего быть представленным как система ответных предрасположений. Но в этой критике отсутствует конструктивное решение, поскольку Хомский придерживается явно объективно-идеалистического, платонико-схоластического направления в теории языка. Это доказывается его догматической приверженностью к учению о врожденных идеях¹²⁵.

Из интервью, данного Хомским, мы узнаем также о тесной связи между лингвистическими и политическими взглядами. «Политические представления каждого, как и его представления об общественной организации, должны корениться в конечном итоге в каком-либо понимании человеческой природы и человеческих потребностей, — утверждает Хомский. — Мне кажется, что важнейшая человеческая способность — это способность и желание творческого самораскрытия, свободного контроля всех аспектов нашей жизни и мышления. Особенно же решающим претворением в жизнь этой способности является творческое словоупотребление как свободное орудие мышления и чувства... Полагаю, что истинная творческая способность означает свободу поступков в пределах некоторой системы правил... Только в сочетании свободы и принуждения встает вопрос творческой способности. Факты дают мне возможность считать и моя вера в человечество позволяет надеяться, что существуют врожденные духовные структуры. Если же их нет, то люди — лишь податливые и случайные организмы, подходящие объекты для внешнего контроля их поведения. Если люди только благодаря случайным изменениям становятся тем, что они есть, то почему же тогда эта случайность не может контролироваться государственной властью, технологией поведения или еще чем-либо? Естественно, я надеюсь, что подтвердится наличие врожденных структур, определяющих человеческие потребности и пути их удовлетворения»¹²⁶,

Этой абсолютизацией творческой свободы, независимости поступков обосновывается теория индивидуализма, волюнтаризма, диаметрально противоположная марксистско-ленинскому пониманию исторического детерминизма, революционной миссии рабочего класса и руководящей роли марксистско-ленинской партии. Именно в трудах ревизионистов отстаивается эта теория индивидуализма, теория «элиты», сочетаемая с утверждением, что творческая деятельность человека не должна «втискиваться», как это якобы говорилось Энгельсом и Лениным, в узкие рамки механического детерминизма, а теорию Энгельса и Ленина следует-де заменить концепцией общества, в центре которого стоит свободный, активный индивид. В свете взглядов Сартра творческая деятельность людей, а тем самым и практика, истолковывается лишь как субъективная их деятельность ¹²⁷.

Как и ревизионисты, Хомский связывает свою политическую концепцию с антисоветскими выпадами и защитой анархизма. Фальсифицируя наследие Розы Люксембург, он противопоставляет Розу Люксембург Ленину. Хомский выступает как апологет империализма, заявляя, что главную причину «холодной войны» якобы следует видеть в создании Советским Союзом в Восточной Европе замкнутой системы ¹²⁸. Антисоветская тенденция взглядов Хомского явственно выступает и в его статье «Вьетнам и честность интеллигенции» ¹²⁹, где он восхваляет мнимую политическую свободу, свободу слова и доступ к информации для интеллигентов и говорит об угрозе демократическим элементам в революционном движении со стороны бюрократической «элиты» и технической интеллигенции.

При всей необходимости подвергнуть критике эти политические взгляды Хомского и разоблачить взаимосвязь реакционных политических и философских идей с вопросами лингвистики мы не должны ограничиваться в критике трансформационной грамматики декларациями относительно языка как социального явления. Эта точка зрения не оспаривается и немарксистскими критиками трансформационной грамматики, как, например, это доказывается высказываниями Ганса-Мартина Гаугера в его работе «Грамматика в теории языка трансформационной грамматики».

Гаугер пишет: «Язык ни лексически, ни синтаксически не является замкнутой в самой себе, свободно витаю-

щей структурой; он — функция чего-то отличного от него самого — человека, и намеренно нацелен на нечто отличное от него самого — на мир. Поскольку человек, которого мы, в отличие от идеалистической философии, более не считаем потусторонним, сам принадлежит к миру, то и язык является частью последнего. По этой причине имманентная характеристика языка — а трансформационная теория подразумевает таковую — противоречит сама себе. Язык не может быть охарактеризован как то, что он есть, если его пытаются рассматривать «en elle-même et pour elle-même», согласно требованию Соссюра. Поскольку язык необходимым образом есть язык чей-то, его характеристика должна соотноситься с человеком и его опытом, вынесенным из общения с миром. За устремлениями к научности, которые сами по себе бесцельны, языкознание не вправе забывать о «человечности языка». Это выражение вовсе не несет в себе патетического смысла: речь идет здесь не о какой-либо «метафизике», а просто о том, что языкознание должно понимать свой предмет так, чтобы описание последнего ему соответствовало. Следовательно, если мы требуем, чтобы языкознание учитывало «человечность языка», то это требование мыслится исключительно в смысле «рационального». И если мы отвергаем теорию трансформационной грамматики и в особенности ее семантику, то не потому, что они *слишком* рациональны, а потому что они недостаточно рациональны. Они и не *слишком* современны — если вообще это может служить критерием, — они недостаточно современны. Итак, мы не критикуем эту теорию ни с точки зрения структурализма, ни исходя из «традиционного» взгляда на язык. Возможный путь — не просто назад, минуя эту теорию, а через преодоление ее — к новой, лучшей теории. Языкознание должно сделать своим непосредственным предметом язык как часть человека и провести это открыто, а не по-ремесленному замкнуто. Только сделав это, оно может надеяться вырваться из сферы голого академизма и стать наукой, готовой помочь человеку и пониманию самой себя»¹³⁰.

Гаугер, полемизируя с представителями трансформационной грамматики, исходит из позиции человека «в себе», то есть из абстрактной концепции общества, никоим образом не помогающей решению вопроса.

II

Дискуссия со структурализмом требует целеустремленного применения марксистского мировоззрения и методологии. Особая роль в этом принадлежит советской науке, уже давно ведущей принципиальную критику структурализма в философии, эстетике и исторической науке. Критикой структуралистских взглядов в эстетике занимались такие известные советские исследователи, как Л. Тимофеев, П. Палиевский и М. Гиршман, доказавшие несовместимость структуралистской — формалистической — методологии с методологией диалектико-материалистической¹³¹.

Критика, которой в редакционной статье советского журнала «Коммунист» (№ 3, 1970) подвергнута попытка некоторых марксистских историков заменить марксистскую диалектику структурным методом, в принципе может быть отнесена и к другим попыткам такого рода в общественных науках, а следовательно, и в лингвистике. В этой статье доказывается, что вопросы, связанные с применением процедур системно-структурного анализа, вне всякого сомнения, требуют обстоятельного марксистско-ленинского анализа.

Известно, что именно марксизм-ленинизм впервые дал последовательно научное объяснение и метод исследования явлений общественной жизни, осуществил анализ ее внутренней, классовой структуры. Марксистско-ленинская наука исследует внутреннюю структуру общественно-экономических формаций, всех социальных явлений в их сложности и противоречивости, в их развитии. Что же касается методических приемов, то их дальнейшая разработка абсолютно необходима. Она может быть плодотворной, однако, только если ее проводить на базе марксистско-ленинской методологии. Если, например, некоторые историки пытаются применить системно-структурный анализ в исторической науке как универсальный метод, то это неизбежно приводит к фактическому игнорированию важнейших категорий исторического материализма, в особенности понятия общественно-экономической формации.

Речь, стало быть, идет не об отказе от системно и структурно обусловленного подхода в исторической науке, а о том, чтобы не допускать односторонности, субъективизма и подмены действительно всеобщего метода,

метода материалистической диалектики, разного рода исследовательскими приемами, ценность которых бесспорна, но границы применимости которых строго определены. Ибо в противном случае игнорируется сущность исследуемых явлений, их внутренняя структура, их сложные взаимосвязи, противоречия и тенденции развития ¹³². Этим отнюдь не оспариваются значительные исследовательские достижения представителей структурализма, а следовательно, и результаты изучения структуры языка. В полемике со структуралистами мы должны руководствоваться испытанным ленинским принципом, что задача марксистов — исключать реакционную тенденцию, проводить собственную линию, борясь против всей линии враждебных нам сил и классов.

III

Марксистско-ленинское мировоззрение как научная идеология стоит в непримиримом противоречии со всеми формами буржуазной идеологии. Структурализм, провозглашающий себя «свободным от идеологии» и к тому же покушающийся сломать все «идеологические схемы», разумеется, глубочайшим образом связан с идеологией. К чему привело разрушение так называемых идеологических схем, ясно показали попытки контрреволюционного переворота в ЧССР вплоть до августа 1968 года.

Разрушение «идеологических схем» — открыто контрреволюционный лозунг. Идеология в марксизме-ленинизме — это философское, научное, но также и политическое понятие, основанное на соответствии определенных форм общественного сознания совокупности производственных отношений. Попытка ревизионистов идентифицировать идеологию с «ложным» сознанием должна быть отвергнута. Вслед за Марксом Ленин говорил об исторической обусловленности всякой идеологии, проводя различие между ненаучной и научной идеологией. Идеология есть форма сознания, представляющая собой переработку в мышлении реального базиса общественной жизни, причем характер этой переработки позволяет определить реальную позицию внутри этой совокупности производственных отношений ¹³³.

Однако при этом идеология не является самостоятельной формой сознания, а всегда проходит процесс

своего становления в связи с другими формами сознания. Не выдерживает серьезной критики точка зрения Галлецкого, что все положительные науки происходят от философии, но своим возникновением обязаны именно отделению от нее, так что можно якобы сказать, что философия принадлежит как к наукам, так и к чему-то иному, а именно к идеологии. В связи с полемикой по поводу понятия идеологии также следует отвергнуть тезис, что структурализм будто бы воплощает в себе междисциплинарные тенденции преодоления методологического дуализма естественных и общественных наук.

Однако необходимость обстоятельного исследования категории «структура» является объективной потребностью науки. Но в методологическом и мировоззренческом смысле это исследование нельзя проводить в описанных здесь формах, как это делают структуралисты. Марксистский анализ должен тесно связать исследование категории структуры с категорией противоречия. Отношения между системой и структурой содержат противоречия, без изучения которых нельзя в удовлетворительной степени выяснить ни действительного функционирования структур, ни тенденций их изменения и развития, как подчеркивает И. С. Нарский в своем труде «Диалектическое противоречие и логика познания». Согласно его точке зрения, разделяемой нами, противоречивыми являются как элементы структуры, так и связи между элементами и группами элементов, внутрисктурные отношения и процессы. Во взаимодействии структуры и функции выкристаллизовывается противоречие между синхронией и диахронией в языке ¹³⁴.

Структуралисты нередко пытаются либо противопоставить свой метод диалектике, либо представить ее в целом лишь как особый случай применения этого метода. Утверждают, например, что способность структурализма широко координировать и соподчинять системы говорит за то, что структурализм есть «недиалектическая логика лежащих между узловыми пунктами сегментов» диалектических противоречий и что без подобной логики учение о противоречиях якобы неполноценно. Но такого рода соображения ложны: структурно-системная точка зрения естественно вытекает из требований конкретности и определенности в исследованиях, и о необходимости таких требований постоянно говорит материалистическая

диалектика. Формальный анализ ориентируется на определенные стороны и процессы научного познания. Однако исследования, предпринимаемые с позиций логики, теории информации или семиотики, чреваты опасностью, что все проблемы этой области будут охвачены в конечном счете только в аспекте порядка и последовательности событий, но не в наличествующем аспекте диалектической противоречивости. Элементы диалектической противоречивости есть не только в историческом процессе развития познания, а и в структуре всякой познавательной и любой теоретической деятельности.

Диалектический характер языка как системы проявляется в неразрывном единстве между языком и обществом. Научный подход к обществу как к системе возможен лишь тогда, когда исходят из категории социально-экономической формации. Это, конечно, не означает объяснения всех явлений экономикой. Достаточно сослаться на Энгельса (письмо к Блоху от 21—22 сентября 1890 года): «Едва ли удастся кому-нибудь, не сделавшись посмешищем, объяснить экономически существование каждого маленького немецкого государства в прошлом и в настоящее время или происхождение верхненемецкого передвижения согласных, превратившего географическое разделение, образованное горной цепью от Судет до Таунуса, в настоящую трещину, проходящую через всю Германию»¹²⁵.

Социальное целое определяется классовым содержанием, законами развития и структурой. При социализме идеология, политика, культура и экономика образуют единое, замкнутое целое. Процесс коммуникации находится в прямом или косвенном взаимодействии с этими сферами. Однако из этого не следует заключать, что эти сферы автоматически отображаются в языке. Тем же, кто придерживается подобной точки зрения, следует напомнить слова Энгельса из письма Шмидту от 27 октября 1890 года: «Чего всем этим господам не хватает, так это диалектики. Они постоянно видят только здесь причину, там — следствие. Они не видят, что это пустая абстракция, что в действительном мире такие метафизические полярные противоположности существуют только во время кризисов, что весь великий ход развития происходит в форме взаимодействия (хотя взаимодействующие силы очень неравны: экономическое движение среди них является самым сильным, первоначальным, решаю-

щим), что здесь нет ничего абсолютного, а все относительно. Для них Гегеля не существовало»¹³⁶.

Как отражаются общественные сферы в тех или иных уровнях языка, можно установить только конкретным исследованием. Обнаружить диалектическую противоречивость во всех языковых явлениях на всех уровнях в единстве исторического и логического — этим характеризуется марксистско-ленинский анализ, применение материалистической диалектики как метода марксизма.

Диалектическую взаимосвязь функции и структуры можно рассматривать лишь как единство противоположностей. К этому выводу не пришел ни один из представителей структурализма, хотя, например, судя по последним их разъяснениям, они признают развитие языка. Так, Й. Вахек пишет: «Одной из наиболее сложных проблем языкознания всегда был вопрос, почему в ходе своего развития язык изменяется. Самые разнообразные ответы на эти вопросы в лучшем случае охватывали только детали или второстепенные причины развития языка (например, объяснение изменения звука тенденцией к обеднению артикуляции, либо опять-таки влиянием этнического субстрата, или даже воздействием биологических и подобных им факторов). Лишь функционально-структурная концепция языка в том виде, как она была у нас разработана в конце 20-х и в начале 30-х годов «Пражской лингвистической школой» (В. Матеиус, Р. Якобсон, Н. С. Трубецкой, Г. Гавранек, Б. Трнка и др.), подошла к решению этой проблемы с большей систематичностью и вместе с тем реалистичностью. Положение в лингвистике конца 20-х годов было таково, что синхроническое исследование языка — в его временной данности как системы подсистем (фонетической, морфологической, синтаксической и т. д.) — и диахроническое исследование его — в аспекте происходящих в нем изменений — противостояли друг другу, и это заметно мешало языковой систематизации.

Как разрешить эту антиномию языковой синхронии и диахронии, не знал даже отец современной западноевропейской лингвистики Фердинанд де Соссюр, заслугой которого было подчеркивание важности именно синхронического рассмотрения языкового факта. Пражской же лингвистической школе удалось в конце 20-х годов достойным образом рассмотреть эту антиномию и заложить этим фундамент новой концепции развития языка»¹³⁷.

Однако признание развития не идентично признанию диалектического развития. Идеи развития придерживаются и метафизически мыслящие теоретики эволюции. Разделение развития языка на внешнюю и внутреннюю мотивацию «пражской школой» достаточно убедительно доказывает, что диалектика функции и структуры в системе не понята. Утверждение М. Елинека, что заслугой лингвистического структурализма якобы является открытие системных связей в языке, не выдерживает серьезной критики. Это обнаруживается уже в том, что Елинек полностью отрывает логическое от исторического. «Как бы парадоксально это ни звучало, отделение синхронического метода исследования от диахронического создало предпосылку для более основательного понимания истории языка, поскольку оно перенесло центр тяжести исследования с детали на структуру в целом»¹³⁸.

Но структурализм охватывает не структуру в целом, а лишь частные области. Подобно тому как частица, скажем электрон, вообще не может быть понята в своем движении без одновременного рассмотрения всей совокупности других частиц, так же и при изучении элементов и частных сфер языка речь идет не только об одной внутренней структуре, а о характере системы всех частных сфер. Свойства отдельного элемента понимаются лишь исходя из закономерности системы.

ЗАМЕЧАНИЯ О ПОЛОЖЕНИИ С ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИЕЙ В ФРГ

I

Влияние структурализма и философии лингвистического анализа, равно как и общей семантики, при существующем положении в Западной Германии пока нельзя считать существенным. В области философии языка там еще господствуют идеи, исходящие от Л. Вайсгербера и экзистенциалистов (Хайдеггер, Ясперс).

Со времени появления своей первой книги, «Родной язык и формирование духа» (1929), Лео Вайсгербер отстаивает крайнюю националистическую и иррационалистическую линию в понимании языка и мышления, соприкасаясь здесь в сильной степени с иррационалистическими лингвистико-философскими взглядами Хайдеггера и Ясперса, а также Гуссерля, как предтечи экзистенциализма. Как и Хайдеггер, Вайсгербер своими воззрениями в области лингвистической философии служил реакционным силам немецкого монополистического капитала, оправдывая его империалистическую экспансию средствами философии языка. Взгляды Вайсгербера восходят к концепциям Вильгельма фон Гумбольдта, которые он, однако, освобождает от общих гуманистических принципов последнего, абсолютизируя их и превращая в основу своей шовинистско-националистической концепции, утверждающей связь между языком, этническим пространством и представлением о мире.

Для Гумбольдта характерно глубоко гуманистическое стремление к единству человеческого рода. Вместе с тем он стоит на точке зрения, что всякий язык обладает гибкостью, позволяющей ему все воспринимать и всему давать выражение. Подтверждается Гумбольдтом — снова в полном противоречии с Вайсгербером — и познаваемость мира, возможность воспринимать действительность как объект человеческой деятельности. «Если

проследить всю внутреннюю и внешнюю *деятельность человека* до ее простейших конечных пунктов, то она представится в том же свете, в каком он связывает себя с *действительностью* как воспринимаемым им объектом, с материей, которую он формирует или прокладывает себе путь независимо от нее. Насколько глубоко и каким образом человек пускает корни в действительность, составляет первоначальный характерный признак его индивидуальности. Число видов этой связи может быть бесконечным, в зависимости от того, стремятся ли отделиться друг от друга или в различном объеме и направлении объединиться между собой действительность и *внутренняя жизнь*, ни одна из которых не может вовсе обойтись без другой»¹³⁹.

Приводимое на основе богатого языкового материала доказательство связи языка и мышления принадлежит к неоспоримым достижениям Гумбольдта. Связь эта была вполне отчетливо понята им в результате рассмотрения языка как бесконечно повторяющейся работы духа, дающей возможность артикулированному звуку стать выражением мысли. Определение, которое Гумбольдт дал языку, гласит, что последний представляет собой не продукт (*ergon*), а деятельность (*energeia*). Язык со времени его возникновения понимается как «формирующий орган» мысли. «Язык глубочайшим образом переплетен с духовным развитием человечества, сопровождая его на каждой ступени его местного прогресса или регресса и отражая в себе данный уровень культурного развития»¹⁴⁰.

Однако основная идеалистическая позиция мешает Гумбольдту продвинуться в вопросе о соотношении языка и мышления в сторону объяснения развития языка на основе общественной деятельности, в особенности труда. Язык для него возникает «из глубины человечества, нигде не допускающей, чтобы его рассматривали в качестве произведения, творения самих народов. Он обладает зримо открывающейся нам, хотя и необъяснимой в своем существе, самостоятельностью и, будучи рассматриваем с этой стороны, представляет собой не продукт деятельности, а произвольную эманацию духа»¹⁴¹. Но, однажды возникнув, язык развивается далее только *общественно*, и человек понимает самого себя, лишь испытав, насколько понятны его слова другим. «Чем шире и оживленнее общественное воздействие

на язык, тем более он выигрывает при прочих равных обстоятельствах. То, что язык делает необходимым в простом процессе образования мысли, беспрестанно повторяется во всей духовной жизни человека — общение посредством языка обеспечивает уверенность и стимул»¹⁴².

Однако представленное в современной идеалистической теории языка и философии (Вайсгербер, Сепир, Уорф) и опирающееся на Гумбольдта понимание связи типа языка со «своеобразием национального духа»¹⁴³ в мировоззренческом отношении оказало крайне отрицательное влияние. Если точка зрения самого Гумбольдта достаточно противоречива, то Вайсгербер делает из нее открыто националистические, а Сепир и Уорф — агностицистские выводы¹⁴⁴.

Несмотря на свои тезисы о связи «языка и национального характера» и «языка и взгляда на мир», Гумбольдт, как буржуазный гуманист, постоянно руководствуется тем основным принципом, что человеческий род образует единство. «Так, с возникновением человека закладывается и зародыш цивилизации, растущий затем в ходе развития своего бытия»¹⁴⁵; «стремление *внутреннего смысла языка* постоянно направлено на достижение *равенства между языками*»¹⁴⁶.

Эти примеры, приведенные из труда Гумбольдта, дают основание заключить, что в отношении Вайсгербера и других современных представителей идеалистической философии языка нельзя говорить о неогумбольдтианстве, как это хотелось бы фальсифицирующим классическое наследие буржуазным философам. Несмотря на отмеченные здесь границы в научном творчестве Гумбольдта, между ним и Вайсгербером — непреодолимая пропасть. Труды Гумбольдта принадлежат к классическому наследию прогрессивной буржуазии. Только марксизм-ленинизм сохраняет это наследие и только у рабочего класса не утрачен немецкий теоретический смысл, как верно заметил Энгельс в своей работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии».

Официальные же представители буржуазной науки, напротив, превратились в неприкрытых идеологов буржуазии и существующего государства. Это в такой же мере подтверждает пример Вайсгербера, как и Хайдеггера и других современных буржуазных философов-лингвистов ФРГ. Еще в 1931 году Вайсгербер своей статьей «Язык», опубликованной в изданном А. Фиркан-

дтом «Социологическом справочнике», внес свою лепту в подготовку фашизма. Он применял такие понятия, как народная общность и нация, полностью в духе фашистской идеологии и с националистической заносчивостью отвергал двуязычие — как вредное явление¹⁴⁷. Он ссылаясь при определении понятий нации и народа на фашистского философа и социолога Х. Фрейера. «Хотя до сегодняшнего дня нет общепризнанного определения понятия «народ»... но если усвоить различие между *нацией* (как единством политической воли) и *народом* (как нравственно-духовной формой, обладающей своеобразной творческой способностью) и затем, в согласии с Х. Фрейером, видеть основу единства всякого общества прежде всего в одушевленности духовным содержанием жизненного пространства (sic! фашистская теория «крови и земли». — Э. А.), то напрашивается вывод, что духовное содержание этнического пространства и выраженное языком общества представление о мире в настолько существенной степени совпадают, что вообще содружество народа можно охватить одним-единственным признаком, в качестве которого берется во внимание только общность языка. Основным результатом исследований по истории языка является то, что язык не нечто прочное, неподвижное, а постоянно преобразующееся и развивающееся благо, вернейший спутник народного сообщества в его движении через столетия»¹⁴⁸.

Нельзя не согласиться с тем, что язык постоянно изменяется. Но у Вайсгербера лишь устанавливаются языковые факты, а на основе иррационалистической «философии языка» проводится анализ, делаются обобщения и заключения, не имеющие ничего общего с наукой. Подлинные движущие силы языка не раскрываются. Понятия народа и нации в шовинистическом ослеплении также исключаются из научного анализа. Это же относится и к понятию народного сообщества, о котором Вайсгербер пишет: «Для народного сообщества безусловно, необходима общность основ мышления и поступков»¹⁴⁹. Как это должно выглядеть в обществе, расколотом на антагонистические классы, Вайсгербер, исходя из своей апологетической позиции, не может и не хочет объяснить. Но удивительно, что Х. Аренс, один из ведущих современных западногерманских историков языка, в своем богатом фактическим материалом и во многих отношениях интересном труде «Языковедение. Процесс его развития со

времен античности до наших дней» отзываясь о Вайсгерберере как о наиболее своеобразном и самостоятельном мыслителе среди немецких лингвистов, «не устающем провозглашать свои идеи (главным образом в серии трудов «О силах немецкого языка»), от которого еще ожидают крупного, достойного практического подражания произведения»¹⁵⁰. От своей принципиальной позиции 1929 и 1931 годов в вопросе языка и представления о мире Вайсгербер не отошел и в серии работ «О силах немецкого языка» (1955 и сл.). Уже в статье «Язык» (1931) он недвусмысленно заявляет: «Языку общества присуще бытие и «действительность» культурного достояния. Но природа языка мыслима не как голая звуковая форма, а как обретенное, несомое и сохраняемое ею духовное содержание. Итак, в языке общества живо и действенно присутствует духовное содержание, по праву называемое *языковым представлением о мире*»¹⁵¹.

Во всех позднейших работах Вайсгерберера разрабатывается точка зрения, что каждому народу в его языке якобы дается его мировоззрение. Насколько мало сходства в географических и исторических условиях двух народов, настолько же мало могут быть сходны представления о мире в двух языках. Ничто, по Вайсгерберу, глубже не связано с судьбой народа, чем его язык, и нигде нет более тесного взаимодействия, чем между народом и его языком. Идя еще дальше, надо было бы спросить, в какой мере своеобразие народа создано языком. Сообразно этому сопоставление языков является для Вайсгерберера средством исследования структуры и своеобразия представлений о мире у различных народов. Для него язык — это «сила духовного порядка»¹⁵². В языке он готов видеть «гарантию преимуществ духовного в человеческой жизни»¹⁵³. «Все, что может выработать сила языка, указывает на основной характер мира: доступные человеческому сознанию, соответствующие человеческим возможностям структурные элементы мира, в котором люди живут. Слова о мире языка обнаруживают здесь весь свой смысл: совокупность всех приемов, реализующих языковой спор человека с его жизненной действительностью.

В структуре человеческого языкового мира возможны четыре основных случая:

1. Сила языка вступает в непосредственное взаимодействие с действительностью.

II. Сила языка наталкивается на действительность, уже перенесенную в человеческий мир другими человеческими чувственными и духовными силами.

III. Сила языка наталкивается на формы внутреннего мира человека, развертывающиеся из внеязыковых человеческих сил.

IV. Сила языка создает языковый духовный мир согласно своему собственному закону»¹⁵⁴.

Если материальный мир отображается не непосредственно, а только через язык, то дуализм «силы языка» с ее собственными законами и «языкового духовного мира» теряет опору.

Подчинение жизни языку, по Вайсгерберу, следует в принципе понимать как процесс духовного формирования «мира» соответственно человеческим возможностям. Из этого затем он делает недопустимый вывод, что человек якобы бессилён познать действительность. Поскольку-де человеку в целом нет адекватного доступа к действительности (к сущему), то развитие силы языка приводит не к репродуктивному наименованию «внешнего мира», а к продуктивному формированию человечески понятого мира¹⁵⁵.

Утверждение, что человеку нет адекватного доступа к действительности, не выдерживает критики с позиций теории познания. Если даже невозможно абсолютно адекватное познание действительности, то все же неоспоримо, что из нынешнего ограниченного, приближенного знания, как однажды выразился Макс Борн, можно сделать заключение о будущей, разумеется, тоже лишь примерно характеризуемой ситуации.

Энергетическая концепция языка, провозглашаемая Вайсгербером, может служить доказательством связи между агностицистской точкой зрения в гносеологии и субъективистской теорией языка.

Под влиянием философии и теории языка Вайсгербера представитель теории словесного поля Й. Трир разработал концепцию, согласно которой образование понятий якобы представляет собой расчлененное выделение их из целого посредством слов. При этом язык не отражает чистое бытие, а создает интеллектуальные символы; само же бытие, то есть данное нам бытие, якобы независимо от вида и организаций структуры символов. Совершенно аналогичную точку зрения защищает в своих работах по философии и теории языка и Бруно Снелл, когда

он пишет: «Человек строит себе мысленно, в поле языка, еще один мир как мир символических «вещей», и тут для него мир начинает приобретать порядок в системе языка»¹⁵⁶.

Взгляды Вайсгербера в области философии языка, видимо, оказались помехой и для конкретного исследования языка. Это выразилось прежде всего в том, что он попытался разработать некую «содержательную» грамматику, то есть отождествил языковые структуры с мыслительными. Эта грамматика, основанная на ложных предпосылках, и сейчас еще господствует в школьном курсе грамматики в ФРГ. Вайсгербер полемизирует против материалистического характера языка, утверждая относительно фонетики или морфологии, что в них отсутствует важнейшее для предмета грамматики, а именно языковое содержание. Преодоление мышления в значениях и функциях является для него одной из важнейших предпосылок построения «подлинно содержательной грамматики»¹⁵⁷.

Подобная «содержательная» грамматика ведет к иррационализму и препятствует вообще построению научной грамматической теории. Так, Вайсгербер пишет, что язык является носителем связи между отдельными действиями «и тем самым силой, обретающей свое бытие внутри жизни всей языковой общности в качестве пункта сосредоточения и изучения этих действий. Факту существования подобных сил принадлежит не меньшая роль, чем реальности вещей и предметов, составляющих обстановку нашей жизни. Отсюда признание языка как силы формирования духа получает свое последнее обоснование...»¹⁵⁸.

Выдвигая свою концепцию языка как духовной силы и языка как промежуточного мира, Вайсгербер занимает открыто идеалистическую принципиальную позицию¹⁵⁹. В марксистском понимании язык — это не промежуточный мир, а «непосредственная действительность мысли» (Маркс). Вайсгербер же совершенно четко обособляет язык как собственное царство. Однако ни мысли, ни язык не образуют своего собственного царства. По Марксу, они представляют собой лишь проявления действительной жизни. Эту действительную, то есть материальную, жизнь Вайсгербер понять не в состоянии. Идеалистический характер «содержательной» грамматики выражается в том, что, по Вайсгерберу, каждому звуковому знаку того или иного языка придано присущее этому

языку содержание, то есть в основе различных языков лежат разные промежуточные миры, а стало быть, и представления о мире. Всякое стремление принудительно провести параллель между определением словесной структуры языка и понятийной структурой мышления ¹⁶⁰ в конечном счете ведет назад, к ненаучным этимологическим конструкциям схоластики и к схоластической «спекулятивной» грамматике.

II

К влиятельнейшим западногерманским лингвистам, ведущим энергичную пропаганду идей Вайсгербера в области философии языка, принадлежит боннский языковед Гельмут Гиппер. С его именем связана разработка — в духе Вайсгербера — лингвистики, ориентированной на содержание. Выступая в обширной лингвистической литературе с четко выраженной позиции по основным вопросам языкознания, он исходит из «языкового мировоззрения» и «языкового промежуточного мира» Вайсгербера, однако стремится к диалогу с позитивистской бихевиористско-прагматической философией языка в интересах познавательного синтеза. Поскольку единство этих главных идеалистических направлений и без того налицо, поскольку они аналогичным образом разрабатывали панлингвистические и агностицистские концепции, едва ли требуется достижение какого-либо синтеза. Гиппер бросает упрек в адрес структурализма и восходящих к Витгенштейну философских форм критики языка, что они упускают из поля зрения исторически сложившуюся семантическую сторону естественных языков, которая имеет решающее значение для оценки любых форм проявления человеческого разума, объективированных в языке. Но поскольку Гиппер становится на точку зрения Вайсгербера, считая, что языки по сути своей не являются средством изображения уже познанного мира, а служат открытию мира, еще неизвестного, и что сумма познаваемого расположена в виде подлежащего обработке человеческим разумом поля посередине между всеми языками и независима от них («языковое мировоззрение», «языковый промежуточный мир»), то он полностью склоняется к субъективному идеализму, который, разумеется, никак не может способствовать преодолению

нию недостатков структурализма, бихевиоризма и аналитической философии языка.

Так, Гиппер пишет: «Речь идет о чреватом последствиями взгляде, что естественные языки — это отнюдь не только средство взаимопонимания и информации, как чаще всего говорят, а «концепции мира», то есть что они представляют собой многослойные категориально расчлененные мыслительные системы, посредством которых отдельные языковые общности охватывают и творчески формируют испытанную и пережитую действительность. Следовательно, языки не просто *catalogi mundi*, не наборы этикеток с названиями, прикрепленных к внешнему миру вещей и фактов, а свойственные языкам сети понятий и отношений, в которых определенные группы людей поднимают из анонимности к сознанию то, что им представляется значительным, превращая его в выражимое и осязаемое. Внеязыковые системы при этом преобразуются познавательной способностью группы, наряду с чем творчески разворачиваются мысленные членения, не имеющие осязаемого внечеловеческого коррелята»¹⁶¹.

Эти отстаиваемые Гиппером тезисы отчетливо характеризуют его субъективно-идеалистическую позицию, гносеологические корни которой — в отделении языка от мышления и связанной с этим абсолютизации роли языка, с помощью которого мы якобы должны охватить и творчески формировать пережитую действительность. Уже сам термин «пережитая действительность» совершенно недостаточен и расплывчат. Речь идет, скорее, о том, чтобы в результате наблюдения, эксперимента и полученных заключений выдвигать научные гипотезы и познавать закономерные связи действительности. Эта познавательная функция мышления, разумеется, в такой же мере неосуществима без языка, в какой коммуникативная функция языка — без мышления.

Если же при помощи языка «разворачиваются мысленные членения, не имеющие осязаемого внечеловеческого коррелята», то здесь язык полностью отрывается от действительности.

На основе так называемого содержательного исследования языка Гиппер полагает возможным раскрытие мысленных структур языков. Эти мысленные структуры затем представляют данное «языковое мировоззрение». «В ходе длительной истории отдельные языковые общности... восприняли в структуры языков то, что им вну-

шило чувство и симпатию, разум, волю и силу воображения, сохранив при этом в равной степени и заблуждение и мудрость»¹⁶². У Гиппера этот тезис в конце концов ведет к совершенно абсурдному противопоставлению немецкого и французского языков, причем немецкий язык имеет якобы характерные черты, приближающие его к области динамического, синтетического и конкретного, в то время как французский язык, напротив, более склоняется будто бы к статическому, аналитическому и абстрактному. В этой оценке обнаруживается, насколько роковым образом могут сказываться идеалистические концепции в области лингвистики, особенно когда они включают совершенно очевидные реакционные политические целевые установки, как это показывает абсолютно несостоятельное сопоставление ложно истолкованных структурных черт французского и немецкого языков. Лингвистика должна прежде всего заниматься изучением слов и их синтаксических отношений, в известной степени того материала, из которого возводится здание языка. Анализ этнических языков с точки зрения их пригодности для построения научных систем, а тем самым и искусственных языков (например, языка формальной логики) не привел к обнаружению таких различий, какие хотелось бы установить Гипперу. По этому вопросу еще В. фон Гумбольдт в письме к А. В. Шлегелю (1822) метко замечал: «То, что все языки в отношении грамматики оказываются весьма сходными, если их исследовать не поверхностно, а во всей их глубине, неоспоримо»¹⁶³.

Здесь снова обнаруживается, что Вайсгербер и Гиппер ссылаются на Гумбольдта лишь в тех случаях, когда их идеалистическая концепция обосновывается языковым мировоззрением. Они используют слабые стороны Гумбольдта, фальсифицируя его общую позицию.

Для подведения фундамента под свои воззрения Гиппер ссылается на уже критически охарактеризованного нами в связи с обзором общей семантики китайского философа-идеалиста Чжан Дун-суня, у которого обнаруживается полное смешение логики и языка. Характерно, что Гиппер в своей аргументации опирается на подобную ложную базу. Так, он пишет: «В качестве итога соответствующего собственного исследования можно приближенно сказать: наши западные языки легче направляют отражающееся в языковой структуре мышление на логические точки зрения, обеспечивая этим лучший подход

к построению логических систем. С этим связаны более благоприятные предпосылки для математического и естественнонаучного мышления, осуществившего свой решающий прорыв и подъем фактически на Западе. Китайское мышление сильнее определяется иными интересами; здесь, по-видимому, находит более благоприятную почву политическое и прагматическое мышление, направленное на требования человеческого общежития. Отечественные логика и математика, по свидетельству известных синологов, не вышли здесь за пределы определенных попыток и достигли лишь определенного уровня»¹⁶⁴.

Здесь представлена крайне европоцентристская концепция, а мышление азиатских народов сводится до уровня элементарных отношений. Политическая практика доказывает, что подобная идея о математико-естественнонаучном «превосходстве» европейцев служит политическим целям неокOLONиалистской экспансии империалистических кругов ФРГ и США, проводимой под маской «помощи развивающимся странам». Тот факт, что в Древнем Китае формальная логика, естественные науки и математика были развиты явно в меньшей степени, связан не с особой структурой китайского языка, а с общественными потребностями, с развитием производительных сил и производственных отношений. Только на этой методологической основе может быть понята историческая обусловленность уровня развития логики, математики и естественных наук. Тезис об ориентированности «китайского образа мыслей» на прагматические вопросы находит благоприятную почву в реакционной политике маоистов, основывающейся на псевдодialeктической концепции «четырех великих противоречий» и по своему содержанию тождественной политике империализма¹⁶⁵.

Предпринятое Гиппером в 3-й главе его труда «Строительный камень для содержательного исследования языка» исследование вопроса о пригодности отдельных языков для логического мышления — в частности, на фоне обсуждения китайского языка — обнаруживает такие же серьезные ошибки, как и исследование Чжан Дун-суня в области соотношения языка и логики. Однако в одном из сравнений индоевропейских языков с китайским Гиппер вынужден отказаться от своей точки зрения, которая была бы совершенно несправедлива по отношению к китайскому языку. «В китайском мы устанавли-

ваем значительный недостаток... сети внешних грамматических отношений. Конечно, подобная сеть отсутствует здесь не совсем, однако она, так сказать, перенесена вовнутрь, то есть наличествует имплицитно. Наиболее явственный принцип упорядочения заключается в строго регулируемой последовательности элементов предложения»¹⁶⁶. Конечно, и в этом вопросе явственно выступает идеалистическая точка зрения Гиппера, когда он далее утверждает, что отраженная в этой по-иному построенной языковой структуре мысль незаметно увлекается в другое русло: «Здесь легче пробуждается интерес к анализу заключенных в иероглифах понятий и их взаимному сочетанию в сложноподчиненном предложении, причем освобождаются силы, движущие мысль в другом направлении»¹⁶⁷. Гиппер вынужден указать на исследование О. Ладштеттера «Иностранное слово и понятие индоевропейского происхождения в китайском языке XVIII, XIX и XX столетий», где доказывалось, что весь так называемый западный научно-понятийный потенциал удалось уравновесить самостоятельными китайскими языковыми средствами. Несмотря на эти и другие материалы по этой проблеме, Гиппер упорно придерживается реакционного тезиса, что тем не менее при оценке этой языковой структуры следует учитывать не-китайское происхождение такого образа мыслей. Полностью игнорируя задачи лингвистики и философии — лишь последняя имеет дело с образом мыслей, мировоззрением и идеологией, — он проповедует «панлингвистизм», согласно которому уже сам язык понимается как познание, хотя он представляет собой лишь материальное средство для достижения познания. Лишь в результате последующего ознакомления с новейшими лингвистическими исследованиями советских ученых и ученых других социалистических стран читатель сможет лично убедиться, насколько «оказалось полезным для дальнейшего выяснения связей» внесение в исследование языка точек зрения, ориентированных на содержание, как его понимают Вайсгербер и Гиппер, а именно на «более строгое соблюдение «внутриязыковой формы», тесных взаимоотношений между структурой языка и мышления, между морфологией и синтаксисом, образованием понятий и способом письменного выражения, а кроме того — на учет аспектов действенности и эффективности, возможных отношений между звуком и смыслом, вырази-

тельности категорий родного языка, черт образности мира в знаках и понятиях наряду с вниманием к живой языковой действительности в плане сравнительного языкознания»¹⁶⁸.

III

Другое ведущее течение в философии языка в ФРГ исходит от Хайдеггера и Ясперса, будучи, впрочем, по многим вопросам тесно связано со школой Вайсгербера. В качестве одной из форм отражения общего кризиса капитализма и связанного с этим страха монополистической буржуазии перед неуклонно усиливающимся влиянием социалистического лагеря и международного рабочего класса философия экзистенциализма своей агностицистской позицией, ориентированной прежде всего на искусство и поэзию, оказала, несомненно, устойчивое влияние на философию языка, воздействуя в первую очередь на мелкобуржуазные слои. Нередко высказываемое утверждение, что экзистенциализм сейчас находится в периоде упадка, не соответствует действительности. Посредством философии языка его влияние распространилось даже на теологию и психиатрию. Обстоятельному критическому разбору социально-экономических, мировоззренческих и гносеологических основ экзистенциализма посвящен ряд работ Г. Менде и Т. И. Ойзермана. Проблему отчуждения, до крайности опошленную экзистенциализмом, подробно осветил М. Бур. Нам же предстоит главным образом показать агностицизм и иррационализм принципиальной позиции Хайдеггера и Ясперса в философии языка, равно как и точек зрения таких зависимых от них философов и лингвистов, как Гадамер, Анс и Ломан. Хайдеггер достаточно часто высказывался по проблеме языка в таких своих работах, как «Бытие и время» (1927; 1957), «О гуманизме» (1968), «Лесные тропы» (1950; 1963), «Что значит мыслить?» (1954; 1961), «Комментарии к поэзии Гёльдерлина» (1951; 1963), «Лекции и статьи» (1954), «Что такое метафизика?» (1955; 1969), «Введение в метафизику» (1958; 1966) и «По пути к языку» (1959).

В одном из разделов последней работы, озаглавленном «Из беседы о языке. Между японцем и неким спрашивающим», Хайдеггер утверждает, что «язык как дом

бытия» покоится на метафизическом отличии чувственного от нечувственного, поскольку его основные элементы — звук и письмо — поддерживают конструкцию языка, с одной стороны, а значение и смысл — с другой.

В «Бытии и времени» Хайдеггер уже отстаивал подобное иррационалистическое толкование языка, абстрагируясь от всех конкретно-исторических аспектов происхождения языка и вообще связывая язык со своим абстрактным представлением о человеке. Он пишет о языке, «что корни этого феномена лежат в экзистенциальном состоянии открытости бытия. *Экзистенциально-онтологическим фундаментом языка является речь... Речь как существующая данность столь же изначальна, как нахождение и понимание...*» Говорение есть «значимое членение» понятности бытия-в-мире, к которому относится со-бытие и которое в том или ином случае определенным образом придерживается бытия-между-собой как момента заботы»¹⁶⁹. Хайдеггер выступает против прогрессивного воззрения древних, согласно которому человек в своей сущности определяется как ζῷον λόγον ἔχον или как animal rationale, то есть как «разумное живое существо». Он утверждает, что, хотя это определение и не «ложно», оно маскирует «феноменальную почву, откуда это определение выведено»¹⁷⁰. Когда же Хайдеггер справедливо требует освобождения грамматики от логики, то ясно обнаруживается все-таки, что это освобождение у него должно быть проведено на совершенно недопустимой гносеологической основе, а именно на почве априоризма. «Задача освобождения грамматики от логики *предварительно* требует *положительного* понимания априористичности основной структуры речи как вообще сущего и не может быть выполнена последующими исправлениями и дополнениями засвидетельствованного»¹⁷¹. Заявления об априористичности основной структуры речи — спекуляция, не имеющая ничего общего с наукой. Эти суждения об априоризме в языке восходят к лингвистической философии Э. Гуссерля, которую мы уже подвергли обстоятельной критике в работе «Язык и познание. Логико-лингвистический анализ» (Берлин, 1967).

Тесная связь, существующая между идеалистической концепцией представления о мире у Вайсгерберга и пониманием языка Хайдеггером, отчетливо выступает в уже упомянутом диалоге «Из беседы о языке. Между японцем и неким спрашивающим», где говорится: «Если человек

посредством своего языка живет в требуемом бытии, то мы, европейцы, вероятно, живем в совершенно ином доме, чем восточноазиатский человек» ¹⁷².

Впрочем, Хайдеггер высказывается по этому вопросу значительно осторожнее, нежели это делают Вайсгербер и Гиппер, и все же он отдаляется — что, пожалуй, и служит причиной его большей осторожности — в еще большей степени, чем они, от проблемы соотношения языка и действительности (действительности в смысле объективной реальности). «Перспектива для мышления, стремящегося соответствовать сущности языка, остается незатуманенной во всей ее широте. Поэтому я пока не вижу, удовлетворяет ли то, что я пытаюсь понимать под сущностью языка, *также* сущности восточноазиатских языков и способна ли даже в конце, который мог быть одновременно и началом, сущность языка достичь мысленного опыта, гарантирующего согласованное звучание западноевропейских и восточноазиатских преданий, в котором слышалось бы нечто такое, что исходит из одного-единственного источника» ¹⁷³.

Вопрос, почему же в конечном счете у Хайдеггера язык по своей сущности не является средством, выражением, орудием отображения объективной реальности, вытекает из его основной теологической установки, сторонником которой он сам себя признает: «Без этого теологического начала я бы никогда не вступил на путь мысли, однако начало всегда остается будущим... Название «герменевтика» знакомо мне из моих занятий теологией. Тогда я особенно мучился вопросом соотношения между словом священного писания и спекулятивно-теологической мыслью. Это было, если хотите, такое же соотношение, то есть соотношение между языком и мышлением, только затуманенное и недоступное мне, так что я тщетно искал многими окольными и ложными путями направляющую нить» ¹⁷⁴.

На вопрос о том, что же он понимает под «герменевтикой», следует ли подразумевать под этим учение о теории и методе для любого вида интерпретации, Хайдеггер ответил утвердительно, однако тут же добавил, что в «Бытии и времени» это понятие употреблялось им в еще более широком значении. «Под герменевтикой в «Б. и в.» подразумевается не искусство истолкования и не само истолкование, а, скорее, попытка первоначально определить сущность истолкования из герменевтического» ¹⁷⁵.

Собеседник справедливо возразил на это, что здесь возникает подозрение в произвольном употреблении слова «герменевтическое». Тогда и Хайдеггер вынужден был согласиться, что вопрос этот загадочен ¹⁷⁶.

Таким образом, для Хайдеггера вполне логично считать началом не то, что мы говорим на том или ином языке или пользуемся им, а то, что язык — именно то самое преследующее нас соотношение бытия и слова — владеет и правит нами. «Не потому, что мы — люди, способны мы говорить (язык — это не добавочное оформление), а потому, что язык совершается в нас, мы — люди» ¹⁷⁷, — подчеркивает Вильгельм Анс в работе «Взгляд на язык у Хайдеггера», причем Анс здесь прежде всего ссылается на статью Хайдеггера «Что такое мышление?» (1954). «Так как мы можем сказать, что нас интересует, то в бытии есть свободное (offene) место, в котором бытие себя обнаруживает, как бытие этой сущности может быть понято или мыслимо. Понимание и его языковая артикуляция происходят от одного и того же начала, проявления истины (= очевидности, Offenbarkeit) бытия в человеке; они однородны. Человек как бытие, то есть как мы, и есть это свободное (offene) место, в котором совершается или играет отношение слова и бытия. Хайдеггер говорит о сущностном поле языка» ¹⁷⁸. Ученик Хайдеггера Анс не может, правда, не заметить, что в связи с этим трудность выступает еще резче; ведь языки, служащие предметом исследования во всей необъятной полноте, понимаются не исходя из собственной «сущности языка». «Но каким образом мы можем на пути вещественных доказательств достичь только что описанной «сущности языка», пока еще не известно. Как мысленно войти нам в сущностное пространство языка, если мы в своем опредмечивающем представлении уже совсем загородили доступ туда?» ¹⁷⁹ В оправдание этой позиции Хайдеггера, которую Анс пытается подкрепить, он цитирует следующее место из работы Хайдеггера «По пути к языку»: «Мы говорим о языке в постоянной иллюзии говорить только *относительно* языка, в то время как уже позволяем себе из языка сказать *внутри* него самого его сущность» ¹⁸⁰.

Но к какому же выводу приходит в действительности Хайдеггер относительно сущности языка? Собеседник обратил внимание Хайдеггера на то, что последний движется по кругу. «Разговор о языке должен вызываться его сущностью. Но как возможно подобное, если даже

нельзя услышать того, что немедленно достигает сущности?»¹⁸¹ Такого рода отношение к языку предстает тем самым как более чем сомнительное. Мы не можем следовать Ансу, когда он приходит к выводу, будто Хайдеггер с начала своего философствования усматривал в исторической обусловленности языка подлинную и позитивную возможность философии. «В этом смысле он по праву считает себя решительным противником логического позитивизма. Он вполне серьезно убежден, что, философствуя, мы никогда не выйдем из обусловленности языком, из герменевтического отношения слова и бытия. Этот вывод сделан в проникновенном разговоре с языком — в том числе языком онтологии и логики. Его критическая проверка при нынешнем положении для нас рациональна, возможна, я бы хотел сказать, желательна»¹⁸².

Враждебность Хайдеггера в отношении позитивизма — бесспорный факт. Однако для нас решающим является вопрос, с какой позиции позитивизм отвергается. Ответ на него дан Хайдеггером исходя из теологической позиции. Но такая позиция не заслуживает научного обсуждения и не поможет двинуться вперед исследованиям в области языкознания и философии языка. Когда Анс в дальнейшем подчеркивает историчность обусловленности языка, то с этим надо согласиться. Однако здесь следует выяснить, что понимается под «историчностью». В науке историчность, или историческая обусловленность речи и языка, означает вывод этих процессов из общественных материальных условий людей, из их трудовой деятельности. Но ничего подобного у Хайдеггера мы не найдем. Кроме того, речь идет вовсе не об исследовании языка онтологии и логики, а о том, как посредством языка как орудия мысли отображаются обстоятельства объективной реальности.

Известный австрийский представитель лингвистической философии и психологии Фридрих Кайнц в своей статье «Философская этимология и историческая семантика» (1969) в резкой форме отвергает способ, которым Хайдеггер стремится объяснять этимологические взаимосвязи. На примерах из работ Хайдеггера «Бытие и время» и «Что значит мыслить?» Кайнц доказывает, что познавательная ценность подобных толкований равна нулю, ибо «Хайдеггер ради философской игры мыслями фальсифицирует языковые факты и его этимологизирующее философствование совершает насилие над язы-

ком»¹⁸³. В дальнейшем Кайнц характеризует этот метод Хайдеггера как псевдоэтимологизирующее философствование о языке. С этой критикой можно полностью согласиться, она конкретно показывает, как философские воззрения могут препятствовать филологическим исследованиям.

В непосредственной близости к Хайдеггеру лингвист Иоганнес Ломан в своем труде «Философия и филология» (1965) пытается поставить исследование языка на новую основу. О том, что речь тут идет не о подлинно «новой основе языка», а об идеалистических ложных приемах, как и у Хайдеггера, свидетельствует тот факт, что язык не исследуется в его конкретном общественном отношении, а говорится абстрактно о якобы принципиальной идентичности «языка» с человеческим «бытием», от которого он будто бы отделен только объективирующим понятием «язык». Как и для всех представителей объективного идеализма, это человеческое «бытие» и для Ломана изначально. Иначе якобы его нельзя и представить, как только «по форме как реализацию духовных «идей» (смотря по обстоятельствам находящих свое конкретизирующее выражение в языковых формах), а фактически как «игру», в которой человеческие индивиды, перебрасывая друг другу эти формы, словно мячи, тысячелетиями так и не знали, что они, собственно, делали»¹⁸⁴.

Из основной концепции философии языка, представляемой Ломаном в свете воззрений Хайдеггера, вытекает затем прямая полемика против точки зрения, что языковыми знаками обозначаются обстоятельства объективной реальности. Так, под высказыванием он понимает то, «что мы с Хайдеггером в трансцендентальной интенциональности речи назвали структурой «нечто-как-нечто». Эта структура нечто-как-нечто, с самого начала представляющая собой основной элемент и жизнь человеческого языка, в современном субъективистском понимании языка выражается в форме отношения знака к обозначаемому. Именно эта формулировка и это оплошление понятия языка, воцарившиеся вместе с нынешними европейскими формами языка и мышления, пока препятствуют познанию подлинной природы феномена человеческого языка, потому что *специфический характер* данной структуры нечто-как-нечто является в языке именно тем, что последний глубочайшим образом определяет в своей «внутренней форме»»¹⁸⁵.

Отношение между языком, сознанием и действительностью, как оно представляется не только в новое время, по классическому определению Маркса и Энгельса, но и как оно истолковывалось еще в древности (язык есть орудие отображения действительности), не вписывается, конечно, в иррационалистическую концепцию *глубинной размерности* языка, проповедуемую Ломаном и Хайдеггером. Результаты конкретных лингвистических исследований, проведенных на этой основе, пока отсутствуют. Относительно ложных приемов уже упоминал Кайнц, на что мы указывали выше. В философском отношении отстаиваемая Ломаном основная мировоззренческая позиция крайне реакционна, и это проявляется в том, что он говорит об особом «индийском мышлении»¹⁸⁶ и на политическом языке приверженцев холодной войны выступает против социального прогресса и социализма¹⁸⁷.

Чтобы способствовать «обновлению» лингвистики, следует заниматься не фальсификацией марксизма-ленинизма, а объективно, как это принято в науке, исходить из основных положений исторического материализма при объяснении общественных явлений, а следовательно, и языка. *Ne quid afisi audeat, ne quid veri non dicere audeat scientia.* (Пусть не рискует наука сказать что-либо ложное, пусть не рискует умолчать о чем-либо истинном.)

IV

К видным представителям линии Хайдеггера в лингвистической философии принадлежит влиятельный западногерманский философ Ганс-Георг Гадамер, который в материалах 8-го западногерманского философского конгресса в Гейдельберге по тематике «Проблема языка» (Мюнхен, 1967) поставил свою точку зрения на философию языка в связь с общим анализом по теме «Место философии в современном обществе». Причем высказывания Гадамера отчетливо дают понять, какая функция возложена сейчас на философию механизмом господства государственно-монополистического капитализма. Философия и наука Гадамером противопоставляются друг другу. Специализация возводится в закон современной науки, причем упускается из виду, что дифференциа-

ция и интеграция знания образуют диалектический процесс. В результате своих рассуждений Гадамер приходит к неприемлемой точке зрения, что философия лишена синтетической функции. «Не является ли он (синтез.— Э. А.) всегда синтезом наук вчерашнего дня и можно ли считать наукой объединение наук в одно целое, ничего не добавляя при этом к их достижениям?»¹⁸⁸

В отношении современной буржуазной философии, разумеется, совершенно верно считать, что она не в состоянии осуществить подлинный синтез частных наук. Но и содержащиеся в современной буржуазной философии элементы для такого синтеза, которые можно обнаружить в *philosophy of science*, Гадамер подвергает критике. «В самом деле, мне кажется характерным для положения философии в нынешнем обществе, что к суррогатной форме мировоззрений, которая за последнее столетие несколько оберегала философию от ее универсальных притязаний и придавала ей почти такие же чары, какими обладает религия, общество относится с таким же подозрением, какое давно тяготеет над традиционной формой метафизики. Сейчас, в век все большего проникновения науки в нашу жизнь, существует, кажется, лишь единственный действительный базис общественного интереса к философии, и это — ее значение и польза для науки»¹⁸⁹.

Философия как мировоззренческая теория также представляется Гадамеру сомнительной: «Может ли потребность мировоззрения, как любили говорить, вообще еще дать законное основание для нашей работы? Или нам недостаточно предостережений, явившихся следствием именно эмоциональных и впечатляющих моментов, связанных с сущностью мировоззрения, следствием неизлечимого фанатизма, имеющего обыкновение сочетаться с потребностью мировоззрения?»¹⁹⁰.

Понятие мировоззрения Гадамер шире не объясняет, недифференцированное же употребление его дает возможность отчетливо распознать позицию, направленную против научного мировоззрения диалектического и исторического материализма, функция которого именно в том и состоит, чтобы, во-первых, быть сознанием *целого*, и, во-вторых, вырабатывать опирающийся на научную основу прогноз развития общества. Первая функция, то есть сознание целого, может быть также названа мировоззренческой функцией философии: материалистическая диа-

лектика функционирует здесь как *теория*. Вторая функция — методологическая, диалектика как метод конкретного *анализа* обеспечивает прогнозирование общественного развития. Обе функции имеют для частных наук основополагающее значение.

О действительно актуальных вопросах философии в нашу эпоху, эпоху перехода от капитализма к социализму в мировом масштабе, у Гадамера нет ни слова. При употреблении понятия «общество» налицо отказ от какой-либо классовой оценки. С позиции романтико-реакционной созерцательности говорится об «опьянении технократическими мечтами», которыми якобы охвачено «нынешнее общество», причем это «нынешнее общество», несомненно, представляет собой государственно-монополистическое господство западногерманского империализма. Согласно Гадамеру, это «нынешнее общество» постоянно вынуждено принимать решения, выходящие за пределы познанного наукой, и это называется пользоваться познанием; когда же последнее представляет собой лишь вероятность, могущую при этом быть принятой за истину, то общество, апеллируя лишь к науке, попадает в неразрешимую зависимость от всего того, что на самом деле решает и решается. «Ибо наука обо всем этом ничего не может сказать, потому что оно научно непознаваемо. И не должны ли мы тогда признать, что границы нашего научного познания при всем прогрессе наук — именно ради прогресса наук, ради присущей науке безостановочности — делают необходимым предвосхищение целого? И не в том ли вся беда нашего положения, что традиционные формы метафизики, как и отменяющих и сменяющих ее мировоззрений, в которых еще встречается подобное предвосхищение целого, стали недостоверными? Чего придерживаться, когда прислушивание-к-голосу-экспертов-науки в действительности равнозначно неосознанному подчинению манипуляциям тех, кто ставит науку на службу интересам их власти? Чего придерживаться?»¹⁹¹

Эти высказывания Гадамера свидетельствуют о глубоком кризисе и безысходности положения современной буржуазной философии, кризисе, связанном с общим политическим и экономическим кризисом империализма. В этом также классовые и социально-экономические корни вытекающего отсюда иррационализма, нигилизма и отчужденности человека. Иррационализм у Гадамера

выражается в отрыве науки от философии и в положенной в основу его концепции точке зрения на целое, которое именно в буржуазном обществе никогда не может быть освоено ни теоретически, ни практически. Предвосхищение целого, которое бы заранее предполагало и охватывало все достоверные схемы, Гадамер видит в конце концов в языке, в который мы «врастаем», на котором говорим друг с другом и как действующие лица приходим к взаимопониманию относительно самих себя и нашего мира. «Языковое истолкование мира, в котором мы вырастаем и которое накладывает на нас первый отпечаток, конечно, определяется обычаями, преданиями, необъяснимыми предубеждениями общества, условиями общественной жизни. И поскольку это так, не в языке как таковом заложен какой-либо критерий или исходный пункт для освобождения от предрассудков или изменения мира в правильном направлении. Но на языке говорят. Для общественных групп и партий, наций и культур уметь говорить — это значит быть способным подняться над собственной ограниченностью. Так универсальная возможность человеческой речи, используемой для общения или спора друг с другом, подразумевает известное соотношение с разумом как общечеловеческим средством, позволяющим достичь познания» ¹⁹².

Заниматься доказательством несостоятельности выдвинутого Гадамером тезиса о «языковом истолковании» нам нет необходимости, поскольку это уже в достаточной мере сделано в связи с разбором взглядов Хайдеггера, к которому восходит данная точка зрения. Гораздо более осторожно, нежели Хайдеггер и Ломан, пытается Гадамер найти оправдание аналитической философии языка, ограничивая — и в этом с ним надо вполне согласиться — ее возможности. Так, он утверждает, что есть аналитики разговорного языка, будто бы стремящиеся подслушать в языке логическую структуру. «И верно, конечно, что язык является центральным пунктом критики познания, как показало осуждение *idola fori* Бэконом. Философия — всегда и критика языка. Тем не менее язык был и остается колоссальной рамой, охватывающей наличную сумму нашего жизненного опыта и опыта наук. Наряду с логикой языка и научной теорией, отдающими проблеме языка тщательность своего логического и аналитического искусства, должны будут появиться совершенно другие формы научного, фило-

софского исследования, во избежание сокращения действительной универсальности языка и разума. В настоящее время, мне кажется, в Америке уже в широких масштабах началось подобное движение — подход к нему налицо и в некоторых европейских странах, — оно основывается на значении риторики как науки говорить, науки языкового осуществления вероятностей»¹⁹³.

Однако далее Гадамер приходит к заключению, что противоположность риторики составляет герменевтика, называемая им наукой о формах, условиях и границах взаимопонимания людей, предмет которой якобы не только коммуникация между людьми, но также и постановка вопросов наукой и условия применения ее методов. То, что метод герменевтики по своему принципиальному характеру глубоко иррационалистичен, мы смогли показать в связи с выводом его из области теологического, сделанным Хайдеггером.

V

Глубокое влияние на развитие лингвистической философии в ФРГ оказывает точка зрения на философию языка, выдвинутая Карлом Ясперсом. Ясперс отвергает иррационалистический взгляд Хайдеггера о проникновении в «изначальный смысл» слов и придерживается мнения, что этимологические представления являются историко-языковыми, хотя и не вещественными представлениями. Историко-языковое познание, по Ясперсу, иногда может обнаружить, какие сопоставления или тождества первоначальных метафор, из которых происходит все значение слов, можно считать убедительными. Но никогда обращение к исходному смыслу слов не может раскрыть вещественного значения. Ясперс недвусмысленно выражает эту точку зрения, по сути совершенно правильную, когда в главе «Язык» своего объемистого труда «Относительно истины» пишет: «Если и можно понять, что эта высокая оценка значения слов обуславливается их функцией в освоении мира слишком определенных, лишь таким путем ясно мыслимых предметов, то все же является заблуждением понимать вещь, исходя из слова, вместо того чтобы при взгляде на вещи заставлять слова превращаться в смысл этих вещей в интересах более глубокого, богатого, ясного понимания сущего.

Исследование слов — это частная область истории мысли. Но через них познавать бытие значило бы признавать исследование языка одновременно универсальной историей мысли и знанием дела, в то время как, наоборот, знание дела и история мысли являются условиями плодотворного и существенного исследования истории языка»¹⁹⁴.

Совершенно очевидно, что Ясперс занимается историей мысли исключительно в плане истории идей. Достаточно указать на его большой труд «Философия» (1931), который ни в одном вопросе не отступает от основной идеалистической позиции. Поэтому у Ясперса, несмотря на критику в адрес Хайдеггера и верное понимание того, что исследование слов никогда не может заменить исследования вещей, очень быстро обнаруживается ограниченность в понимании философии языка.

Хотя он отчетливо подчеркивает, что значения слов — это наши представления и понятия, которые со своей стороны постигают бытие вещей в мире¹⁹⁵, говорит он и о том, что способность к речи есть «в принципе неподдающаяся исследованию загадка человеческого бытия»¹⁹⁶. Тезис, отстаиваемый Хайдеггером в разговоре с японцем, что для восточноазиатских и европейских народов сущность языка остается совершенно различной, Ясперс в принципе разделяет. «Есть тысячи языков, среди них языковые семейства родственного типа, в том числе многие высококультурные языки. Каждый заключает в себе непере译имый мир, и все-таки все они, поскольку составляют одну общность, до известной степени взаимопере译имы»¹⁹⁷.

Ясперс прямо защищает реакционную европоцентристскую точку зрения, когда пишет, что индогерманские языки якобы «изобрели чистое мышление», и с аристократической заносчивостью обесценивает достижения других культурных кругов. «То, что Китай, несмотря на попытки создать науку, все-таки в конце концов не добился ее развития, может корениться и в языке, не предоставляющем благоприятных условий для мышления в длительных взаимосвязях. Условием возникновения науки могли быть флективные языки»¹⁹⁸.

Положение о так называемых «высококультурных языках» не выдерживает серьезной критики и свидетельствует о ненаучной установке в отношении языков народностей, находящихся вследствие особенностей со-

циально-экономического развития в относительно ранней фазе человеческого общества. Когда Кайнц считает языки индейцев более примитивными лингвистическими системами по сравнению с так называемыми языками SAE («Standard Average European»), то он находится здесь всецело во власти воззрений Ясперса и Вайсгербера, не имеющих ничего общего с наукой. Мы можем положительно оценить позицию Кайнца в полемике с Хайдеггером, однако в вопросе языковых систем должны резко критиковать подобные взгляды, ибо они содействуют развитию реакционных идей в лингвистической философии. Мы отвергаем и защищаемую Кайнцем точку зрения существования «первобытного мышления с незначительной способностью к абстракции»¹⁹⁹. Точная проверка фактов развития языка подтверждает, что общественно обусловленный интерес наложил свой отпечаток на целые классы отдельных понятий, на их ценностные эквиваленты, равно как и на соответствующие языковые знаки. Хотя на земле существует свыше 3000 живых языков и в них находит свое отражение обусловленный той или иной стадией социально-экономического развития уровень человеческого сознания, степень абстракции, то есть образование эквивалентных категорий, позволяет доказать наличие у всех языковых семейств и групп такого универсального исходного базиса для безграничной познавательной деятельности людей, что мы можем рассматривать происходящие на языковой основе действия по выработке абстракций как общечеловеческие. Высокий уровень культуры и связанная с ним степень абстракции, например, у живущих в Индии тамилы, телугу и других дравидских племен, а также маори, равным образом опровергают все тезисы о существовании так называемых «первобытных языков».

Хотя ни один язык не одинаков с другими и все они обнаруживают существенные различия в морфологическом отношении, ни в одном известном мне лингвистическом исследовании не приводится примера, чтобы какой-либо язык был не в состоянии обеспечить процесса абстракции, отвечающего данному уровню социально-экономического развития. Отстаиваемый Ясперсом тезис о так называемых «высококультурных языках», который путем неправомерной интерпретации языкового материала пытаются поддержать Кайнц и другие лингвофилософы и лингвисты, не выдерживает критики и слу-

жит тем же реакционным целям, что и постулированный Леви-Брюлем тезис о «дологическом мышлении» «первобытных», который мы уже опровергли.

Положение о дологическом мышлении разделяет и Ясперс. Подобно Хайдеггеру и Ломану, он предпринимает попытку провести принципиальное различие между словом и знаком и сделать из этого агностицистские выводы. В работе «Язык» он пишет: «Слова, перестающие быть для сознания метафорами, однако, всегда образуют лишенную четких очертаний систему значений: они многозначны, являются носителями пока еще скрытых возможных значений, как бы окружены со времени своего возникновения некоторой атмосферой, имеют глубину, фон и благодаря этому — вес. Никогда живые слова не бывают лишь голыми знаками. Если они и могут быть знаками понятий, то все же, пока они остаются словами, они не кристаллизуются в знаки. Существует коренная разница между языком слов и языком знаков (так последние с пользой применяются в математике, логике, отчасти в таких науках, как химия). Воля разума к определенности и ясности побуждает к превращению многозначных, содержательных слов в определенные бессодержательные знаки. Они суть определяемое, однозначное выражение смысла известного понятия, поэтому разум предпочитает их многозначным, нечетким словам. Знаки — это минимум языка»²⁰⁰. Последнее верно. Знаки логики, математики и химии не составляют языка.

Но должно ли это вырастать в противоположность между словом и знаком? Это мы решительно отрицаем. Язык есть знаковая система, пожалуй самая сложная из существующих. Все знаки научного языка основаны на естественном языке. Достичь понимания самых абстрактных положений науки тоже, следовательно, можно лишь посредством языка слов, причем математические, логические и химические знаки означают существенный прогресс в области коммуникации, в конечном итоге заслуживая все более высокой оценки. Экзистенциалистски ориентированное понимание языка оказывает также тормозящее воздействие на формирование и развитие языка науки. Здесь проявляется роковое влияние теологии. Особая роль в этом принадлежит мистике, для которой «внутреннее слово» является непосредственным откровением божества, как можно прочесть у Мей-

стера Экхарта. Это восходящее к Августину понимание языка становится принципиальным взглядом Ясперса и Хайдеггера; этой же позиции придерживаются также Э. Кассирер и Сусанна Лангер.

Язык здесь — «символ» истолкования и формирования мира «трансцендентальным субъектом». Миф, искусство, язык и познание становятся символами, хотя, по Кассиреру, и не в том смысле, что они обозначают действительную данность в форме образа, предвосхищающей и расшифровывающей аллегории, а в том смысле, что каждое из этих явлений создает свой собственный чувственный мир и само из него исходит. В них обнаруживается якобы саморазвитие духа, в силу которого лишь для него существует некая «действительность», определенное и расчлененное бытие. Таким образом и здесь язык ставится над действительностью как созидаящая ее сила.

Сусанна Лангер в своей работе «Философия на новом пути. Символ в мышлении, обряде и искусстве» выдвигает даже точку зрения, что якобы за пределами дискурсивного языка есть еще неисследованная возможность подлинной семантики. «Если, следовательно, речь идет о различных средствах невербального изображения как об определенных «языках», то в действительности это неточный способ выражения. Язык в строгом смысле по сути своей дискурсивен, обладает постоянными единицами значений, которые могут быть связаны в более крупные единицы, он имеет установленные эквиваленты, позволяющие осуществлять определения и перевод, его коннотаты всеобщи, так что невербальные акты, такие, как указывание, взгляды и подчеркнутое изменение голоса, необходимы для придания его выражениям специфических денотатов. Все эти бросающиеся в глаза черты отличают его от «бессловесного» символизма, который недискурсивен и непереволим, не допускает никаких определений внутри своей собственной системы и не способен непосредственно передать всеобщее. Переданные посредством языка значения понимаются в их последовательности и затем посредством процесса, называемого беседой, объединяются в целое, значения же всех остальных символических элементов, образующих совместно более обширный артикулированный символ, понимаются только через значение целого, через их отношения внутри целостной структуры. Тот факт, что они вообще функци-

онируют в качестве символов, связан с одновременным представлением их всех как некоего единства. Этот вид семантики мы будем называть презентативным символизмом, чтобы подчеркнуть сущность его отличия от дискурсивного символизма, то есть от подлинного языка. Признание презентативного символизма нормальным носителем общепринятых значений расширяет наше представление о рациональности далеко за традиционные границы и нисколько не грешит против логики в самом строгом смысле. Где бы ни действовал символ, он несет значение, с другой же стороны, различные виды опыта — через рассудок, интуицию, оценочное суждение — соответствуют различным типам символической информации. Каждому символу надлежит логически сформулировать или выразить в понятии то, что он передает. Каким бы простым или сложным ни было его содержание, оно есть значение, а следовательно, элемент понимания»²⁰¹.

Концепция Сусанны Лангер сводится к дуализму между интеллектом (разумом) и эмоциональным, причем эмоциональное якобы является основой и носителем искусства. Ибо и язык в конечном счете вышел-де из сферы искусства и ритуала. Он мог возникнуть лишь в том поколении, в котором низшие формы символизированного мышления — мечта, ритуал, фантазия, суеверия — уже были высоко развиты, то есть когда процесс символизации, хотя и примитивный, был уже весьма живым. Для жизни коллектива в такой группе характерна была способность безудержно предаваться чисто экспрессивным действиям, ритуальной жестикуляции, танцам и т. д. и, вероятно, сильная склонность к фантастическим страхам и радостям. Свобода от практических интересов, отчетливо отмечаемая уже у обезьян, должна была, видимо, внутри рода с явно выраженной символизацией склада ума быстро прогрессировать. Условные значения постепенно пронизали каждое вначале случайное действие, так что групповая жизнь в целом приобрела некий неопределенный оттенок трансцендентности, без какого-либо определимого или посредствующего идейного стержня, которого можно было бы придерживаться. Изобилие танцевальных форм и гримас, поз и жестов могло развиваться в обществе, которое, поскольку это касалось его непрактических интересов, несколько превосходило обезьян, так что в результате незначительного дальнейшего развития оно оказалось в состоянии выполнять

мыслительные функции по формированию символов, Естественный репертуар шимпанзе включает вполне членораздельные виды игр, граничащие с танцевальными формами, которые, будучи еще несколько более развиты, могли бы служить естественнейшим материалом символической экспрессии. Вовсе-де не невозможно, что ритуал с его торжественностью и значительностью предшествовал развитию языка.

Здесь развитие языка совершенно оторвано от его подлинных движущих сил, то есть человеческой деятельности. Точка зрения Сусанны Лангер, что человеческую сознательную жизнь якобы надо рассматривать как длительный процесс символической трансформации психофизических импульсов и что этот процесс не ограничивается важнейшим для человека средством символической объективации — языком, как это якобы явствует из анализа обрядов, мифологем, поэзии и музыки, не выдерживает критики. Язык охватывает все области человеческого мышления и чувствования. Характеристика языка как «важнейшего средства символической объективации» помочь здесь не может. В языке речь идет о большем, нежели только символизация. В конечном счете Сусанна Лангер впадает в иррационализм, заявляя, что язык якобы слишком бедное средство, чтобы способствовать выражению нашей эмоциональной природы. Он может лишь дать названия некоторым нечетко и приблизительно понятым положениям, оказываясь бессильным при любой попытке обрисовать постоянно меняющиеся, двусторонние и крайне запутанные аспекты внутреннего опыта, движение чувств и мыслей, впечатлений, воспоминаний и их отзвуков, мимолетные фантазии или только их рунические следы, весь безымянный эмоциональный материал. Однако есть якобы определенный вид символизма, который словно создан для объяснения «невыразимого», хотя ему и недостает главного достоинства языка — денотативности. Наиболее развитым типом такого рода коннотативной семантики Лангер считает музыку.

Влияние иррационалистического метода герменевтики Хайдеггера на понимание сущности музыки и языка мы можем проследить не только у Сусанны Лангер, но и у Гельмута Плеснера, рассматривавшего вопрос «о герменевтике неязыкового выражения». Музыку он считает подлинно неязыковой формой выражения. Все попытки приписать музыке какие-либо высказывания Плес-

нер считает бесплодными. Язык объявляется вышестоящим по отношению к музыке, которая в свою очередь живет благодаря своему отношению к языку. Только музыкальный жест якобы свободен от значимых элементов, будучи неотделимым от течения музыки. Поэтому всякая попытка интерпретировать музыку означает одновременно ее создавать.

Плеснер конструирует границу языкового выражения, утверждая, будто она обусловлена самой внутренней ограниченностью языковой артикуляции, с другой же стороны — невыразимостью в смысле невозможности достичь посредством языка свойственных ему значений. Итак, языковое выражение словно бы оказывается ограниченным своей возможной несостоятельностью в двух направлениях, в которых оно, несмотря на это, доказывает свою значимость способом умолчания. В качестве примеров такого двустороннего подхода представляются передача смысла музыки, аналогичность которой с языком задана развертыванием значений во времени, и передача смысла знаковыми системами (включая иероглифический и рисовальный способы выражения), стремящимися избежать многозначности языкового выражения путем использования зрительных образов. Синтагматическая передача смысла в силу вербального характера элементов значений якобы ограничивается тематической передачей смысла, открыто истолкованного и изобразительно схематизированного, — одновременно служащих исходными пунктами смысловой герменевтики²⁰².

Подобное сопоставление музыки с языком несостоятельно уже по исходной установке. Противопоставление музыки и языка — ложная постановка вопроса.

Этот вопрос компетентно рассматривается в исследованиях в области музыки марксистского эстетика Вальтера Зигмунда-Шульце. Зигмунд-Шульце в своей статье «О проблематике отображения в музыке» («Musik und Gesellschaft», 12/1971), а также в последующих интересных критических публикациях приходит к выводу, что музыкальное отображение ощущений, чувств и мыслей, того, что может быть конструктивно схвачено, идейно-эмоционального конфликта противоречий, трагического пафоса и легкого веселья и т. д. всегда должно соотноситься с их причинами и возможностью разрешения, даже если эти последние лишь намечены в общих чертах. Он выступает против вульгарных герменевтических по-

пытках в той же мере, как и против реакционной точки зрения необъяснимости музыкального искусства.

Равным образом субъективистский характер носит и так называемая теория духа, развиваемая Сусанной Лангер, согласно которой принцип символической трансформации должен быть определяющим как для индивидуального опыта, так и для объективного произведения духа, например искусства. На примере взглядов Хайдеггера, Ясперса, Лангер и Плеснера мы видим, как этот субъективный идеализм оборачивается иррационализмом, ведет к отрицанию решающей роли мышления в науке, политике, морали и искусстве. С этим иррационализмом связано также преувеличение роли бессознательного (Фрейд) — вследствие чего психоанализ становится псевдонаукой — и интуиции (Бергсон).

Исходя из этого, нетрудно понять, что задуманное Ясперсом отделение слов от знаков также должно вести непосредственно к иррационализму и агностицизму. Проводить принципиальное различие между словом и знаком (в языковом смысле) несостоятельно. Языковые знаки по своему содержанию исторически обусловлены, то есть носят социальный характер. Они отображают развитие и совершенствование человеческого мышления, постоянно происходящее под влиянием развития человеческого общества, в первую очередь производственной деятельности. Языковый знак существует не независимо от структуры языка, а развивается в условиях сложных фонологических, грамматических и лексических отношений внутри данной языковой системы. Поэтому он подчиняется известной закономерности, носит объективный характер и не допускает произвола в применении той или иной системы знаков. Защищаемая Соссюром точка зрения, будто языковый знак вообще не обоснован (*motive*), а произволен (*arbitraire*), не схватывает сути проблемы. Само собой разумеется, что между формой и содержанием мышления нет детерминирующей связи. Однако в отношении структуры языка языковый знак вполне обоснован. Но эта закономерность не является первенствующей стороной развития языкового знака. Стремление утверждать подобное означало бы предоставить языковому знаку автономию, то есть независимость от общественных явлений, от общественного сознания. Отрицание социального характера знака противоречит всем известным нам фактам относительно знака

как средства обмена мыслями и фиксации мыслей, носящих общественный характер.

Неязыковый знак, естественно, имеет весьма ограниченную сферу применения. Неязыковой знак конструируется произвольно, однако нуждается для своего функционирования во внутренней логической систематике. В таком случае любая неязыковая знаковая система может в принципе носить интернациональный характер, как, например, азбука Морзе. Однако в процессе применения этих знаковых систем в общественной жизни они сближаются с природой языка, будучи всегда обязаны учитывать появление новообразований. Таким образом, это приводит к постоянным «реформам» в системе этих знаков (эсперанто, воляпюк, идо, окциденталь и интерлингва). Подобная же тенденция обнаруживается и в искусственных языках науки, в языке формул химии, математики и логики.

VI

Как же выглядит картина развития лингвистической философии у тех ее представителей в ФРГ, которые не относятся к школе Вайсгербера, Хайдеггера и Ясперса?

К ним мы причисляем Зигфрида Й. Шмидта, доцента философского института университета Карлсруэ, автора монографии «Язык и мышление как лингвистико-философская проблема от Локка до Витгенштейна» (Гаага, 1968), а также статьи «Задачи и постулаты критической философии языка» (Мюнхен, 1967).

Лингвистическая философия рассматривается Шмидтом с типичной позиции лингвистического позитивизма, как современная форма критической теории познания и тем самым как базисная дисциплина для всякой научной работы. «Язык становится предметом специфически философских занятий, когда он привлекается в качестве стимула для осознания условий и детерминантов возможности (осуществимости) познания. Однако теория познания лингвистической философии должна с самого начала учитывать необходимость наблюдать мышление и познание сначала и все вновь там, где они конкретизируются, — в языке»²⁰³.

При этом в лингвистической философии различаются два аспекта;

а) лингвистическая философия как гносеологическая базисная дисциплина и критериология, а также

б) лингвистическая философия как анализ и критика аргументации, призванная брать критерии для своей критико-аналитической работы из представлений о взаимодействии обсуждения и наглядного представления.

Сам язык якобы следует понимать как систему или свод указаний по проведению идентификации (=это есть нечто...) и установлению (=уточнению) отношений. Точнее (как показывает типология языка и семантика, данная система классификационных методов, относящаяся к известной говорящей общности, ее надеждам и интересам), задача осознавшей язык философии — критически спросить: как возникает та или иная формулировка? Что она означает? Как ее можно перевести на мой язык и тем самым понять? Что надо обнаружить в наличных явлениях для их подтверждения? Насколько широка область их значимости? Эта критическая философия языка должна быть также, согласно Шмидту, возможно шире обоснована, чтобы учитывать место языка в обществе и для общества, его значение для понимания реальности и определения ее структуры. Решающей инстанцией в селективных и дескриптивных вопросах самого языка является якобы для любой лингвистической философии лингвистика, причем при моделировании языковых процессов, их обобщении, накоплении и анализе выводов из них должны учитываться выводы теории информации и ее технические методы.

Утверждение З. Й. Шмидта, что лингвистическая философия должна рассматриваться как современная форма критической теории познания и тем самым как базисная дисциплина для любой философской работы, не выдерживает серьезной критики.

Подобная лингвистическая позиция в философии сродни неопозитивистскому сведению философии к критике и аналитике языка, что находит выражение в выступлениях против так называемых мировых загадок традиционной философии. «Языковая философия не только начиная с Витгенштейна и аналитических школ, но и от средневекового номинализма Николая из Отрекура, У. Оккама, затем от Локка, Гердера, Группе, Мюллера и Рунце отличалась нетерпимостью к светским вопросам и терапевтическими, по меньшей мере, намерениями в отношении мировых загадок традиционной философии»²⁰⁴,

Такие якобы трансцендентально решаемые проблемы, как мышление, понятие, категория, значение и т. д., также, согласно Шмидту, неразрывно связаны с конкретно воплощенными в языке повествованиями, в которых они играют известную роль, а философ, берущийся за подобные вопросы, связан с жизнью, с процессом формирования, находится в пределах известного отрезка времени, в определенных политических и социальных условиях. И сами объекты философского исследования никогда не бывают «чисто» трансцендентальны и должны извлекаться из ситуационных связей. Они часто сплетены с обстановкой, с генетическим и историческим развитием. Однако эта ориентация на социальные явления остается у Шмидта абстрактной, поскольку не признается никакая конкретная социально-экономическая и классовая обусловленность этих процессов.

В противоречии со своим абстрактным восприятием социальных процессов Шмидт выдвигает затем требование стремиться к недостижимой беспредпосылочности как теоретическому постулату максимально возможного осознания своих предпосылок таким образом, чтобы пытаться избежать предварительного детерминирования аналитико-дескриптивной лингвистико-философской работы посредством метафизической, социологической или иной теории. Он призывает критическую философию языка осознать и поднять до уровня относительных свои детерминанты, свои предпосылки, а в идеальном случае также и уточненную языковыми матрицами и моделями точку зрения с помощью максимальной метатеоретической и метаметодической рефлексии.

Требование Шмидта о беспредпосылочности не согласуется с его тезисом, что методические постулаты лингвистической философии одновременно подразумевают научно-политические и общеполитические принципы, которые — в историческом плане — воздействовали на философию, в частности, через посредство политической теории и практики Франклина, Джефферсона, Пирса и У. Джемса: «Динамическое понятие истины в философии и политическое недоверие к догматическим и идеологическим формулировкам общественного блага находятся в одной плоскости»²⁰⁵. Не говоря уже о том, что здесь поставлены в один ряд с буржуазно-демократическими вождами войны за независимость в США — Франклином и Джефферсоном — такие реакционные буржу-

азные философы, как Пирс и Джемс, что при четком классовом анализе оказывается просто абсурдным, здесь в весьма расплывчатой форме говорится о некоем «динамическом понятии истины» и без подробных объяснений, следовательно, ненаучно оспаривается понятие идеологии.

Основной недостаток этой концепции состоит в том, что язык рассматривается вне многослойности его социальных отношений, а это значит — без учета требований исторического материализма. Последний является основой как философии языка, так и других философских наук.

Гейдельбергский ординарный профессор философии Эрнест Тугендхат полагает даже возможным осуществить синтез иррационалистической философии языка Хайдеггера и позитивистской философии лингвистического анализа. При этом он опирается на Куайна, характеризующего понятие онтологии в двух отношениях: «Во-первых, он придерживается только одного из принятых Карнапом понятий бытия, понятия экзистенции. Во-вторых, онтология принимается не как философская дисциплина, не как особого рода вопрошание, а лишь в качестве онтологических предпосылок (the ontological commitment) человека или языка. (Согласно Куайну, онтологией не занимаются, а той или иной онтологией обладают.) Что-либо подобное вопросу о смысле различных типов существования сущности Куайну неизвестно... но ему неизвестно и что-либо подобное вопросу о смысле существования вообще или, что то же, вопросу о том, что делает сущность сущностью. Это второе ограничение показывает, насколько еще Куайн продолжает ориентироваться на логический позитивизм Карнапа» ²⁰⁶.

И Тугендхат пытается доказать на примере работ Рассела и Строусона, что тут происходит создание и сущности как сущности и различных типов сущности. Тугендхат усматривает у Строусона близость к такой позиции, при которой некоторым образом все «идеологическое в результате отрицания традиционной онтологии отпало и поэтому на ее основе вырастает подлинно вещественная языково-аналитическая критика традиционной онтологии и может быть понята значимость этой критики для онтологии» ²⁰⁷.

Поначалу кажется, будто эта позиция критична и радикальна. При подробном же исследовании, однако, выясняется, что Тугендхат просто некритически выска-

зывается о традиционной онтологии, не выражая открыто партийного отношения к полемике между материализмом и идеализмом. Однако в конечном счете он принимает сторону единства между Хайдеггером и аналитической философией языка, когда пишет: «Существовал лишь идеологический антагонизм между Хайдеггером и аналитической философией, маскировавший существенные взаимосвязи и во вред делу препятствовавший их взаимодополнению»²⁰⁸.

И Тугендхат как раз о таком дополнении заботится. Его удар при этом направлен на устранение основного вопроса философии. «Если в универсум включают и предикаты, то они непозволительно опредмечиваются. Можно сказать и наоборот: универсум нашего понимания есть универсум не только предметов, и если вообще бытие может служить руководящей нитью действительно универсального сознания, то не ограничиваясь существованием, бытием предметов. Слово «предмет» здесь является лишь формальным оповещением о том, что словесно обозначается как субъект предложения, и, следовательно, оно охватывает «вещи» Хайдеггера, равно как «субстанции» аристотелевской традиции и «сущности» аналитической онтологии. Итак, слово «предмет» не предполагает какого-либо особого, преднамеренного «опредмечивания»»²⁰⁹.

В онтологии, которая, согласно Тугендхату, восприняла бы мотивы, исходящие от Хайдеггера и вытекающие из критики лингвистического анализа, и притом приобщилась бы к изначальному смыслу метафизики, философия лингвистического анализа обрела бы достойную себя онтологию. «Онтология в духе Куайна хотя и позволяет мыслить языково-аналитически, но заимствует свою тему — сущности — из доаналитической традиции. С точки зрения языка универсальная размерность, в которой мы осознанно живем, — это в первую очередь не мир предметов, сущего или обстоятельств, а мир предложений, смысловых единиц. Правда, наше понимание всегда выходит за пределы своей артикуляции в предложениях, а размерность, внутри которой мы переходим от предложения к предложению, очевидно, не ограничивается самим предложением, но в еще меньшей мере она есть сущее. Всякое название, например «сущее», «предметы», само по себе еще остается внутри языка и пользуется абстрактным языковым средством, всегда конкретно

входящим в известное предложение. Если философия еще хочет и должна говорить об универсальной размерности нашего опыта, которая более не является языковой, то она не может это делать языковыми средствами, которые уже достоверно ограничены пределами языка»²¹⁰.

Но таким образом стоить «критический» ординарный профессор аналитической философии полностью попадает в фарватер иррационализма Хайдеггера и мистицизма Витгенштейна (здесь уместно сослаться на нашу полемику с Витгенштейном).

Этот пример позволяет также отчетливо показать существование непосредственной связи между Хайдеггером и Витгенштейном, а следовательно, между экзистенциализмом и философией лингвистического анализа. Почему Тугендхат говорит об «идеологическом антагонизме» между Хайдеггером и аналитической философией, который будто бы имел место, но, по его собственному признанию, в принципе теперь преодолен, подробно не объясняется. Да это было бы и не очень приятно Хайдеггеру и его последователям. Фактически серьезные различия существуют и сейчас, поскольку не все представители аналитической философии и неопозитивизма признают мистическую линию Витгенштейна. Напомним лишь о разоблачении Карнапом теологических предложений как мнимых предложений в работе «Преодоление метафизики путем логического анализа языка». В этой статье также решительно отвергаются концепции экзистенциализма²¹¹. Хотя мы не переоцениваем критики Карнапа и видим границы его возможностей, но не упускаем из виду и рационального зерна в этой критике в адрес теологии и экзистенциализма, в особенности непосредственно Хайдеггера. То, что Тугендхат не в состоянии вникнуть даже в эту ограниченную критику, свидетельствует о том, что он оказывает классовую поддержку идеологии господствующих в ФРГ реакционных сил и пытается подавить, опираясь на Хайдеггера, любую форму рационального образа мыслей.

Дезориентирующее умы афиширование философии языка в ФРГ свидетельствует о том, что под классовым нажимом монополистической буржуазии искореняются даже самые скромные попытки рационального мышления. Более того, язык сознательно используется в целях манипуляции трудящимися, о чем в особенности свидетельствует тесная связь лингвистической философии и го-

сударственно-монополистической политики в теории и практике ординарного профессора философии Билефельдского университета Германа Люббе. Люббе с 1967 по 1970 год был статс-секретарем в министерстве культов земли Северный Рейн — Вестфалия и в качестве одного из основателей так называемого союза «Свобода науки» (организация ультрареакционных сил в Федеративной республике) делал все, чтобы подавить любое демократическое движение в западногерманских университетах.

Открыто антикоммунистическая направленность его выпадов особенно ясно выступает в его работе «Спор о словах. Язык и политика» (1967 и 1971), где он старается, например, представить слова «тоталитарный» и «пропаганда» вне классового, то есть научного, анализа, говорит о «сфере господства тоталитарных политических сил»²¹², а также о «тотальном политическом господстве в современном обществе», которое «тотально интегрировано в смысле техники информации и предполагает тотальную информационную монополию. И всякое узаконение чрезвычайного положения, должествующее обеспечить особую эффективность политической власти в исключительных условиях, предусматривает соответственно исключительные полномочия по ограничению свободы информации»²¹³. Ни слова осуждения не встретим мы у Люббе по поводу чрезвычайного законодательства или преступлений империалистов США во Вьетнаме, Лаосе и Камбодже.

С такой манипуляцией понятиями, а тем самым в конечном счете и их фальсификацией у Люббе связано также применение понятия «современное общество». Оно призвано вуалировать механизм господства государственного капитализма в Западной Германии, как это доказывается следующим определением Люббе: «То, что я только что назвал «современным обществом», представляет собой в единственном интересующем нас здесь аспекте систему нарастающих посредствующих взаимозависимостей при убывающей социальной релевантности непосредственной зависимости людей друг от друга, испытывающих при этом со своей стороны известное углубление интимности»²¹⁴.

За этими «якобы учеными терминами», писал Ленин, за пустопорожней болтовней скрывается «игра, ученый сор, а не наука»²¹⁵. К красноречивому профессору Люббе полностью могут быть отнесены слова Ленина

относительно Струве: «Но это, несомненно, игра пошлыми аналогиями, вернее: простое шутовство. Если считающие себя либеральными и прогрессивными ученые способны терпеть в своей среде героев подобного шутовства, если этим героям дают ученые степени и поручают обучение юношества, то это только показывает в сотый и тысячный раз «закон» буржуазной эпохи: тем больше чести, чем наглее и бесстыднее издевательство над наукой ради уничтожения Маркса. Шутовством пришлось г-ну Струве прикрывать свое полное бессилие опровергнуть Маркса»²¹⁶.

Эта ленинская критика в высшей степени актуальна. Она метко характеризует буржуазных идеологов и в современной обостряющейся дискуссии между социализмом и капитализмом. А Люббе принадлежит к ведущим идеологам этой монополистической буржуазии. «Ученой» терминологией типа «взаимозависимостей» и «углубления интимности» он думает опровергнуть суровую реальность классовой борьбы в Федеративной республике. Но факты сильнее любого, даже столь ловко маскируемого вуалирования объективных взаимосвязей.

Попытка манипулирования общественным мнением выражается у Люббе еще и в том, что он сознательно игнорирует господствующее во всех капиталистических странах основное противоречие между буржуазией и пролетариатом, вводя при этом в политическое словупотребление псевдотезисы теории конвергенции и «технократии». «В той же степени, — пишет Люббе, — в какой в индустриализированном обществе берут верх требующие научной характеристики тенденции технического, экономического, административного и социального порядка, сужается поле возможных политических решений. Число возможных политических альтернатив сокращается»²¹⁷.

Исследование политических неологизмов однозначно обнаруживает, каким способом Люббе поддерживает империалистическую политику регулирования языка и соответственно этому в своих так называемых тактикопрагматических высказываниях об употреблении или неупотреблении названия «ГДР» занимает реваншистскую позицию ультраправых сил, считая неправильным вопреки политической реальности называть ГДР «ГДР».

История не считается с теоретическими и практическими выступлениями поборников «холодной войны». Если

даже, по мнению этого «лингвиста-философа», являющегося в то же время политиком реваншизма, мы в лице классической риторики обладаем арсеналом языковых средств или, лучше сказать, арсеналом понятий для анализа языковых средств, позволяющим управлять эффективностью речи, то все-таки эта риторика не дает нам справок о причинах, «по которым в современном обществе политика в возрастающей степени действует языковыми средствами»²¹⁸.

Можно согласиться с Люббе в том, что классическая риторика не дает объяснения связи между языком, политикой и обществом. Эту связь можно понять только с классовых позиций. При этом Люббе становится на диаметрально противоположную нашей классовой точку зрения и тем самым отчетливо демонстрирует, что между ним как представителем идеологии монополистов и всеми прогрессивными силами, в том числе и в ФРГ, не может быть ничего общего. Говорить о «национальных отношениях» между ФРГ и ГДР, как это судорожно пытается делать Люббе, — абсолютный анахронизм.

Народ ГДР испытывает чувство глубокого единения и солидарности с теми силами в ФРГ, которые отстаивают подлинные интересы трудящихся. Но мы решительно выступаем против любой болтовни Запада о так называемом «единстве германской нации» и якобы особом характере отношений между Германской Демократической Республикой и ФРГ, потому что это явно на руку тем, чья политика, как убедительно доказал Эрих Хонеккер на VIII съезде СЕПГ, все еще направлена на подрыв общественных и экономических основ нашего государства. Процесс размежевания ГДР и ФРГ — объективный процесс, который должен вести ко все более глубокому размежеванию между обоими государствами во всех сферах общественной жизни, так как ФРГ идет по капиталистическому пути²¹⁹. Неудивительно, что идеологи западногерманской монополистической буржуазии ставят тезис общности немецкого языка на службу своим классовым целям. Напомним лишь, что боннский лингвист и лингвофилософ Лео Вайсгербер, взгляды которого мы подвергли обстоятельной критике, в 1934 году пропагандировал тезис, что, пока не разрушено немецкое языковое единство, миллионы братьев по ту сторону пограничных столбов не потеряны. В работе «Языковое будущее Европы» (1953) Вайсгербер усматривает в борьбе языков одну из главных причин на-

чала второй мировой войны ²²⁰. Пока Вайсгербер и ему подобные могут открыто публиковать такие реваншистские заявления в ФРГ, все люди, борющиеся за мир, демократию и социальный прогресс, должны не терять величайшей бдительности.

Из языка, как сохраняющегося еще якобы общего звена между Германской Демократической Республикой и империалистической ФРГ, исходят также правые социал-демократические лидеры. Курт Хагер на примере книги Христиана фон Крокова «Национализм как немецкая проблема» (Мюнхен, 1970) подверг критике «идеологию интеграции» национализма и социал-демократизма. Считаем уместным сослаться здесь на его критику ²²¹.

Вопросы развития государства, нации, культуры и сознания всегда неразрывно связаны с развитием классов. «Проповедь полного равноправия наций и языков выделяет в каждой нации одни только последовательно демократические элементы (т. е. только пролетариев), *объединяя* их не по национальности, — писал Ленин, — а по стремлению к глубоким и серьезным улучшениям общего строя государства» ²²².

Итак, язык, несомненно, является важным средством объединения в борьбе против буржуазии, но он служит этой борьбе рабочего класса лишь в том случае, если он своим содержанием, то есть языковыми значениями, выражает идеи его борьбы. Лишь благодаря марксизму-ленинизму на основе существующего и постоянно развивающегося языкового материала происходит образование понятий, удовлетворяющих этим требованиям. Развитие Советского Союза и социалистических стран доказало, что достижение полной эффективности языка в интересах всего народа возможно только в условиях социалистического общественного строя.

VII

В ограниченных, но все же заслуживающих внимания масштабах вопросы философии языка изучаются в ФРГ в связи с исследованиями в области естественных наук, логики и математики. Так, например, Фридрих Камбартель в работе «Формальное и содержательное мышление» и Эрхард Шайбе в работе «К проблеме языковой зависимости в физике» детально рассматривают некото-

рые принципиальные вопросы из этого круга проблем.

Камбартель полемизирует с Фреге, Гильбертом и Витгенштейном. Он причисляет «Основы геометрии» Давида Гильберта (1889) к появившимся на рубеже столетия книгам, которые в существенной степени уточнили теорию определения и понятий и тем самым философию языка XX столетия.

Согласно господствовавшему до Гильберта мнению, опиравшемуся в основном на вторые аналитики Аристотеля, в исходных предложениях (аксиомах) и основных понятиях математической теории речь идет об ограниченном пониманием (очевидностью) принципе. Истинность первичных предложений и значение основных терминов основывались на акте логически неопосредствованного и неопосредствуемого далее одобрения или понимания (приписываемого Аристотелем *pus*, а Декартом и Паскалем — *lumen naturale*). Существование основного слоя предложений и понятий, неспособных к дальнейшей редукции и не нуждающихся в ней, должно было, согласно Камбартелю, предполагаться, по установившемуся мнению, с целью избежать бесконечного регресса определений и понятий.

Такая научная традиция показалась Гильберту проблематичной. С одной стороны, открытие неевклидовых геометрий Гауссом, Больяи и Лобачевским и разработка этих идей Ф. Клейном подорвали веру в «очевидность» математических аксиом. С другой стороны, неопределенность основных математических понятий в знаках представлялась все менее отвечающей возрастающим требованиям к математической точности.

Поэтому во избежание недоразумений в системе аксиом Гильберта понятия «точка», «прямая», «плоскость», «лежать на» и т. д. следовало заменить выражениями, не принадлежавшими к естественному языку или подлежащими некоей уже заданной научной интерпретации. Одним из первых это признал Фреге. Затем на место аксиом, сформулированных в виде высказываний, но не мыслившихся как таковые еще Гильбертом, Фреге поставил предикативные формы (*Aussageformen*). Вместо «предикативной формы» сам он применяет термин «переходные предложения». Поскольку выражение «аксиома» он хотел резервировать для предложений, то есть подлинных утверждений или высказываний, он называет «аксиомы» в понимании Гильберта «псевдоаксиомами». Сейчас укор-

нилось едва ли менее сомнительное выражение «формальная аксиома».

Камбартель отмечает также, что стремившийся к точному и ясному языку Фреге нашел несоответствие еще в одном пункте, а именно в предложенном Гильбертом понятии определения. Так возникла его критика на замечания Гильберта относительно «определения» понятий или рекламаций через «аксиомы». Но при этом, по Фреге, на аксиомы возлагается нечто присущее определениям. Тем самым границы между аксиомами и определениями рискованным образом стерты. Посредством определения лишенному ранее значения знаку якобы придается известное значение. Это условие у Гильберта, по-видимому, нарушено, ибо в случае, скажем, предлога «между» его пришлось бы определять посредством выражений, которые уже содержат это слово, и, чтобы вообще оказаться понятным, его значение должно заранее предполагаться.

Обстоятельно рассмотрев «Научную переписку», изданную Архивом Фреге в Мюнстере, Камбартель утверждает, что Гильберт не останавливается на этом именно аргументе, а старается представить несущественным затронутое также и Фреге различие сравнительно с классическим определением посредством признаков. Понятие признака будто бы было для Гильберта неясным. Согласно классическому пониманию, признаки понятия суть свойства (всех) предметов (в логическом смысле), к которым относится понятие. Соответственно этому критерию, аксиомы Гильберта уже потому нельзя назвать признаками понятий или отношений, что они как формы предложений без содержательно мыслимых терминов не могут передать ни свойства предметов, ни отношения между ними.

Однако полемика Фреге с Гильбертом коснулась не только уточнения расплывчатых или вызывающих недоразумений оборотов Гильберта, но и его утрирования метода формально-аксиоматических определений. Ни одна языковая система, по Фреге, не может отказаться от неформальных элементов. «Проводить неформальную предикацию необходимо, если «формальные» предикаты могут быть рационально поняты лишь как предикаты более высоких степеней» ²²³.

Но Камбартель не разрешает этих трудностей, ставя альтернативу: каким же образом достигается первоначальное точное или хотя бы пригодное значение пред-

катов и тем самым понимание целого, если не благодаря формально-аксиоматической системе отношений или непосредственно-интуитивному схватыванию значений? Подобную альтернативу выдвигать нельзя, поскольку здесь обходится основной вопрос философии, однозначно содержащий в себе вопрос об отношении мышления к бытию, а следовательно, и вопрос о происхождении аксиом из опыта или интуиции, то есть из априорных идей. Несмотря на рациональные элементы в его критике абсолютизации формализма, Камбартель не может найти выхода из этой дилеммы, ибо он ориентируется не на диалектико-материалистическую теорию познания, а на уже критически рассмотренную нами идеалистическую гносеологию Витгенштейна.

Основную проблему, которую охватывает витгенштейновский анализ понимания, можно, согласно Камбартелю, сформулировать следующим образом: правомерно ли придавать арифметическим и числовым знакам, наряду с применением их в русле определенной техники, наряду с их оперативным смыслом, еще одно значение, или даже важное значение, в том смысле, чтобы они понимались как знаки реальных или идеальных предметов, явлений или структур? «Слова, предложения, вообще все относящееся к языку известным образом употребляется, подчинено более или менее строгим правилам применения в более или менее строго определенных ситуациях. Речь — это прежде всего также действенная связь, требующая элементарных и комплексных приемов словоупотребления. Понимание как понимание употребления имеет поэтому универсальный лингвистико-философский смысл»²²⁴. Точка зрения Витгенштейна, что значение слова якобы сводится к его употреблению, что понимать предложение — это значит понимать язык, причем понимать язык — это значит владеть известной техникой, есть именно чистый субъективный идеализм и прагматизм, и потому она непригодна для формирования научной теории.

Как доказывает работа Камбартеля, даже самые тонкие логические, лингвистико-философские и гносеологические вопросы заключают в себе принципиальную мировоззренческую позицию. Мы можем показать это и на примере взглядов Шайбе, обстоятельно занимающегося вопросами отношения между языком и физикой. Вначале Шайбе исходит из отправной точки, которую мы вполне разделяем, — что каждая наука выступает перед нами как

сформулированное посредством языка знание. От принятия этого условия в определении понятия науки — знание, как наука, должно формулироваться посредством языка — не откажется, считает Шайбе, ни один ученый: независимо от содержания любое знание вырастает до всеобщей, а стало быть, и научной обязательности точно в том объеме, в каком оно может быть выражено в языке.

Но эта зависимость науки от языка, согласно Шайбе, в области естественных наук легко получает тривиальное истолкование, поскольку тут напрашивается неоднократно выдвигавшаяся точка зрения, что выражаемый в языке предмет естественных наук — природа — или любая обычная ее характеристика независимы от языка и что поэтому функция языка в этих науках состоит просто в описании того или иного их предмета. В идеальном случае — как представляется — язык должен показывать предмет, каков он есть, может быть не вообще, но, во всяком случае, как нечто независимое от языка: в отображении же предметной области естественных наук речь идет, по нашему мнению, о том, чтобы посредством языка сам данный предмет выразить таким образом, чтобы он возможно непосредственное предстал перед взором понимающего этот язык.

И все-таки Шайбе старается доказать, что вещи отнюдь не так просты, как это демонстрируется зависимостью от языка в физике. Последняя якобы исходит из языкового идеала семантики Карнапа. В особенности с вопросом о языке связан вопрос о том, что такое вообще физическая теория и в какой связи она стоит с эмпирической действительностью. На обсуждение ставятся четыре главные составные части физической теории.

(1) Возможен ли формальный язык, исходящий из того или иного известного в семантике типа. Этот язык уже содержит логические правила дедукции и внелогические постулаты теории. Простые термины подразделяются на теоретические и применяемые при наблюдении.

(2) Возможна ли составная часть теории, в которой применяются различные наименования и которую можно назвать сводной системой теории. При этом конкретно речь идет о системе предложений названного в пункте (1) предметного языка, которая должна связывать между собой термины теоретические и применяемые при наблюдении, и притом с тенденцией каким-либо образом сводить первые к последним.

(3) Возможна ли система семантических правил для интерпретации терминов наблюдения, которыми бы теория, так сказать, непосредственно подключалась к действительности.

(4) Существует ли равным образом система семантических правил для истолкования теоретических терминов в так называемой теоретической модели. Следовательно, если (1) и (2) имеют чисто синтаксический характер, то (3) и (4) составляют семантическую часть теории²²⁵.

Эти связи можно наглядно представить следующим образом.



Представление о формировании теории Шайбе связывает с рассмотрением относящихся к этому гносеологических вопросов. В то время как последовательный эмпиризм якобы имеет тенденцию признать в теоретических моделях самое большое лишь эвристическое, но ни в коем случае не обязательное для содержания теории значение и соответственно этому вообще устранить теоретический язык путем его полного сведения к языку наблюдений, противоположный этой тенденции реалистически ориентированный взгляд признает теоретические модели необходимыми.

Под эмпиризмом следует подразумевать позитивизм. К понятию философского материализма Шайбе прийти еще не в состоянии и говорит вместо этого о реалистическом взгляде. К каким трудностям это ведет, Ленин показал в своем произведении «Материализм и эмпириокритицизм»²²⁶.

Шайбе критически полемизирует против попытки неопозитивизма понимать семантическое отношение между предложениями данного языка и их содержанием, исходя

из возможности верификации этих предложений, и в особенности рассматривать построение физических теорий, исходя из таких предложений, верификация которых наиболее возможна путем непосредственного наблюдения. «Если бы такое построение удалось, то этим бы достигалась, во-первых, значительная свобода от обусловленного обычным языком предвзятого понимания данных интерпретируемых выражений и, во-вторых, удовлетворялся бы высший принцип семантики, что правила интерпретации формального языка должны обосновываться непосредственными интерпретациями простых языковых выражений, осмысливание которых также независимо от формального языка, то есть от синтаксических правил его построения. Мы уже отмечали, на сколь значительные трудности наталкивается полное обоснование языка одной его частью, выделенной из него в качестве языка наблюдения» ²²⁷.

Несмотря на свою критическую позицию в отношении неопозитивизма, Шайбе остается непоследовательным, называя семантическую схему построения физических теорий научным инструментом непревзойденной донине, «хотя и безусловно односторонней точности» ²²⁸.

Однако результаты физических исследований возвращают Шайбе к материалистическому исходному пункту, а именно к признанию того факта, что «дело естественных наук находит свою опору в признании сущности объективного содержания природы вообще» ²²⁹.

Особенно внимательно вслед за Герцем Шайбе рассматривает проблему модели, то есть связанный с ней гносеологический вопрос познания и действительности, причем и в этом вопросе он занимает материалистическую позицию. «Считают, что существует имеющая те или иные свойства действительность, и, чтобы понять ее структуру, мы создаем себе ее образ» ²³⁰.

Однако эта материалистическая позиция в лингвистической философии и семантике принадлежит в ФРГ к редким исключениям. Непоследовательности у Шайбе используются для обоснования идеалистических позиций. Так поступает, например, К. М. Мейер-Абих в работе «Язык в философии Нильса Бора». Шайбе говорит об онтическом слоге, пользуясь которым классическая физика сближается с обычным языком. Мейер-Абих исходит из этого и ссылается на письмо Бора Эйнштейну от 13 апреля 1927 года, в котором Бор признается, что давно из-

вестно, насколько тесно трудности квантовой теории связаны с понятиями или, скорее, словами, употребляемыми при обычных описаниях природы и ведущими свое происхождение от классических теорий. Мейер-Абих выводит из этого следующее заключение: «Если мы можем наблюдать у объектов, например элементарных частиц, свойства, скажем отчетливые точки и импульсы, то, исходя из своего обычного опыта, испытываем искушение сказать, что эти объекты имеют наблюдаемые в них свойства и тогда, когда мы их не наблюдаем. Когда говорят таким образом, говорят онтически, как свойственно естественному сознанию, которому наблюдение того или иного явления представляется неважным для признания того, что оно существует, а само это явление безучастным к тому, известно оно или нет; в таких случаях, как правило, попадают в затруднительное положение»²³¹.

Однако имеющиеся налицо трудности, объективно возникающие при переходе из мира понятий классической физики в мир понятий современной физики, разумеется, не могут быть устранены ссылками на высказывание Бора о том, что мы висим в языке, и поисками прибежища в идеалистической позиции. «Язык — это среда, в которой мы вращаемся, которую даже изучаем, но само исследование которой опять-таки осуществляем, говоря, думая, познавая, пребывая внутри языка. Анализ и непосредственное применение понятия дополняют друг друга, поскольку при анализе понятия должны непосредственно применяться другие понятия, которые одновременно с ним проанализировать нельзя. Анализ же языка в столь же малой степени можно отделить от его непосредственного применения, как нельзя исследовать познание, не познавая. Тем самым опять-таки бросается в глаза единство, согласно которому дополнительные условия являются взаимодополняющими. Может быть, тезис Бора «Мы висим в языке» достаточно прост, чтобы напомнить нам тот смысл названия «идеализм», согласно которому идеализмом является каждая философия»²³².

Однако в действительности положение вещей не настолько просто. Мы не можем также следовать за Мейер-Абихом в его желании вычитать из поздних работ Бора противоречие между классической и квантовой физикой. Ведь Бор недвусмысленно пишет в своей работе «Атомная физика и человеческое познание»: «Тем временем дискуссия о проблемах теории познания в атомной физике

привлекала к себе внимания больше, чем когда-либо, и при комментировании взглядов Эйнштейна относительно неполноты квантово-механического способа описания мне пришлось более подробно и непосредственно затронуть вопросы терминологии. При этом я особенно предостерегал против часто встречающихся в физической литературе оборотов вроде: «возмущение явлений наблюдением» или «придание атомным объектам физических атрибутов при помощи измерений». Такие выражения, правда, могли бы служить напоминанием о кажущихся парадоксах квантовой теории, но в то же время они способны создать путаницу, потому что слова «явления» и «наблюдения», так же как слова «атрибуты» и «измерения», употребляются здесь в таком смысле, который едва ли совместим с разговорным языком и с практическим их определением.

В качестве более целесообразного способа выражения я советовал употреблять слово «*явление*» исключительно в связи с наблюдениями, произведенными в точно определенных условиях, включающих указания о всем опыте в целом. При такой терминологии проблема наблюдения освобождается от всякой неоднозначности, потому что ведь в действительных экспериментах все наблюдения выражаются в виде совершенно однозначных утверждений того же типа, как, например, регистрация точки попадания электрона на фотографическую пластинку. Кроме того, такой способ выражения особенно хорошо подчеркивает то обстоятельство, что правильное физическое толкование символического аппарата квантовой механики может дать только предсказания однозначного или статистического характера, относящиеся к неделимым явлениям, возникающим в классически определяемых физических условиях»²³³.

Здесь и в других местах своей работы Бор придает большое значение языку, но постоянно в смысле носителя значений. Как цитированный отрывок, так и другие дают понять, что Бор заботится о строгости и чистоте терминологии. Так, он нередко признает, что в такой ситуации, как данная, в которой стало трудно достигать взаимопонимания не только между философами и физиками, но даже между физиками различных школ, трудности коренятся подчас, несомненно, в предпочтении определенного словоупотребления, являющегося следствием различных исходных пунктов²³⁴.

В пользу того факта, что вопросы семантики в разработке современных физических понятий играют значительную роль, говорит и работа Бора «Квантовая физика и философия», которой Мейер-Абих не уделяет должного внимания. Но эта работа весьма показательна именно потому, что в ней можно отметить отчетливое приближение к диалектико-материалистическому пониманию квантовой физики, связанное прежде всего со стихийно-материалистическим анализом гносеологических вопросов. Такого рода развитие, видимо, Мейер-Абиху некстати, ибо в противном случае он бы мог и должен был на нем остановиться.

В этой работе, переведенной в 1959 году на русский язык и горячо обсуждавшейся советскими учеными, Бор в отношении вопросов логики и семантики сознательно продолжает тот же ход мыслей, что и в книге «Атомная физика и человеческое познание» относительно однозначного применения понятий, проблемы неточности и многозначности слов нашего обычного языка, служащего средством взаимопонимания и в науке: «Накопление экспериментальных данных и развитие теоретических понятий, несомненно, приводят к усовершенствованиям в терминологии. Тем не менее всякое описание физических результатов основано в конечном счете на обычном языке, приспособленном к тому, чтобы разбираться в окружающем и проследживать связи между причинами и следствиями»²³⁵.

В отношении достижений квантовой механики, по мнению Бора, также является решающим требование, чтобы описание экспериментальных устройств и результатов наблюдений производилось на доступном пониманию языке с применением физической терминологии. Это просто требование логики, ибо под словом «эксперимент» мы понимаем не что иное, как процедуру, посредством которой мы можем сообщить другим, что нами было предпринято и что мы установили. Обсуждаемый в этой связи вопрос, не следует ли в целях более точного изложения данной ситуации применять многозначную логику, не получает у Бора положительного ответа, ибо, с его точки зрения, рассуждения по этому поводу показывают, что любые отклонения в общепринятом языке и обычной логике можно устранить употреблением слова «явление» только в смысле того, «о чем возможно однозначным образом информировать». Слово «измерение» должно при этом

употребляться в своем собственном смысле, то есть в смысле количественного сравнения. «Только имея все это в виду, можно убедиться в том, что квантовая механика удовлетворяет в отношении своей непротиворечивости и полноты всем требованиям, какие можно предъявить к рациональному объяснению. Так, для непротиворечивого толкования аппарата квантовой механики существенно исходить из отсчетов, делаемых на приборах при вполне определенных условиях опыта. Этот упор на конкретные отсчеты приборов становится на место основной предпосылки классического физического описания, согласно которой каждое звено в причинной цепи событий допускает в принципе непосредственную проверку... Тот факт, что квантовые закономерности не могут быть проанализированы в классическом духе, обуславливает, как мы видели, необходимость ввести при описании того, что мы узнаем посредством опыта, логическое различие между измерительными приборами и атомными объектами, различие, принципиально исключающее возможность исчерпывающего детерминистского описания» ²³⁶.

Бор приходит к выводу, что широкий предел дополненности вовсе не означает произвольного отказа от идеала причинности. Понятие дополненности непосредственно показывает нашу позицию в вопросе отображения основных свойств материи, в отношении которых было предположено, что они подлежат описанию в традициях классической физики. Но классический способ описания к этим свойствам неприменим. При всех изменениях ситуаций, в которых применяются понятия причинности и дополненности, эти ситуации в гносеологическом отношении обладают поразительным сходством. Во всех случаях мы имеем дело с исследованием именно таких закономерностей, которые не могут быть схвачены наглядными представлениями, иногда, безусловно, полезными для отображения физических фактов. Решающим является лишь то обстоятельство, чтобы ни в одном из этих случаев расширение пределов наших понятий не предполагало какой-либо связи с наблюдающим субъектом.

Тем самым Бор ясно выражает признание объективности описания квантовой механики и его независимость от познающего субъекта.

В своем предисловии к этой работе Нильса Бора В. А. Фок подчеркивает, что Бор, указывая, что аппаратура

и ее показания служат лишь средством для изучения объективных свойств атомарных объектов, словно бы высказывают мнение, что показания относительно атомарных объектов обладают не меньшей объективностью, нежели сами объекты.

Далее, Бор здесь впервые разделяет понятия причинности и детерминизма (в смысле детерминизма Лапласа) и указывает, что причинность как связь между причиной и действием целиком сохраняется и в квантовой физике, требующей лишь отказа от «классического идеала детерминизма».

Наконец, в трактовке вопроса о взаимодействии между объектом и измерительным прибором Бор обходится без неудачно определенного понятия «неконтролируемое взаимодействие», игравшего в его прежних работах большую роль. Вместо этого Бор подчеркивает, что различная трактовка объекта и измерительного прибора оказывается логичной.

Такого рода изменения в формулировках Бора Фок рассматривает в имевших место с февраля по май 1957 года беседах с ним, а также в «Замечаниях к статье Бора о его дискуссиях с Эйнштейном» ²³⁷.

По мнению Бора, объективность положений теории относительности также гарантируется учетом зависимости явлений от системы координат наблюдателя, в то время как в дополнительном описании какая-либо субъективность исключается благодаря учету условий, при которых применение наших первичных понятий является однозначным. Правда, нельзя согласиться с тезисом Бора, будто в общефилософском аспекте важно то, что в отношении анализа и синтеза в других областях науки мы встречаем ситуации, напоминающие нам положение в квантовой физике. Так, согласно Бору, совокупность живых организмов и характерных черт наделенных сознанием людей, как и совокупность человеческих культур, обладает чертами целого, для отображения которого требуется типично дополнительный метод описания ²³⁸.

Здесь мы сталкиваемся с классовой и социальной ограниченностью взглядов ведущего физика современности, которая характерна также и для Планка, Борна, Гейзенберга и Вайцзеккера (см. работы исследователей-марксистов Хёрца, Фогеля, Корха). Тем не менее мы не оспариваем принципиально гуманистический характер

установки этих физиков, не выходящих, однако, за рамки буржуазного гуманизма.

Но нас в этой связи интересует прежде всего точка зрения ведущих физиков в отношении языка. Актуальность рассмотрения вопросов о связи между языком и действительностью мы показали на примере изложения воззрений Бора, которое мы сочли полезным провести в полемике с Мейер-Абихом, превратно истолковавшим взгляды Бора.

Каково же отношение к языку у Гейзенберга? Гейзенберг неоднократно выступал по проблемам языка и действительности. Здесь прежде всего следует проанализировать его статью «Язык и реальность в современной физике» (1967).

В ней Гейзенберг выступает против признававшейся долгое время точки зрения, будто проблема языка в естествознании играет подчиненную роль. С тех пор как в современной физике теоретический анализ экспериментальных открытий прошлого столетия привел к созданию теории относительности и квантовой теории и пришлось пересмотреть основы физики, разгорелись, что особенно подчеркивает Гейзенберг, жаркие дискуссии, касавшиеся определенных принципиальных вопросов этих теорий и глубоко вторгавшиеся в область философии. Встала проблема описания вновь исследованных областей природы.

«Нас уже больше не удивляет мысль, что наш естественный язык образовался в общении с чувственно познаваемым миром, но что современное естествознание средствами самой высокоразвитой техники, чрезвычайно тонкой и сложной аппаратуры вторглось в такие области этого мира, которые недоступны нашим чувствам. Нельзя ожидать, что наш обычный язык окажется пригодным в этих новых сферах, а поэтому физик в наше время вынужден, наряду с природными связями, которые он хочет понять, думать и о языке, позволяющем ему говорить об этих связях» ²³⁹.

В полной противоположности с точкой зрения на язык Вайсгербера и Хайдеггера Гейзенберг как естествоиспытатель трезво и по-деловому говорит о том, что слова в известном смысле являются инструментами, с помощью которых можно ориентироваться в окружающей среде и вступать с ней в контакт. Если мы достаточно часто слышали и сами употребляли какое-либо слово, то думаем,

что нам известно его значение. При употреблении этих языковых инструментов нередко возникают, на что Гейзенберг также определенно указывает, различные трудности. Подчас мы замечаем, что то или иное слово не подходит, или мы не знаем, что оно, собственно, должно означать в этом месте. Мы ощущаем его как неясное или осознаем, что с течением времени оно приобрело несколько значений²⁴⁰.

В своих размышлениях Гейзенберг обращается к греческим философам, прежде всего Сократу, Платону и Аристотелю, пытавшимся сделать более ясными наши языковые выразительные средства, и приходит к утверждению, что Аристотель исследует формальную структуру языка, формы умозаключений независимо от содержания предложений и тем самым обосновывает научную логику. «На этом пути он достиг такой степени абстракции и точности, которая до того была неизвестна греческой философии, и тем самым в наивысшей степени содействовал выяснению и установлению определенного порядка в нашем способе мышления. Он фактически создал основы научного языка»²⁴¹.

Гейзенберг совершенно верно отмечает, что не существует особой языковой структуры, позволяющей логически мыслить, то есть делать умозаключения, но что эта способность и возможность принадлежат к общим свойствам всех людей. Правда, он делает оговорку, что логический анализ языка связан с риском излишнего упрощения и односторонности в оценке языковых возможностей. Хотя, по его мнению, логика и создает предпосылку научного языка, обеспечивая однозначность и точность выводов, она не дает соизмеримого описания живого языка, располагающего гораздо более богатыми выразительными средствами. Это утверждение, которое можно считать критикой в адрес логического анализа языка неопозитивистов, полностью соответствует тому, что мы имели возможность доказать в нашей полемике с представителями лингвистического анализа.

Однако нам кажется несостоятельным тезис Гейзенберга о логической структуре языка. В этом случае язык и логика оказались бы идентичными.

Логика, скорее, пользуется языковыми средствами для получения логических выводов. Эти средства могут быть весьма различными, подтверждая тем самым, что все языки возникли в ходе единого исторического процесса.

Иное дело — логическая структурированность самого данного языка, то есть построение языка как известной системы, которая, естественно, упорядочена в определенной последовательности элементов. Мы не можем смешивать эти два вопроса, что, однако, имеет место у Гейзенберга. Он пишет: «Если в основу нашего мышления в науке мы должны класть и логическую структуру языка, то нам все же нельзя упускать из виду других, более богатых возможностей»²⁴².

Подчеркнем здесь еще раз, что в логике речь идет не о вопросах языка, а о вопросах вывода заключений. Что же касается языка, то точка зрения, что язык нельзя свести к научному языку, как это стремятся сделать неопозитивисты путем изъятия из него всех эмоциональных компонентов, вообще не подлежит сомнению. Разумеется, мы должны избегать и другой крайности — абсолютизации в языке эмоционального, к чему в конечном счете сводится истолкование языка Хайдеггером.

Далее Гейзенберг затрагивает вопрос, почему же в естествознании требуется предельная однозначность и точность языка, в то время как другие, более широкие выразительные возможности языка едва используются. Причину он видит в характере поставленной задачи: «В естествознании мы должны пытаться среди бесконечного изобилия разнообразных явлений окружающего нас мира открыть определенный порядок, то есть понять эти разнообразные явления путем сведения их к простым принципам»²⁴³.

Гейзенберг придерживается исходной материалистической позиции в теории познания и тогда, когда становится на точку зрения выведения особенного из всеобщего, понимания простого явления как следствия всеобщих законов. Он совершенно прав, утверждая, что всеобщие законы, будучи сформулированы в языке, могут содержать лишь некоторые, немногие понятия, ибо в противном случае закон не был бы простым и всеобщим. А из этого он выводит заключение, что понятия обычного языка, поскольку они неточно и неотчетливо определены, никогда не смогли бы дать такого точного направления. «Поэтому в естествознании основные понятия общих законов должны быть определены с предельной степенью точности, а это возможно только с помощью математической абстракции... В теоретической физике мы пытаемся понять группы явлений, вводя математические сим-

волы, которые могут быть поставлены в соответствие некоторым фактам, а именно результатам измерений. В качестве символов мы используем названия, которые делают ясной их связь с измерением. Этим способом символы связываются, следовательно, с обычным языком»²⁴⁴.

Возрастающую в ходе этого развития тенденцию к математизации и формализации мы считаем прогрессивной. Но любая, самая дифференцированная иерархия ступеней абстракции с соответствующей формализацией, позволяющая нам проникать в глубь явлений и исключать многозначность толкований, не означает отказа от естественного языка. Необходима интенсивная междисциплинарная исследовательская работа, чтобы выяснить отношение различных форм научного языка к языку обычному. Частной проблемой здесь является соотношение между естественными и искусственными языками, то есть логическими исчислениями и программирующими языками.

Итак, несмотря на ряд положительных моментов в понимании Гейзенбергом вопросов языка и действительности, нельзя пройти и мимо серьезных ошибок. Так, мы указывали на смешение им логической структуры со структурой языка.

К чему ведет подобная позиция, показывает защищаемый Гейзенбергом тезис, что якобы в принципе возможно соответственно различению разных ступеней в языке (он касается здесь проблематики предметного языка и мета-языка) применять и различные виды логики, причем он вынужден признать, что в случае необходимости на высшей ступени следует возвращаться к логике обычной.

Здесь также он недопустимым образом смешивает логическую структуру с языковой. Этой проблеме будет посвящена работа автора «О функции языка в процессе абстракции», где будут приведены доказательства необходимости четко отличать логическую структуру от языковой. Встает вопрос, почему Гейзенберг покидает свою правильную исходную позицию — что слова, а тем самым и язык являются инструментами, посредством которых можно ориентироваться в действительности, — не отличает языка от мышления и, таким образом, приходит к выводу, «что там, где наши чувства уже не могут установить истинное положение вещей, неспособен на это и наш язык. Следовательно, абстрактность просто есть результат то-

го, что мы вступаем в области, не подлежащие компетенции нашего языка. Стало быть, нам следует применять другой язык, опирающийся не на чувственный опыт и называемый нами поэтому абстрактным»²⁴⁵.

Этот тезис можно опровергнуть ссылкой на то, что уже всякое несущее значение слово обобщает, то есть представляет собой диалектическое единство конкретного и абстрактного. Слов, совершенно оторванных от конкретного, нет. Доказательство этого мы находим уже у Лейбница в его труде «Новые опыты о человеческом разуме»²⁴⁶.

Если Бор в статье «Теория атома и принципы описания природы» четко формулирует, что в противоположность требованию непрерывности, характерному для обычного описания природы, неделимость кванта действия влечет за собой введение в описание атомарных явлений существенного элемента прерывности, то при освоении этих новых фактов мы сталкиваемся здесь не с языковыми проблемами, а с вопросами расширения и углубления наших сведений о закономерных связях природы, которые на соответствующей ступени абстракции всегда находили и могут найти языковое выражение. То, что при этом предъявляются большие требования к нашей способности отвлеченно мыслить, отвечает самой природе вещей. «Человек не может охватить=отразить=отобразить природы *всей*, полностью, ее «непосредственной цельности»,—пишет Ленин,—он может лишь *вечно* приближаться к этому, создавая абстракции, понятия, законы, научную картину мира и т. д и т. п.»²⁴⁷.

Никто не станет оспаривать сложности явлений современной физики. Естествознание развивается настолько быстро, замечает Ленин в своей статье «О значении воинствующего материализма», которую следует считать его философским завещанием, «переживает период такой глубокой революционной ломки во всех областях, что без философских выводов естествознанию не обойтись ни в коем случае»²⁴⁸.

Поэтому Ленин требует всесторонней разработки материалистической диалектики. «Современные естествоиспытатели найдут (если сумеют искать и если мы научимся помогать им) в материалистически истолкованной диалектике Гегеля ряд ответов на те философские вопросы, которые ставятся революцией в естествознании и на которых «сбиваются» в реакцию интеллигентские поклонники буржуазной моды.

Без того, чтобы такую задачу себе поставить и систематически ее выполнять, материализм не может быть воинствующим материализмом... Без этого крупные естествоиспытатели так же часто, как до сих пор, будут беспомощны в своих философских выводах и обобщениях»²⁴⁹.

В какое затруднительное положение попадают ведущие естествоиспытатели при обобщении новейших открытий в естествознании, если они не берут за основу формирования своих теорий гносеологию диалектического материализма, мы попытались показать здесь на примере соотношения между физикой, языком и действительностью.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: O. F. Bollnow. Aspekte der gegenwärtigen deutschen Philosophie.— «Universitas. Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Literatur», 8/1965.

² Ibid., S. 815.

³ O. F. Bollnow. Sprache und Erziehung. Stuttgart, 1966, S. 144.

⁴ O. F. Bollnow. Aspekte der gegenwärtigen deutschen Philosophie, S. 816 f.

⁵ Ibid., S. 917.

⁶ В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 29, с. 249, 252.

⁷ O. F. Bollnow. Op. cit., S. 817.

⁸ Ibid., S. 818.

⁹ Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат. М., 1958, с. 50—51 или 4.112 и 4.116.

¹⁰ L. Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen, in: L. Wittgenstein. Schriften. Bd. I. Frankfurt (Main), 1963, § 133, S. 347.

¹¹ Ср. в этой связи: Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат, 3.23 и Philosophische Untersuchungen, § 558.

¹² См.: N. Malcolm. Ludwig Wittgenstein, A Memoir. London, 1958.

¹³ Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат, с. 29.

¹⁴ Термин «метафизика» для обозначения метода, противоположного диалектике, впервые употреблен Гегелем, охарактеризовавшим метафизический метод как абсолютизацию непрерывности и отрицание скачкообразного характера развития. Ср. в этой связи: Гегель. Энциклопедия философских наук. Т. 1. М., 1974, § 32 и 81.

¹⁵ См. в этой связи: История философии. Т. VI, кн. 2. М., 1965, стр. 105.

¹⁶ Ю. Хартнак следующим образом комментирует это: «Факт — это не вещь (не предмет или объект). Вещь хотя и способствует,

по сути дела, возникновению фактов, однако никогда фактом не является. Факт, что мои часы лежат на столе, но бессмысленно утверждать, что мои часы или стол представляют собой факт. Часы и стол, как таковые, суть вещи, а то, что часы лежат на столе,— это факт. В этом и состоит смысл высказывания, что мир состоит из фактов, а не из вещей» (J. Hartnack. Wittgenstein og den moderne filosofi. Gyldendal, 1960, p. 24).

¹⁷ Б. Рассел. Введение к кн.: Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат, с. 15—16.

¹⁸ См.: W. Stegmüller. Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Stuttgart, 1965, S. 527—528.

¹⁹ Ср.: J. Hartnack. Op. cit., p. 25.

²⁰ Ср. в этой связи: W. Stegmüller. Op. cit., S. 537.

²¹ См.: Y. Kim. Die bedeutungstheoretische Problematik in der Philosophie Wittgensteins und Husserls. Diss. Bonn, 1967, S. 23.

²² L. Wittgenstein. Some Remarks on Logical Forms, Aristotelian Society. Supplementary Volume IX (1929), S. 165.

²³ G. E. M. Anscombe. An Introduction to Wittgenstein's Tractatus, London, 1959, S. 25—27.

²⁴ L. Wittgenstein. Schriften. Bd. I, S. 97.

²⁵ См.: W. Stegmüller. Op. cit., S. 566. Ср.: J. Hartnack. Op. cit., p. 79—80.

²⁶ См.: Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат, 2.1—2.13.

²⁷ Ср. в этой связи: И. Кант. Соч. в шести томах. Т. 5 («Критика способности суждения»). М., 1966.

²⁸ М. Борн. Физика в жизни моего поколения. М., 1963, с. 283. Ср.: там же, с. 282—284.

²⁹ Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат, 3.01.

³⁰ W. Stegmüller. Op. cit., S. 558. Ср. в этой связи также: B. Wolniewicz. Ludwig Wittgenstein, в: «Słownik filozofów», t. 1. Warszawa, 1966, str. 484—487.

³¹ Ср. в этой связи: H. Wein. Sprachphilosophie der Gegenwart. Eine Einführung in die europäische und amerikanische Sprachphilosophie des 20. Jahrhunderts, Haag, 1963, S. 66.

³² Л. Витгенштейн. Цит. соч., 6.3631, 6.37 и 6.371.

³³ Ср. в этой связи: R. Carnap und W. Stegmüller. Induktive Logik und Wahrscheinlichkeit. Wien, 1959.

³⁴ Л. Витгенштейн. Цит. соч., 6.44.

³⁵ Там же, 6.45. Ср. в связи с истолкованием «чувства»: E. Albrecht. Sprache und Erkenntnis. Logisch-linguistische Analysen. Berlin, 1967, S. 247—248.

³⁶ Ср. в этой связи: E. K. Specht. Sprache und Sein. Untersuchungen zur sprachanalytischen Grundlegung der Ontologie. Ber-

lin, 1967; И. Кант. Соч. в шести томах. Т. 3. М., 1964, с. 520—524.

³⁷ Л. Витгенштейн. Цит. соч., 6.522 и 7.

³⁸ Там же, 6.52 и 6.521.

³⁹ «Этика не истолковывает мир. Этика должна быть его условием, как и логика» (L. Wittgenstein. Schriften. Bd. I, S. 170).

⁴⁰ L. Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen, § 107.

⁴¹ Ср. в этой связи: W. Stegmüller. Op. cit., S. 678 ff.

Гносеологическая проблематика спора между реалистическим и интуитивистским взглядами в математике не может быть рассмотрена подробно в рамках данной работы. Известные донные попытки реалистической интерпретации математики и логики (Аристотель, Лейбниц, Фреге, Рассел) основаны, на мой взгляд, на правильном подходе, однако абсолютизируют последний, а потому и не достигают своей цели — раскрытия активной, творческой роли субъекта в процессе познания. Эта сторона успешно разрабатывается конструктивистами, которые вместе с тем абсолютизируют роль субъекта. Марксистское понимание диалектики субъекта — объекта является основой решения этих сложных проблем.

⁴² «Подобно Расселу, он совместил истинное звено, связующее язык и реальность, с отношением между атомарными предложениями и атомарными фактами. Его основная концепция этого отношения хорошо выражена его собственным сравнением с картинами. В картине, изображающей объекты или пейзажи, существует своего рода соответствие между частями или элементами изображения и частями или элементами объекта или пейзажа» (G. J. Wagnosk. English Philosophy since 1900. London, 1958, p. 64—65).

⁴³ L. Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen, § 19.

⁴⁴ Ibid., § 23.

⁴⁵ См.: Ibid., §§ 7, 363, 449.

⁴⁶ Ibid., § 560, ср. § 5.

⁴⁷ Ibid., § 43.

⁴⁸ Ibid., §§ 20, 23, 421.

⁴⁹ Ibid., § 432; ср. § 454.

⁵⁰ Ibid., §§ 654, 655.

⁵¹ Ср. в этой связи: J. Hartnack. Op. cit., p. 69; L. Wittgenstein. Op. cit., §§ 2—4, 32.

⁵² R. Carnap. Logische Syntax der Sprache. Wien, 1934, S. 45.

⁵³ L. Wittgenstein. Op. cit., § 98.

⁵⁴ Ibid., § 88.

⁵⁵ Ср. в этой связи: ibid., §§ 60—63, 90. То, что посредством анализа языка не познается ничего нового и не могут решаться

научные проблемы, подчеркивает и В. Штегмюллер: «Но последовательный подъем к этому знанию достигается отнюдь не тем, что внезапно обретают отсутствовавшее до этого понимание сущности, а благодаря тому, что учатся овладевать новым словоупотреблением, благодаря освоению связей между словоупотреблением и определенным характером поведения или выработке новых навыков и установлению так называемых теоретических взаимосвязей... наблюдения за речевой игрой нельзя рассматривать как суррогат теории познания. Напротив, гносеологические исследования, как они проводились раньше, следовало бы заменить двумя типами наблюдений: во-первых, «логико-языковым» анализом... и, во-вторых, научно-теоретическими исследованиями сети понятий и структуры теорий, их обоснований и подтверждений, равно как и возможностей применения, например в объяснениях и прогнозах. «Проблема познания реально существующего» была бы решена главным образом постановкой вопросов этого второго типа. Правда, здесь обнаружилась бы и граница метода Витгенштейна, потому что встающие там научно-теоретические проблемы не могут быть решены анализом речевой игры» (W. Stegmüller. Op. cit., S. 582, 619—620).

⁵⁶ L. Wittgenstein. Op. cit., §§ 111, 116, 109.

⁵⁷ Ibid., II 20—24.

⁵⁸ Ср.: L. Wittgenstein. Schriften/Beiheft. Beiträge von: Ingeborg Bachmann, Maurice Cranston, José Ferrater Mora, Paul Feyerabend, Erich Heller, Bertrand Russell, George Henrik von Wright. Frankfurt (Main), 1960.

⁵⁹ L. Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen, § 325.

⁶⁰ См.: M. Bense. Semiotik. Allgemeine Theorie der Zeichen. Baden-Baden, 1967, S. 7 ff.

⁶¹ Ch. S. Peirce. Über die Klarheit unserer Gedanken. Einleitung, Übersetzung, Kommentar von K. Oehler, Frankfurt (Main), 1968, S. 30.

⁶² Ch. S. Peirce. How to Make Our Ideas Clear. New York, 1958, p. 116.

⁶³ Ibid., p. 117.

⁶⁴ Ibid., p. 204.

⁶⁵ Ch. S. Peirce. Über die Klarheit unserer Gedanken, S. 18—19.

⁶⁶ Ibid., S. 133.

⁶⁷ См.: «История философии», Т. VI, кн. 2, с. 83.

⁶⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 18, с. 247.

⁶⁹ Там же, с. 248.

⁷⁰ W. Stegmüller. Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik. Wien, 1957, S. 223—224.

- ⁷¹ Ibid., S. 235.
- ⁷² Ibid., S. 236.
- ⁷³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 18, с. 377; ср.: там же, с. 363—364.
- ⁷⁴ Там же, с. 380; ср. также: т. 23, с. 40.
- ⁷⁵ W. Stegmüller. Op. cit., S. 20.
- ⁷⁶ См.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 12, с. 710.
- ⁷⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 3, с. 448, 449.
- ⁷⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 1, с. 137.
- ⁷⁹ H. Rohdacher. Kleine Charakterkunde. Wien — Innsbruck, 1961, S. 118.
- ⁸⁰ Бертольд Брехт. Театр. М., 1965, т. 5/2, с. 183, 184, 208.
- ⁸¹ Ср.: Ph. Frank. Die gegenwärtige Rolle der Wissenschaft, in: «Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia», vol. I. Firenze, 1958.
- ⁸² «Philosophie und normale Sprache. Texte der Ordinary-Language-Philosophie». München, 1969, S. 17.
- ⁸³ E. Savigny. Die Philosophie der normalen Sprache. Frankfurt (Main), 1969, S. 327—328.
- ⁸⁴ Ibid., S. 328.
- ⁸⁵ Ibid.
- ⁸⁶ Ibid., S. 330.
- ⁸⁷ S. I. Hayakawa. Language in Thought and Action. New York, 1964, p. 18.
- ⁸⁸ Ibid., p. 220.
- ⁸⁹ Ibid., p. 223.
- ⁹⁰ См.: ibid., p. 235 и сл.
- ⁹¹ Ibid., p. 106.
- ⁹² Ibid., p. 328.
- ⁹³ Ibid.
- ⁹⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 1, с. 422.
- ⁹⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 23, с. 40.
- ⁹⁶ «Материалы XXIV съезда КПСС». М., 1971, с. 76.
- ⁹⁷ В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 24, с. 117.
- ⁹⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 48, с. 233—234.
- ⁹⁹ Л. Леви-Брюль. Первобытное мышление. М., 1930, с. 64—65; 87.
- ¹⁰⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 20, с. 486.
- ¹⁰¹ B. L. Whorf. Language, Thought and Reality. Cambridge (Mass.), 1964, p. 221.
- ¹⁰² Chang Tung-Sun. Chinesen denken anders, in: «Wort und Wirklichkeit. Beiträge zur Allgemeinen Semantik». Darmstadt, 1968, S. 261.

¹⁰³ S. I. H a y a k a w a. Was versteht man unter aristotelischen Struktur der Sprache? Ibid., 8. 216.

¹⁰⁴ C h a n g T u n g-S u n. Op. cit., S. 262.

¹⁰⁵ Цит. по: C h a n g T u n g-S u n. Op. cit., S. 273.

¹⁰⁶ Ibid., S. 275—276.

¹⁰⁷ См.: H. H e r m e s. Einführung in die mathematische Logik. Stuttgart, 1963, S. 45.

¹⁰⁸ A. K o r z y b s k i. Beziehungen zwischen Sprache und Denken, in: «Wort und Wirklichkeit», S. 204.

¹⁰⁹ Ср.: W. K r a u s s. Rezension zu Jacques Derrida, De la grammatologie. «DLZ», 2/1970, S. 106.

¹¹⁰ Ф. де Соссюр. Курс общей лингвистики. М., 1933, с. 34.

¹¹¹ F. de S a u s s u r e. Grundfragen der Allgemeinen Sprachwissenschaft, 2. Aufl. Berlin, 1967, S. 292—293.

¹¹² Ф. де Соссюр. Курс общей лингвистики, с. 44—45.

¹¹³ Там же, с. 93.

¹¹⁴ Там же, с. 152.

¹¹⁵ Там же, с. 142.

¹¹⁶ Там же, с. 128.

¹¹⁷ Ср.: В. Д. Г у б и н. Феноменология Э. Гуссерля и ее современные интерпретаторы.— «Вопросы философии», 1969, № 10, с. 171 и сл.

¹¹⁸ J. J. K a t z. Philosophie der Sprache. Frankfurt (Main), 1969, S. 100.

¹¹⁹ Ср.: ibid.

¹²⁰ Ibid., S. 171.

¹²¹ Ibid., S. 22.

¹²² N. C h o m s k y. Language and Mind. New York (a. o.), 1972, p. 6.

¹²³ Ibid., p. 18.

¹²⁴ Ibid., p. 22.

¹²⁵ См.: ibid., p. 79—80.

¹²⁶ N. C h o m s k y. Sprache und Gest. Frankfurt (Main), 1970, S. 131, 155.

¹²⁷ Ibid., S. 183—184.

¹²⁸ Ibid., S. 180.

¹²⁹ Ср.: N. C h o m s k y. Vietnam und die Redlichkeit des Intellektuellen, in: «Kurtsbuch», Frankfurt (Main), 9/1967, S. 159.

¹³⁰ H.-M. G a u g e r. Die Semantik in der Sprachtheorie der transformationellen Grammatik, in: «Linguistische Berichte». Braunschweig, 1969, Heft 1, S. 14.

¹³¹ См.: «Вопросы литературы», 1968, № 4; «Вопросы философии», № 10.

¹³² См.: «Коммунист», 1970, № 3, с. 70—71; В. Е. К о з л о в с к и й. Структурализм и диалектический материализм.— «Философские науки», 1970, № 1. Ср.: И. И. Р е в з и н. Развитие понятия «структура языка».— «Вопросы философии», 1969, № 8; Д. П. Г о р с к и й. От описательной семиотики к семиотике теоретической.— «Вопросы философии», 1969, № 10.

¹³³ В. И. Л е н и н. Полн. собр. соч. Т. 1, с. 134—140, 428—431.

¹³⁴ См.: И. С. Н а р с к и й. Диалектическое противоречие и логика познания, М., 1969.

¹³⁵ К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с. Соч. Т. 37, с. 395.

¹³⁶ Там же, с. 420—421.

¹³⁷ J. V a s h e k. Struktúrní pojetí vývoje jazyka.— «Filosofický Časopis», Československá Akademia Ved, 1/1969, str. 33.

¹³⁸ M. J e l í n e k. Strukturalismus v lingvistické teorii. Ibid., str. 100.

¹³⁹ W. von H u m b o l d t. Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. Bonn, 1968, S. 223—224. (См. также: В. фон Г у м б о л ь д т. О различии организмов человеческого языка и о влиянии этого различия на умственное развитие человеческого рода. СПб., 1859, с. 198.)

¹⁴⁰ Ibid., S. 21 (В. фон Г у м б о л ь д т. Цит. соч., с. 6).

¹⁴¹ Ibid. (В. фон Г у м б о л ь д т. Цит. соч., с. 7).

¹⁴² Ibid., S. 69 (см.: В. А. З в е г и н ц е в. История языкознания XIX—XX веков в очерках и извлечениях, ч. 1. М., 1964, с. 97—98).

¹⁴³ Ibid., ср. S. 53—54; 107; 215—219 (В. фон Г у м б о л ь д т. Цит. соч., с. 46—47, 87—88, 190—194. См. также: В. А. З в е г и н ц е в. Цит. соч., с. 88—89, 100—101).

¹⁴⁴ См.: L. W e i s g e r b e r. Die Sprache, in: «Handbuch der Soziologie». Stuttgart, 1931, S. 592—608; B. L. W h o r f. Language, Thought and Reality, p. 211—221.

¹⁴⁵ W. von H u m b o l d t. Op. cit., S. 22—23 (В. фон Г у м б о л ь д т. Цит. соч., стр. 8).

¹⁴⁶ Ibid., S. 315 (В. фон Г у м б о л ь д т. Цит. соч., стр. 280).

¹⁴⁷ Ср.: L. W e i s g e r b e r. Op. cit., S. 600.

¹⁴⁸ Ibid., S. 607—608.

¹⁴⁹ Ibid., S. 607.

¹⁵⁰ H. A r e n s. Sprachwissenschaft. Der Gang ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart. Freiburg — München, 1955, S. 438.

¹⁵¹ L. W e i s g e r b e r. Op. cit., S. 600.

¹⁵² L. W e i s g e r b e r. Vom Weltbild der deutschen Sprache. Bd. 1. Düsseldorf, 1953, S. 11.

¹⁵³ L. Weisgerber. Die sprachliche Zukunft Europas. Lüneburg, 1953, S. 29.

¹⁵⁴ L. Weisgerber. Grundformen sprachlicher Weltgestaltung. Köln—Opladen, 1963, S. 27 f.

¹⁵⁵ Ibid., S. 7. В отличие от точки зрения Вайсгербера следует здесь ясно подчеркнуть, что взгляд Гумбольдта на понятие внутренней формы языка как выражения внутренней структуры, как проявления структурированности и расчлененности строя или системы языка нельзя смешивать с духовным принципом в смысле антелехии.

¹⁵⁶ B. Snell. Der Aufbau der Sprache. Hamburg, 1961, S. 61.

¹⁵⁷ L. Weisgerber. Vom Weltbild der deutschen Sprache. Bd. 2, 1. und 2. Halbband, S. 104.

¹⁵⁸ Ibid., S. 15 f.

¹⁵⁹ См.: G. Meier, L. Weisgerber. Die Sprache unter den Kräften des menschlichen Daseins.—«Zeitschrift für Phonetik und allgemeine Sprachwissenschaft», 2/1957, S. 177—180; W. Neumann. Wege und Irrwege der inhaltsbezogenen Grammatik.—«Weimarer Beiträge. Zeitschrift für deutsche Literaturgeschichte», 1/1961.

¹⁶⁰ См.: W. Neumann. Op. cit., S. 147.

¹⁶¹ H. Gipper. Der Beitrag der inhaltlich orientierten Sprachwissenschaft zur Kritik der historischen Vernunft, in: «Das Problem der Sprache». München, 1967, S. 409—410.

¹⁶² Ibid., S. 411.

¹⁶³ W. von Humboldt. Briefwechsel zwischen W. von Humboldt und A. W. Schlegel. Halle, 1908, S. 54.

¹⁶⁴ H. Gipper. Op. cit., S. 416.

¹⁶⁵ См. статью В. Васильева в журнале «Новое время», 1972, № 3.

¹⁶⁶ H. Gipper. Op. cit., S. 415.

¹⁶⁷ Ibid.

¹⁶⁸ H. Gipper. Bausteine zur Sprachinhaltsforschung. Neuere Sprachbetrachtung im Austausch mit Geistes- und Naturwissenschaft. Düsseldorf, 1963, S. 263. В лингвистических исследованиях уже неоднократно приводились доказательства того, что исследование грамматики в плане «исходящих из содержания» точек зрения имеет своим следствием абсурдные выводы. Сошлемся здесь прежде всего на работу Г. Ф. Майера (см.: G. F. Meier. Das Zéro-Problem in der Linguistik. Kritische Untersuchungen zur strukturalistischen Analyse der Relevanz sprachlicher Form. Berlin, 1961) и на указанную в ней обширную литературу по затрагиваемой нами проблематике, равно как и на полемику Курта Габки с теорией словесного поля Трипа (K. G a b k a. Theorien zur Darstellung eines Wortschatzes. Mit einer Kritik der Wortfeldtheorie. Halle, 1967).

¹⁶⁹ M. Heidegger. Sein und Zeit. Tübingen, 1957, §. 160—161. В письме Хайдеггера «О гуманизме», написанном осенью 1946 года Жану Бофорту (Париж), текст которого затем был опубликован в расширенной редакции, говорится: «Мышление выражает отношение бытия к сущности человека. Оно не создает этого отношения и не воздействует на него. Мышление лишь представляет его бытию как то, что само получило от бытия. Это представление состоит в том, что бытие находит выражение в языке через мышление. Язык — это дом бытия. Под его кровом живет человек. Мыслящие и творящие — хранители этого крова. Их долг на этом посту — осуществлять проявления бытия, поскольку они их посредством своих высказываний переносят в язык и сохраняют в нем» (M. Heidegger. Über den Humanismus. Frankfurt/Main, 1968, S. 5; S. 9, 21; 45—47).

¹⁷⁰ M. Heidegger. Sein und Zeit, S. 165.

¹⁷¹ Ibid., S. 165—166.

¹⁷² M. Heidegger. Unterwegs zur Sprache. Pfullingen, 1959, S. 90. В этом сочинении мы встречаем также следующее высказывание: «Тем более что сущность языка для восточноазиатских и европейских народов остается совершенно различной».

¹⁷³ Ibid., S. 93—94.

¹⁷⁴ Ibid., S. 96. В работе «По пути к языку» мы встречаем и такие высказывания, которые должны способствовать пониманию сущности герменевтики: «Выражение «герменевтический» происходит от греческого глагола ἐρμηνεύειν. Последний соотносится с существительным ἐρμηνεύς, которое можно связать с именем бога Ἑρμῆς посредством игры мышления, обладающей более обязательной силой, нежели строгость науки. Гермес — вестник богов. Он приносит весть судьбы; ἐρμηνεύειν означает изложение известия в той мере, в какой последнее могло быть услышано вестником. Такое изложение истолковывает то, что уже было сказано поэтами, которые сами, по словам Сократа в диалоге Платона «Ион» (534 e), ἐρμηνεύς εἰσὶν τῶν θεῶν «толкователи воли богов»... Из всего этого ясно, что герменевтическое означает не только истолкование, но и передачу обращения и известия... Даже при самой большой добросовестности мы скользим мимо существенного... И замечаем это подчас довольно поздно, потому что недостаток этот не так зависит от нас, как от того, что язык могущественнее, а потому и важнее нас» (S. 121—122; 124). В этой связи Хайдеггер высказывается отрицательно и в отношении логики: «Я имею в виду слово «Bezug». «Beziehung» мы понимаем как отношение. Хорошо известное мы можем охарактеризовать в пустом, формальном смысле и применять в качестве ярлыка. Подумайте о приемах логики. Ведь мы можем совершенно иначе слышать слово «Bezug» в выражении

«der Mensch stehe im hermeneutischen Bezug zur Zwiespalt» «человек находится в герменевтическом отношении к раздвоению» (между бытием и сущностью.— *Ред.*). Мы даже должны слышать его иначе, если обдумаем сказанное. Мы должны и могли бы сделать это, по всей вероятности, не сразу, а со временем, после долгих раздумий» (S. 125). Какие конструкции в результате этого получаются у Хайдеггера, показывает его истолкование в разговоре с японцем — речь идет о профессоре Тецука из Токийского университета — японского слова «язык» — *кото ба*, причем *ба* означает «лепестки», а *кото* объясняется как результат очищающего известия о прелестном и сравнивается с греческим *τίγνονσα* как создающее, изливающее весть о раскрытии раздвоения (S. 142—143). На подобную псевдоэтимологию указал Кайнц в своей резкой полемике с Хайдеггером.

¹⁷⁵ Ibid., S. 97—98.

¹⁷⁶ Ibid., S. 98.

¹⁷⁷ W. A n s. Die Stellung der Sprache bei Heidegger, in: «Das Problem der Sprache», S. 470. Cp.: M. H e i d e g g e r. Was heisst Denken? Tübingen, 1964, S. 51; Unterwegs zur Sprache, S. 196.

¹⁷⁸ W. A n s. Op. cit., S. 470.

¹⁷⁹ Ibid., S. 470—471.

¹⁸⁰ M. H e i d e g g e r. Unterwegs zur Sprache, S. 191.

¹⁸¹ Ibid., S. 150, 151.

¹⁸² W. A n s. Op. cit., S. 482.

¹⁸³ F. K a i n z. Philosophische Etymologie und historische Semantik. «Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte», 262. Bd. 4. Abhandlung, Wien, 1969, S. 37.

¹⁸⁴ J. L o h m a n n. Philosophie und Sprachwissenschaft. (West-) Berlin, 1965, S. 20.

¹⁸⁵ Ibid., S. 190.

¹⁸⁶ Ibid., S. 325.

¹⁸⁷ Ibid., S. 92, 99—100, 146, 162, 242.

¹⁸⁸ H.-G. G a d a m e r. Die Stellung der Philosophie in der heutigen Gesellschaft, in: «Das Problem der Sprache», S. 10.

¹⁸⁹ Ibid., S. 10—11.

¹⁹⁰ Ibid., S. 10.

¹⁹¹ Ibid., S. 13.

¹⁹² Ibid., S. 14.

¹⁹³ Ibid., S. 16.

¹⁹⁴ K. J a s p e r s. Die Sprache, in: «Von der Wahrheit». Bd. I, «Philosophische Logik». München, 1958, S. 401.

¹⁹⁵ Ibid., S. 399.

¹⁹⁶ Ibid., S. 395.

¹⁹⁷ Ibid.

¹⁹⁸ Ibid., S. 446. Проведение различия в том, что, например, китайский язык относится к аморфным, славянские — к флективным, а турецкий — к агглютинирующим языкам, дает упрощенное представление, не позволяющее к тому же сделать никаких философских выводов.

¹⁹⁹ F. K a i n z. Op. cit., S. 48, 63.

²⁰⁰ K. J a s p e r s. Op. cit., S. 401—402.

²⁰¹ S. K. L a n g e r. Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst. Frankfurt (Main), 1965, S. 103.

²⁰² H. P l e s s n e r. Zur Hermeneutik nichtsprachlichen Ausdrucks, in: «Das Problem der Sprache», S. 555 ff. Ср. также: H. P l e s s n e r. Die Einheit der Sinne, 1923.

²⁰³ S. J. S c h m i d t. Aufgaben und Postulate einer kritischen Sprachphilosophie, in: «Das Problem der Sprache», S. 20—21.

²⁰⁴ Ibid., S. 24.

²⁰⁵ Ibid., S. 28.

²⁰⁶ E. T u g e n d h a t. Die Sprachanalytische Kritik der Ontologie, in: «Das Problem der Sprache», S. 485.

²⁰⁷ Ibid., S. 485.

²⁰⁸ Ibid., S. 486.

²⁰⁹ Ibid., S. 488—489.

²¹⁰ Ibid., S. 493.

²¹¹ Ср.: R. C a r n a p. Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache, in: «Erkenntnis». Bd. 2. Leipzig, 1931, S. 225—227, 229—233.

²¹² H. L ü b b e. Der Streit um Worte, Sprache und Politik, in: «Das Problem der Sprache», S. 352. Ср. также: H. L ü b b e. Theorie und Entscheidung. Freiburg, 1971.

²¹³ H. L ü b b e. Der Streit um Worte, ibid., S. 354.

²¹⁴ Ibid., S. 355.

²¹⁵ В. И. Л е н и н. Полн. собр. соч. Т. 25, с. 37.

²¹⁶ Там же, с. 39.

²¹⁷ H. L ü b b e. Op. cit., S. 359.

²¹⁸ Ibid., S. 355.

²¹⁹ VIII съезд Социалистической единой партии Германии, М., 1971, с. 32—33.

²²⁰ L. W e i s g e r b e r. Die sprachliche Zukunft Europas, S. 17. Ср. в этой связи: K. G a b k a. Der Begriff der «Sprachgemeinschaft» bei Leo Weisgerber heute — wie einst.— «Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung», 3/4 1971.

²²¹ См.: K. H a g e r. Die entwickelte sozialistische Gesellschaft. Aufgaben der Gesellschaftswissenschaften nach dem VIII. Parteitag der SED. Berlin, 1971, S. 57—58.

²²² В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 24, стр. 140.

²²³ F. Kambartel. Formales und inhaltliches Denken, in: «Das Problem der Sprache», S. 302.

²²⁴ Ibid., S. 306.

²²⁵ E. Scheibe. Zum Problem der Sprachabhängigkeit in der Physik, *ibid.*, S. 320—321.

²²⁶ В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 18, с. 20—22; 55—56; 62—65; 68—69; 86—87.

²²⁷ E. Scheibe. *Op. cit.*, S. 325.

²²⁸ Ibid.

²²⁹ Ibid.

²³⁰ Ibid., S. 328.

²³¹ K. M. Meyer-Abich. Die Sprache in der Philosophie Niels Bohrs, *ibid.*, S. 97—98.

²³² Ibid., S. 104—105.

²³³ Н. Бор. Избранные научные труды. Т. II, М. 1971, с. 430.

²³⁴ Ср.: там же, с. 432.

²³⁵ Там же, с. 526.

²³⁶ Там же, с. 531—532.

²³⁷ В. А. Фок. Замечания к статье Бора о его дискуссиях с Эйнштейном.— «Успехи физических наук», 1958, XVI, вып. 4, с. 601.

²³⁸ Н. Бор. Цит. соч., стр. 532.

²³⁹ W. Heisenberg. Sprache und Wirklichkeit in der modernen Physik, in: «Sprache und Wirklichkeit. Essays». München, 1967, S. 21.

²⁴⁰ Ibid.

²⁴¹ В. Гейзенберг. Физика и философия. М., 1963, с. 142.

²⁴² W. Heisenberg. *Op. cit.*, S. 24.

²⁴³ Ibid.

²⁴⁴ В. Гейзенберг. Физика и философия, с. 144—145.

²⁴⁵ Разговор с Гейзенбергом, в: «Wohin führt die Wissenschaft». Bremen, 1965, S. 50. Интерес к занятиям языком у Гейзенберга, как можно заключить из книги его воспоминаний «Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreise der Atomphysik» (München, 1969), был пробужден прежде всего Нильсом Бором. С ним Гейзенберг часто вел интенсивные дискуссии по гносеологическим вопросам. При этом, судя по записям Гейзенберга, Бор говорил о несовершенстве языка в части охвата нового положения дел в физике: «Естествознание состоит в том, что люди наблюдают явления, а результат сообщают другим, чтобы они могли его проверить. Только при условии, что есть договоренность о том, что объективно произошло или происходит с повторяющейся закономерностью, имеется основа для понимания. И весь этот процесс наблюдения и информации

протекает фактически в понятиях классической физики. Камера Вильсона — это измерительный прибор, то есть мы можем из полученной фотографии однозначно заключить, что положительно заряженная частица, обладающая при этом свойствами электрона, пролетает через камеру. При этом мы должны полагаться на то, что измерительный прибор правильно сконструирован, прочно привинчен к столу и фотографическая камера настолько прочно установлена, что при съемке исключены какие-либо сдвиги, что линза была правильно отрегулирована и т. д.; то есть мы должны быть уверены в выполнении всех условий, которые требуется соблюдать и по правилам классической физики для обеспечения надежности измерения. Одна из основных предпосылок нашей науки — о своем измерении говорить на языке, имеющем, по существу, структуру, аналогичную языку, на котором мы говорим об опыте повседневной жизни. Мы усвоили, что этот язык является лишь весьма несовершенным инструментом нашей ориентировки и взаимопонимания. Но этот инструмент является и предпосылкой нашей науки» (W. Heisenberg. *Der Teil und das Ganze*, S. 180—181). Эту позицию относительно языка Нильс Бор впоследствии значительно уточнил, как свидетельствует данное выше изложение его взглядов. Гейзенберг же, напротив, не смог преодолеть субъективизма в этом вопросе. Уже в беседах о языке в 1933 году Бор стремился к познанию лежащей в основе языка закономерности. Выводы, сделанные Гейзенбергом из структуры языка относительно логики, также были Бору совершенно чужды. Хотя он и не видит, что труд сделал человека человеком и что язык возникает только вместе с трудом, он правильно подчеркивает связь между языком и становлением человека. «Ибо речь, а тем самым непосредственно и мышление, есть способность, которая — в противоположность всем другим телесным способностям, — развивается не в отдельном индивиду, а между индивидами. Мы учимся говорить только от других людей. Язык — это в известной степени сеть, натянутая между людьми, и мы висим со своим мышлением, со своей способностью к познанию в этой сети» (*ibid.*, S. 191—192). На возражение Гейзенберга, что можно себе представить возникновение в разных районах земли совершенно различных форм интеллекта и языка и что даже грамматика разных языков очень различна и, может быть, различия в грамматике ведут к различиям в логике, Бор будто бы ответил: «Конечно, при этом могут быть различные формы языка и мышления, так же как существуют различные расы или различные виды организмов. Но подобно тому, как все эти организмы построены по одним законам природы, по большей части с одинаковыми химическими соединениями, так и в основе различных возможностей логики лежат определенные фундаментальные формы, созданные не чело-

веком и принадлежащие действительности совершенно независимо от нас. В процессе отбора, свойственного развитию языка, эти формы затем играют решающую роль, но они отнюдь не порождаются этим процессом» (ibid., S. 191). Эта позиция представляет собой отказ от субъективного идеализма.

²⁴⁶ Г. В. Л е й б н и ц. Новые опыты о человеческом разуме. М.— Л., 1936.

²⁴⁷ В. И. Л е н и н. Полн. собр. соч. Т. 29, с. 164.

²⁴⁸ Там же, т. 45, с. 31.

²⁴⁹ Там же.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	5
Людвиг Витгенштейн как основоположник логического позитивизма и аналитической философии	11
Влияние Чарлза Пирса на лингвистический позитивизм	31
Абсолютизация языка неопозитивистами	35
Логико-лингвистический анализ и оценочные суждения	43
Логический анализ языка и аналитическая философия	49
Общая семантика как политический инструмент антикоммунизма в США	56
Существует ли взаимосвязь между структурой языка, представлением о мире и формами культуры?	62
Разрушение единства языка, мышления и действительности структурализмом	71
Замечания о положении с лингвистической философией в ФРГ	88
Примечания	146

Э. Альбрехт

КРИТИКА СОВРЕМЕННОЙ ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Редактор *Н. В. Вербицкая*

Художник *В. В. Кулешов*

Художественный редактор *А. Д. Сугина*

Технические редакторы *Н. И. Смирнова, Н. А. Кронова*

Корректор *Г. А. Локишина*

Сдано в производство 23.04.76. Подписано к печати 24.11.76.
Бумага 84×108¹/₃₂, тип. № 1. Усл. печ. л. 8,4. Уч.-изд. л. 8,15.
Изд. № 22501. Тираж 9000. Цена 35 коп. Заказ 407.

Издательство «Прогресс»

Государственного комитета Совета Министров СССР
по делам издательств, полиграфии
и книжной торговли.

Москва, Г-21, Zubовский бульвар, 21

Отпечатано в ордена Трудового Красного Знамени
Ленинградской типографии № 2

имени Евгении Соколовой Союзполиграфпрома
при Государственном комитете Совета Министров СССР
по делам издательств, полиграфии и книжной торговли.
198052, Ленинград, Л-52, Измайловский проспект, 29,
с матриц ордена Трудового Красного Знамени
Первой Образцовой типографии имени А. А. Жданова
Союзполиграфпрома при Государственном комитете
Совета Министров СССР по делам издательств, полиграфии
и книжной торговли. Москва, М-54, Валовая, 28

Цена 35 коп.



КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ И РЕВИЗИОНИЗМА

КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ И РЕВИЗИОНИЗМА

Э.Альбрехт — известный философ из ГДР, автор ряда трудов по проблемам исторического материализма и критики современной буржуазной философии.

В настоящей монографии Э.Альбрехт критически рассматривает концепции лингвистической философии о соотношении речи, мышления и действительности.

В книге дается с марксистских позиций обзор лингвистической философии в ФРГ

КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ И РЕВИЗИОНИЗМА

КРИТИКА БУРЖУАЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ И РЕВИЗИОНИЗМА