

Медведев Николай Владимирович



**Л. ВИТГЕНШТЕЙН И ПРОБЛЕМЫ
КРОСС-КУЛЬТУРНОГО ПОНИМАНИЯ**

Специальность 09.00.03 – история философии

Автореферат

Диссертации на соискание ученой степени

доктора философских наук

Москва - 2007

Работа выполнена на общеуниверситетской кафедре философии и методологии науки Тамбовского государственного университета им. Г. Р. Державина

Работа инициативная

Официальные оппоненты:

доктор философских наук, профессор Драгалина-Черная Елена Григорьевна
доктор философских наук, профессор Сорина Галина Вениаминовна
доктор философских наук, профессор Суворова Ольга Семеновна

Ведущая организация: Институт философии Российской академии наук РФ

Защита состоится 17.09 2007 года в 15⁰⁰ часов на заседании диссертационного совета Д 212. 154. 06 при Московском педагогическом государственном университете по адресу: 117571, Москва, проспект Вернадского, д. 88, ауд. 818.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Московского педагогического государственного университета по адресу: 119992, Москва, ул. М. Пироговская, д. 1.

Автореферат разослан «14» июня 2007 г.

Ученый секретарь диссертационного совета



Михайлов В. В.

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА КГУ



0000337533

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования.

Интеллектуальная ситуация в современную эпоху характеризуется четко обозначившейся тенденцией на преодоление крайностей и «раскола» в нашем способе постижения мира, сформированного на основе классических философско-мировоззренческих представлений о непримиримой борьбе материализма и идеализма, эмпиризма и рационализма, объективизма и релятивизма. Идеальный груз прошлого опыта, отягощенный идеологемой оппозиционного сознания, требует сегодня переосмыслить привычные схемы объяснения социальной и природной действительности, вырабатывать новые подходы к решению глобальных и локальных противоречий. В этой связи освоение философских идей Л. Витгенштейна позволяет развить и воспринять тот стиль мышления, который, с одной стороны, исключает рецидивы абсолютизма и догматизма в репрезентации собственных суждений, с другой – ограждает нас от воинствующей непримиримости, нетерпимого и упрощенного подхода к иным взглядам и верованиям.

Оценивая общее состояние исследований философского наследия Витгенштейна, можно констатировать, что в настоящее время специалисты перешли от комментирования его текстов к интерпретации и продуктивному использованию предложенных им методологических рекомендаций для устранения концептуальных замешательств, проявляющихся в различных областях социальной деятельности. Прагматическая направленность витгенштейновских воззрений осознается как позитивный вариант дальнейшего развития современной философии. Идеи мыслителя рассматриваются как эффективное средство по разрешению различных философских проблем в той или иной области человеческой деятельности. Витгенштейнианская лингвофилософская традиция служит многим философам-аналитикам опорой для осуществления прикладных исследований в социокультурном познании, где вопрос о практической стороне языка, его роли в процессах межличностной коммуникации поставлен со всей определенностью.

Одной из особенностей витгенштейновской философии, вызывающей к ней повышенный интерес в академической среде, является ее критическое отношение к современному рационалистическому мировоззрению. Видимо, это обусловлено убежденностью Витгенштейна в ограниченности и односторонности сциентистских объяснений культурных смыслов, его неудовлетворенностью господством позитивистских истолкований значения культурных событий, открытым пренебрежением исследователями идей множественности пониманий. Следует сказать, что созданный Витгенштейном «неклассический» образ философии в значительной мере проливает свет на негативное отношение мыслителя к современной техногенной цивилизации.

Одной из центральных тем, затрагиваемых в трудах Витгенштейна, является проблема языкового понимания. Моделируемые им мысленные ситуации встречи антрополога с совершенно незнакомым языковым сообществом

призваны прояснить реальные механизмы коммуникации, а также эксплицировать общие основы согласия и взаимодействия людей и отдельных народов. Адаптируя размышления Витгенштейна - о языке, значении, сознании, «формах жизни», понимании, природе человека и культуры - к антропологическому контексту, его последователи стремятся показать преимущества метода концептуального анализа в разрешении философских проблем. Явно просматриваемая социально-антропологическая направленность рассуждений Витгенштейна оказывает значительное влияние на характер современных дискуссий по проблемам кросс-культурного понимания.

Традиционно вызывающая всеобщий интерес тема понимания иных культур обрела к настоящему времени особую актуальность и остроту. Достижение продуктивного диалога между представителями различных культур, цивилизаций рассматривается как важнейшая задача по преодолению духовной разобщенности и недоверия во взаимоотношениях между народами. Происходящие в современном мире события - с одной стороны, усиление процессов глобализации и унификации, с другой, «диффузия этносов и рас», открытое сопротивление и отторжение жизненных стандартов западной цивилизации, - все это свидетельствует о наличии глубинного противоречия в межкультурных отношениях. Этот конфликт основан на несовпадении культурных ценностей, смыслов, представлений относительно форм и особенностей цивилизационного развития. Отсюда можно заключить, что философские проблемы кросс-культурной интерпретации, ориентированные на осмысление возможных условий познания (понимания) способов видения и структурирования мира представителями иных культур, их стремлений, чувств, мотивов поведения, верований оказываются насущной задачей для современных исследователей.

Помещение идей Витгенштейна в антропологический контекст позволяет глубже проникнуть в специфику его подхода в разрешении методологических, эпистемологических, концептуальных трудностей, с которыми сталкиваются специалисты в процессе изучения разнообразных культурных традиций, обычаев, воплощенных в формах поведения и общения конкретного народа. Вместе с тем важно выяснить, детерминирует ли витгенштейновская концепция языка релятивистский подход к проблеме межкультурного понимания? Или она вовсе не содержит вывода о наличии концептуальных, эпистемологических или иных препятствий на пути к кросс-культурной интерпретации?

Несомненно, вопросы, связанные с пониманием человеческой речи и поведения, значительно усложняются в ситуациях, когда нужно понять язык и действия людей, принадлежащих к иным культурным традициям, далеким от нас в географическом и историческом отношении. Сталкиваясь с неизвестными обычаями, укладом жизни, формами поведения, антрополог вынужден формулировать и решать множество философских проблем: Как следует интерпретировать высказывания, наблюдаемое поведение и верования туземцев? Как установить, является ли предложенная интерпретация правильной или нет? Какова роль понятий «логика», «рациональность» в объяснении неизвестных верований, обычаев, способов деятельности? Зависит

ли значение таких этических категорий, как «добро», «зло», «справедливость», «эгоизм» от культурного контекста? В какой степени можно постичь понятия из другой культуры? Каковы всеобщие предпосылки и основания для познания иных культур? Полагаю, что все эти вопросы могут быть по-новому осмыслены в ракурсе витгенштейновской философии.

Таким образом, обсуждаемые в данном исследовании проблемы являются философскими (концептуальными) по своей природе. Трудности, с которыми имеет дело антрополог, стремящийся понять речь и поведение туземцев, представляют для нас значительный интерес. Эти вопросы зачастую остаются незамеченными в контексте нашей собственной культуры. Обращение к предметной сфере антропологии с опорой на витгенштейнианскую эпистемологическую практику позволяет отчетливее разобрать и осознать отдельные философские проблемы, касающиеся природы человека, культуры, языка, рациональности, методологии социокультурного познания, общих основ моральной жизни. Актуальным вопросом является прояснение того, что именно вовлечено в понимание, интерпретацию и объяснение иных культурных смыслов? Как нам следует реагировать и оценивать чужие формы деятельности, верования, ритуалы, институты и практики, не допуская при этом их фальсификации и разрушения?

Степень разработанности проблемы. Исследование проблемы межкультурного понимания в лингвофилософском аспекте ограничивается в диссертации изучением и применением витгенштейнианской методологии. Общий замысел работы потребовал осуществить критический анализ и рациональную реконструкцию идей Витгенштейна и его последователей, а также прояснить методологические, эпистемологические, концептуальные трудности постижения иных культур, восстановить и обсудить содержание дискуссии по проблемам кросс-культурной интерпретации в аналитической философии.

Различные аспекты философии Л. Витгенштейна рассмотрены в работах отечественных и зарубежных авторов (В. У. Бабушкин, Е. А. Баллаева, А. Ф. Бегияшвили, А. С. Богомолов, Я. Я. Вейш, А. Ю. Дегутис, Г. А. Заиченко, Ю. К. Мельвиль, И. С. Нарский, Н. С. Юлина, Э. Геллнер, М. Корнфорт) в контексте критического анализа неопозитивистской (аналитической) философии.

Особого внимания заслуживают монографии и статьи В.В. Библихина, А. Ф. Грязнова, М. С. Козловой, В. П. Руднева, З. А. Сокулер, в которых дается целостное представление о содержании и специфике идей Л. Витгенштейна, подробно анализируются его философско-мировоззренческие подходы, выявляются отличительные признаки его ранних и поздних взглядов, описывается эволюция мировоззрения философа.

Гносеологические, культурологические, религиозно-мистические, логические, методологические проблемы философии Витгенштейна были освещены в публикациях Л. А. Бобровой, Г. Гарвера, Г. П. Григоряна, Н. П. Гринцера, П. Кампица, Г. С. Кнабе, В. Крауса, В. Г. Кузнецова, В. А. Лекторского, Э. Лейнфельнер - Рупертсбергер, М. Мамардашвили, Л. А. Микешинной, И. Ф. Михайлова, К. Нири, Р. И. Павлениса, Е. Пановой, Т. Н.

Панченко, В. П. Руднева, Е. Д. Смирновой, В. А. Успенского К. Т. Фана, Н. А. Цыркун, Ш. Муффа и др.

Отправной точкой для развертывания философской дискуссии по проблеме кросс-культурного понимания в аналитической философии послужила работа английского философа П. Уинча «Понимание примитивного общества» (1964). В ней привлечены витгенштейновские методологические принципы к области социокультурного знания. Уинч касается проблемы значения понятия рациональности, возможностей понимания культурных символов, размышляет о наличии (или отсутствии) всеобщих стандартов рациональности. Он употребляет такие выражения как «их стандарты» и «наши стандарты рациональности». Уинч критикует позитивистские модели познания и рациональности. Данная статья Уинча глубоко вовлечена в предмет герменевтики. Поэтому не случайно философия Витгенштейна, в особенности позднего периода его творчества, оценивается исследователями в качестве связующего звена в диалоге между представителями аналитической и герменевтической традиций.

Осмысление специфики витгенштейнианской социальной науки и антропологии, а также анализ возможностей применения витгенштейновского подхода в социокультурном познании содержится в монографиях и отдельных статьях К.- О. Апеля, Р. Белла, Д. Блура, А. Ф. Грязнова, М. Окрента, К. Сандбакки, Л. Херцберга, Ф. Хэнсона, Т. Шацки.

Развернувшаяся в аналитической философии дискуссия по проблемам необходимых условий кросс-культурного понимания обнаруживает наличие двух полярно противоположных тенденций в культурной и социальной антропологии – объективизма (универсализма) и релятивизма. Условием формирования и философского обоснования этих двух подходов послужила упомянутая выше статья Уинча. Аргументация и критический разбор отмеченных позиций содержатся в публикациях Т. Абея, Б. Барнса, Д. Бигга, Г. Х. фон Вригта, И. Дилмана, Д. Дэвидсона, И. Джарви, М. Крауза, У. Куайна, С. Льюкса, Д. Мейлонда, К. Нильсена, Н. Респера, Р. Рорти, Ч. Тейлора, С. Тулмина, М. Холлиса, Р. Хортона.

Методологические, логико-эпистемологические проблемы понимания культурно-исторических феноменов в рамках традиции «язык и культура», включающей этнонауку, когнитивную антропологию, социолингвистику, структурализм и символическую антропологию, разбираются в работах Ф. Боаса, Р. Бенедикт, Р. Бёлина, Р. Брауна, К. Гирца, Д. Гринберга, У. Гудинафа, Л. Драммонда, М. Дуглас, К. Леви-Строса, Э. Лича, С. В. Лурье, М. Мид, П. Рубела, Э. Сепира, С. Тайлора, Б.Л. Уорфа, Р. Филеппы, Д. Хаймза, Г. Хойера и др.

Проблема кросс-культурного понимания является составной частью обширной философской темы о природе и механизмах человеческого понимания (познания), которая осмысливается в различных контекстах (логико-семантическом, гносеологическом, методологическом, коммуникативном, психологическом, культурно-историческом): Автономова Н.С., Бахтин М.М., Блянов А.Л., Бодалев А.А., Брудный А.А., Быстрицкий

Е.К., Величковский Б.М., Гадамер Г.-Г., Геворкян Г. А., Горский Д.П., Грайс Г.П., Гусев С. С., Дегутис А.Ю., Дейк Т.А. ван., Дильтей В., Добрович А.Б., Земляной С.Н., Знаков В.В., Ивин А.А., Ионин Л.Г., Ищенко Е., Коллингвуд Р.Д., Коршунов А.М., Макарычев С.П., Мантатов В.В., Махлин В.Л., Микешина Л.А., Никифоров А.Л., Ракитов А.И., Рикер П., Ришар Ж.Ф., Рузавин Г.И., Селицкая Л.А., Тульчинский Г.Л., Филатов В.П., Франкс Д.Д., Хабермас Ю., Харре Р., Юдин Б.Г., и др.

Функционалистская модель объяснения и понимания культурных событий (ритуалов, верований), воплощающая объективистский вариант постижения культурных смыслов, представлена в работах К. Гемпеля, Б. Малиновского, А. Радклифа-Брауна, Р. Раппапорта.

Проблема идентификации этического словаря в иных культурных традициях предполагает для своего решения обратиться к философским исследованиям, в которых рассматриваются происхождение и сущность морали, источники детерминации нравственной жизни, внутренняя связь этического феномена с человеческой природой. Указанные проблемы обсуждаются в работах отечественных (Р.Г. Апресян, Ю. М. Бородай, А. А. Гусейнов, А. М. Каримский, Л. В. Максимов, А. П. Назаретян, Г.Н. Симкин, М. Фарбер, К.А. Шварцман, А.Ф. Шишкин) и зарубежных авторов (Р. Бенедикт, Д. Браун, Д. Лэдд, Д. Кикс, Т. Климентс, А. Макбит, Р. Осборн, Т. Рокмор, С. Селларс, А. Стролл, Р. Хеар, Р. Холланд, М. Эдел, А. Эдел).

Следует отметить, что в нашей стране в последние годы наблюдается повышенный интерес к предмету социальной и культурной антропологии, о чем свидетельствует рост количества учебных пособий по данной дисциплине. Их авторы (Воронкова Л.П., Зайцев П.Л., Арутюнов С.А., Рыжакова С.И., Орлова Э.А., Минюшев Ф.И., Резник Ю. В., Емельянов Ю.Н. и др.) знакомят читателей с предметом и задачами данной науки, ее методами и проблемами.

Обзор основных направлений, концепций социальной и культурной антропологии в России и на Западе представлен в публикациях Бражникова Б.Х., Бромлея Ю.В., Гендролиса Э., Зильбермана Д.Б., Итса Р.Ф., Лурье С.В., Пирцио-Бироли Д., Чигренца М. и др.

Цель и задачи диссертационного исследования. Целью исследования является привлечение идей Л. Витгенштейна для обсуждения проблем кросс-культурного понимания. Адаптация философских рассуждений Витгенштейна к антропологическому контексту позволяет, с одной стороны, выявить специфику его подхода к сфере социокультурного знания, с другой - достичь определенных результатов в решении проблемы понимания иных культур.

Задачи выделяются следующие:

- прояснить концепцию философии Витгенштейна, выявить степень влияния критического отношения Витгенштейна к современной европейской цивилизации на формирование его особого подхода к философским проблемам;
- исследовать эволюцию представлений Витгенштейна о естественном языке;
- реконструировать подход Витгенштейна в решении проблемы значения и «индивидуального языка»;
- проанализировать концепцию понимания в текстах Витгенштейна;

- исследовать эпистемологические воззрения Витгенштейна, связанные с решением проблемы достоверности, выявить особенности его социальной эпистемологии;
- осуществить рефлексивный анализ состояния современной антропологии в рамках традиции «язык и культура» для формирования цельной картины о методологических и эпистемологических проблемах кросс-культурного понимания;
- показать методологическое значение для антропологии ключевых витгенштейновских концептов «языковая игра» и «форма жизни»;
- раскрыть социально-антропологические и культурологические аспекты философии Витгенштейна;
- проанализировать трансцендентальный метод одного из последователей Витгенштейна П. Уинча, критически оценить возможности применения его методологической схемы в социальной науке;
- выявить границы функционалистской методологии при объяснении смысла ритуалов и верований чужой культуры с позиции витгенштейновского подхода к постижению культурно-исторических феноменов;
- исследовать представление о необходимых предпосылках межкультурного понимания, критически разобрать основоположения так называемой «плацдармной» теории антропологии;
- провести концептуальный анализ понятий «воображение» и «чужая точка зрения», применение которых направлено на постижение другой культуры «изнутри», «в ее собственных терминах»;
- рассмотреть проблему критериев понимания культурных феноменов в иных традициях;
- обсудить проблему идентификации этических понятий и суждений в чужой культуре, учитывая гетерогенность проявления морального феномена в различных культурах;
- проанализировать концепции этического натурализма и прескриптивизма с целью выявления их возможностей для постижения моральной жизни в иной культуре.

Теоретической и методологической основой диссертации служат философские сочинения Витгенштейна, а также исследования отечественных (В. В. Библихин, А. Ф. Грязнов, М. С. Козлова, В. П. Руднев, З. А. Сокулер и др.) и зарубежных авторов (А. Айер, Г.Х. фон Вригт, А. Кенни, Ф. Керр, Н. Малкольм, Д. Нешер, У. Лури, Д. Перс, Д. Финдли, Р. Халлер и др.), в которых реконструируются различные аспекты интеллектуального наследия австрийского мыслителя. Осмысление текстов Витгенштейна реализуется с применением герменевтических и историко-философских принципов анализа - целостности, системности, историчности, контекстуальности понимания, учета ценностных и культурно-исторических предпосылок автора, темпоральности интерпретации. Диссертант следовал методологическим рекомендациям отечественного витгенштейноведа М.С. Козловой, в соответствии с которыми следует руководствоваться «связанностью, целостностью интерпретации» текстов Витгенштейна, необходимо определять ключевую идею его

философии, учитывать практико-методологическую (не теоретическую) направленность применяемых им аналитических приемов.

Автор исследования стремился придать философским идеям Витгенштейна прикладной характер, привлекая его методологические установки для разрешения проблем социокультурного познания. При обсуждении антропологической проблематики диссертант опирается на сложившуюся витгенштейнианскую традицию аналитической философии. Представителей данной традиции (П. Уинча, Н. Малкольма, Р. Риса, Дж. Уисдома, Р. Холланда, Д. Блура и др.) объединяет особый стиль философствования, сформировавшийся под влиянием поздних работ Витгенштейна. Автор прибегает к анализу различных контекстов рассуждений Витгенштейна, а также обращается к методологическим рекомендациям его последователей (П. Уинча, К. Сандбакки, М. Крика и др.). Следуя витгенштейнианской традиции, диссертант выделяет и обсуждает концептуальную сторону проблем кросс-культурного понимания. Опираясь на витгенштейновский термин «семейное сходство», диссертант показывает возможность применения определенных понятий к различным случаям человеческого поведения, подчеркивая при этом отсутствие единственного унифицирующего свойства для всех описываемых случаев. Понятие «языковой игры» применяется как методологическая модель социокультурного познания. Кроме того, витгенштейновское понятие «форма жизни» также имплицитно включает важные моменты, которые раскрывают условия для возможности достижения адекватного межкультурного понимания.

Разрабатываемая проблематика потребовала использования междисциплинарного подхода и привлечения работ по социальной и культурной антропологии, истории философии, логике, языкознанию, культурологии.

Научная новизна работы заключается в следующих моментах:

- показана детерминированность особого подхода к философии Витгенштейна его критическим отношением к scientisticкому духу современной европейской культуры и цивилизации;
- прослежена эволюция воззрений Витгенштейна на природу естественного языка через соотнесение «картинной» и «деятельностной» моделей, осмыслены причины прагматического «поворота» в философии языка Витгенштейна;
- реконструирован подход Витгенштейна к решению проблемы «индивидуального языка» через постижение институционального характера разговора об ощущениях, проанализированы два фундаментальных заблуждения идеи «индивидуального языка»: неверное истолкование природы чувственного опыта и механизмов функционирования естественного языка;
- предложена трактовка концепции понимания в текстах Витгенштейна, раскрыта связь процедур понимания с логическим анализом языковых выражений;
- исследованы когнитивные воззрения Витгенштейна, выявлены особенности его социальной эпистемологии, связанные с набором

- всеобщих наблюдений о фундаменте и границах понятий знание и достоверность, как они употребляются в повседневной жизни людей;
- предложена авторская интерпретация ключевых концептов витгенштейновской философии - «языковая игра» и «форма жизни», показано их методологическое значение для антропологии;
 - исследованы социально-антропологические и культурологические аспекты философии Витгенштейна, обоснован эвристический потенциал его идей для этой области познания;
 - выявлены проблемы трансцендентального метода П. Уинча, первым установившего взаимосвязь концепции языковой игры Витгенштейна с предметом социальных наук;
 - на основе витгенштейновского подхода к постижению смысла культурно-исторических феноменов показаны эмпирические слабости и границы применения функционального метода в социальной антропологии;
 - исследовано представление о необходимых предпосылках кросс-культурного понимания с привлечением методологических рекомендаций и философских аргументов Витгенштейна: рассмотрены трансцендентальное и эмпирическое условия межкультурной коммуникации, критерии правильного понимания и интерпретации значения культурных событий;
 - на базе текстов и аргументов Витгенштейна проведен концептуальный анализ понятий «воображение» и «чужая точка зрения»;
 - поставлена проблема идентификации моральных суждений в чужой культуре; подвергнуты критическому разбору теории этического натурализма и прескриптивизма с опорой на метод Витгенштейна и обоснован вывод о непостижимости этических воззрений иной культуры на строго эмпирической основе.

Теоретическое и практическое значение диссертации. В работе раскрываются своеобразие и возможности применения витгенштейновской методологии в решении проблемы понимания иных культур. Данное исследование направлено на выявление границ объективистского подхода к пониманию культурно-исторических феноменов (ритуалов, верований, моральных учений), исходя из витгенштейновской перспективы. Результаты исследования призваны стимулировать последующее философское осмысление предельных оснований и механизмов взаимодействия представителей разных культур и народов. Кроме того, адаптация идей Витгенштейна к антропологическому контексту открывает путь к конструктивному диалогу философов-аналитиков и представителей континентальной традиции (герменевтической и феноменологической). Применение логико-семантической концепции Витгенштейна позволяет обнаружить ряд положений актуальных и перспективных в разработке современной теории понимания, применение которой способствует разрешению практических и методологических трудностей в коммуникативной деятельности человека. Практическое значение

обращения к теме исследования заключается в открытии истинных способов объяснения и понимания чужих культур.

Теоретические выводы диссертации могут быть использованы при чтении лекционных курсов по истории современной западной философии, по социальной и культурной антропологии, культурологии; в ходе работы методологических кружков по изучению аналитической философии и проблем кросс-культурной интерпретации.

Апробация работы. Основные положения и результаты диссертации получили освещение в двух монографиях и статьях автора, опубликованы в философских и теоретических журналах и сборниках.

Результаты исследования были представлены на Международной научно-практической конференции «Реальность этноса. Образование и проблемы межэтнической коммуникации» (Санкт-Петербург, 2002), на Международной конференции, посвященной 60-летию воссоздания философского факультета в структуре МГУ им. М.В. Ломоносова (Москва, 2002), на первой Международной конференции «Гумбольдтовские чтения» (Санкт-Петербург, 2003), на научной конференции «Антропологические конфигурации современной философии» (Москва, 2004), на VIII Общероссийской научной конференции «Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке» (Санкт-Петербург, 2004), на III и IV Российском Философском конгрессе (Ростов на Дону, 2003; Москва, 2005).

Диссертация обсуждена на кафедре философии и методологии науки Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина и рекомендована к защите.

Структура диссертационной работы определяется поставленными в ней исследовательскими задачами, используемой методологией историко-критического анализа. Диссертация состоит из двух частей, пяти глав, 13 параграфов, введения, заключения и списка использованной литературы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

В первой части диссертации «*Философские идеи Л. Витгенштейна*» разбираются лингвофилософские, онтологические, эпистемологические воззрения Витгенштейна.

В первой главе «Философия, язык, сознание» рассматриваются взгляды Витгенштейна на природу философии, проясняются основания «терапевтической» парадигмы философии, направленной на устранение языковых ловушек и излечение интеллектуальных заболеваний. Вопросы природы философии, языка, сознания являлись главным объектом размышлений Витгенштейна. Тесно взаимосвязанные друг с другом эти темы образуют ядро его философского мировоззрения.

В первом параграфе главы «*Философия Витгенштейна и духовное состояние его эпохи*» проводится анализ специфического подхода Витгенштейна к философии. Ключ к более верному пониманию философских размышлений Витгенштейна следует искать в плоскости его отношения к духу

своего времени. Автор диссертации раскрывает влияние критического отношения Витгенштейна к духовному состоянию современной европейской цивилизации на формирование его особого подхода к философским проблемам.

Витгенштейн в течение всей своей интеллектуальной деятельности был убежден в том, что философы часто придаются пустым разговорам, обсуждая «бессмысленные», с точки зрения строгих стандартов логики, проблемы. Основной задачей философии является обнаружение и устранение языковых ловушек, жертвами которых может оказаться любой человек. Причина, по которой философы сталкиваются с «неразрешимыми» проблемами и выносят их на всеобщее обсуждение, есть непонимание логики нашего обыденного языка. «Неразрешимые» проблемы метафизики суть лишь логико-лингвистические заблуждения. Они являются не подлинными вопросами, а бессмысленными цепочками слов. Внешне они выглядят как осмысленные предложения, но на самом деле состоят из пустых звуков, ибо нарушают глубокие правила логического синтаксиса. Отсюда целью философии должно стать логическое прояснение мыслей.

Отделяя философию от науки, Витгенштейн подчеркивает, что философия есть не система познавательных утверждений, а система действий, деятельность [ЛФТ, 4.112]. Философия - это деятельность, которая позволяет обнаруживать или определять смысл предложений.

В поздний период своего творчества Витгенштейн сохраняет недоверие к классической метафизике как теоретической науке и продолжает последовательно развивать идею о «бессмысленности» философских проблем. Взгляд на философию как деятельность, направленную на логический анализ языка и прояснение мыслей, приобретает у него законченную форму. Теперь у Витгенштейна можно обнаружить два различающихся подхода к философии. С одной стороны, он часто сравнивает философию с «терапией», медицинской техникой, методом лечения болезней, с другой - рассматривает философию как деятельность, формирующую подлинное понимание и ясный взгляд на мир. Цель «терапевтической философии» состоит в том, чтобы избавиться от недоразумений относительно используемых слов при проведении определенных аналогий.

Свои исследования Витгенштейн называет «грамматическими». Понимание, которое ищут философы, никогда не будет схвачено теорией, оно может быть только описано. Грамматическое рассмотрение помогает философу увидеть знакомое явление в истинном свете. Причем эти исследования направлены не столько на само явление, сколько на его возможность. Поэтому они глубоко отличны от эмпирического изучения и имеют концептуальный, логико-лингвистический характер.

Витгенштейн был убежден в том, что философия является неустранимой частью человеческого бытия. Философским заблуждениям, концептуальным замешательствам подвержены все люди, общающиеся, размышляющие, страдающие, познающие, мечтающие на почве обыденного языка. Именно с изучением и освоением грамматических форм повседневного языка человек невольно наследует и вечные философские проблемы.

Витгенштейн полагал, что духовное состояние современной цивилизации стимулирует появление грамматических мифов, способствует непониманию работы нашего языка в различных дискурсах и социальных практиках, оно благоприятствует изменению форм языка, что приводит к утрате связи с духовным наследием прошлых поколений. Неудивительно, что отдельные стороны западной научно-индустриальной культуры вызывали у Витгенштейна критическую оценку, философскую по своему характеру.

Сциентизм, которым пропитана современная культура, возник из престижа и повсеместного влияния науки в западном обществе. Доминирование данной установки в сознании людей техногенной цивилизации ведет к умалению и искажению вненаучных способов мышления, к неверной оценке их логики. Витгенштейн сожалел об этом и как результат направил свою критику против представления, будто верования, не подкрепленные фактами, не могут быть поддержаны наукой, а значит являются иррациональными и суеверными.

Во *втором параграфе «Две модели языка»* рассматривается эволюция воззрений Витгенштейна на природу лингвистического феномена, обсуждаются мотивы, побудившие его обратиться к прагматическому аспекту языка. В поздний период своего творчества Витгенштейн приходит к выводу, что употребление языка невозможно свести к строгим правилам логического исчисления, что язык - это не гомогенная система, а набор инструментов, назначение и использование которых сопряжено с практикой языкового общения, подчиненного социальным нормам и правилам. Именно путь языка служит Витгенштейну условием постижения природы мышления, сознания, мира.

Ранняя концепция языка Витгенштейна направлена на прояснение механизмов, формирующих смысл лингвистических выражений, на выявление природы предложения. Согласно Витгенштейну, прояснение сущности предложения предполагает обнаружение сущности языка и мира, отображаемого в языке. Структура языка изоморфна структуре мира. Реальность не может быть постигнута вне лингвистических форм объективации структур сознания. Для Витгенштейна важнейшей проблемой философии являлось экспликация отношений между бытием и его значением (смыслом).

Согласно концепции языка «Логико-философского трактата», предложение является картиной, если оно обладает одинаковой логической множественностью, что и описываемая им ситуация. Подлинный смысл ситуации и предложения может не располагаться на поверхности: он может быть скрыт и обнаружен только через логический анализ. Автор диссертации ставит и исследует вопрос, есть ли основания доверять данной гипотезе Витгенштейна?

Одной из главных причин, побудившей Витгенштейна пересмотреть свою раннюю концепцию языка, являлось неудовлетворенность собственным решением проблемы значения. Он критикует догматический подход классической философии, которая пыталась однозначно определить значение слова, рассматривала сущность предмета как нечто скрытое, неизменное и

постоянное, что лежит за внешней грамматической формой высказывания. Основным недостатком метафизики он усматривал в ее пренебрежении к конкретному случаю, в ее ориентации на научные методы исследования применительно ко всем явлениям. Витгенштейн со временем убеждается в уязвимости логико-семантической концепции *Трактата*, где по существу снят вопрос о многообразии языковых орудий, играющих важную роль в процессе коммуникации. Структура языка как посюстороннего феномена в действительности не ограничивается набором описательных предложений о мире, взаимосвязанных в общей системе логического исчисления. Трансцендентальная семантика *Трактата* не обращала внимания на действительную связь мышления с жизнью, на укорененность языка в повседневную деятельность людей, на зависимость его структурных изменений от социальных контекстов.

Язык не ограничивается функцией выражения мыслей, его основание лежит в деятельности людей, их жизненных формах. «Языковая игра» является развитием примитивных форм поведения людей. Все те функции, которые относились в *Трактате* к логической форме языка, определяющей априорный порядок мира и мышления, перешли в поздний период к «правилам следования» в речевом поведении или «языковых играх», устанавливающим осмысленность высказываний. Интерес Витгенштейна к прагматическому аспекту языка был связан с пониманием ограниченности логико-семантической схемы определения смысла лингвистических знаков. При использовании данной схемы перформативные высказывания выпадают из поля зрения, так как не могут быть сведены к общей форме повествовательного предложения «дело обстоит так-то и так-то».

«Игровая» природа естественного языка предполагает постоянное изменение значения слова, насыщение его новыми смысловыми оттенками в зависимости от конкретных способов употребления, определяемых специфическими условиями лингвистической ситуации. Витгенштейн открыл для себя существование совершенно привычных предложений обычного языка, которые имеют смысл и являются истинными (или ложными), но которые «не сравнимы с действительностью». Этот инсайт включает в себя представление, что психологические предложения от первого и третьего лица используются по-разному. Если психологические предложения от третьего лица основаны на наблюдении, то от первого лица – нет. Тем самым Витгенштейн открыл путь для интенсивных исследований способов употребления различных видов предложений.

В третьем параграфе «Проблема "индивидуального языка"» диссертант исследует тему взаимосвязи языка и мышления, возможности для субъекта конструировать язык мышления, полагаясь на свой личный опыт внутренних переживаний. Эта тема явилась порождением тех теоретических трудностей, которые вытекают из картезианской концепции сознания и интроспективной теории значения.

Опираясь на тексты Витгенштейна, автор показывает, что идея "индивидуального языка" основана на двух фундаментальных заблуждениях,

связанных с неверным пониманием и истолкованием природы чувственного опыта и сущности языка. Под "индивидуальным языком" подразумевается язык, который относится к описанию внутреннего опыта говорящего, язык, осознаваемый и понятный только самому говорящему и логически недоступный для постижения кем-то еще, кроме говорящего.

Идея "индивидуального языка" предполагает, что такой язык может быть изобретен, что любой человек может создать подобный язык для регистрации своих ощущений и ментального опыта. Сама эта мысль абсурдна уже потому, что создание нового, никому неизвестного языка влечет возможность создания новой отличной от нашей "формы жизни", что в принципе невозможно. "Форма жизни" не может быть индивидуальной. Создать новый язык значит - создать новый способ следования правилам (отдавать приказы и выполнять их; описывать внешний вид объекта и его размеры; информировать о событии и т.д.). Новая "форма жизни" не изобретается, а разворачивается и утверждается.

Автор утверждает, что мы сможем лучше понять, что именно хотел сказать Витгенштейн об ощущениях через постижение институционального характера разговора об ощущениях. Разговор об ощущениях есть социальный институт. По Витгенштейну, всякий дискурс есть и должен оставаться социальным институтом. Язык есть социальный институт. Более привычный способ выражения этой мысли состоит в утверждении, что любые понятия требуют *правил*, или любые понятия обретают свое значение в зависимости от их места в определенной *языковой игре*. Отсюда, согласно Витгенштейну, правила и игры являются институтами.

Сторонники концепции "индивидуального языка" допускают категориальное заблуждение, игнорируя социальную природу языка. Язык есть набор социальных практик, выполнение которых исторически задано определенными правилами. Защитники «индивидуального языка» забывают, что апеллирование к основанию языковой игры предполагает обращение к объективному критерию для того, чтобы отличить правильную связь слова и ощущения от неправильной. В повседневной жизни мы бессознательно следуем правилам лингвистического поведения. Мы не вглядываемся сначала в правила для того, чтобы сделать затем какое-то утверждение. Мы просто говорим, но наши языковые привычки соответствуют правилам. Наше умение следовать правилу есть результат длительной лингвистической практики. Критерий правильности выступает в таком случае как языковой обычай, привычка и следование ей.

Во *второй главе «Понимание, знание, достоверность»* разбираются эпистемологические воззрения Л. Витгенштейна, осмысливается его вклад в разработку традиционной гносеологической тематики.

В *первом параграфе* главы «*Аналитическая концепция понимания*» исследуется проблема понимания, занимавшая важное место в философском творчестве австрийского мыслителя. Возможность понимания Витгенштейн связывает с условиями, при которых человек достигает ясного и отчетливого смысла лингвистических выражений, что позволяет ему согласовывать свои намерения и действия с поведением других людей в границах определенной

"формы жизни". Автор стремится разобраться, как и в чем именно изменилась позиция Витгенштейна по проблеме понимания с переходом от «картинной» к «деятельностной» модели языка.

Понимание предстает у Витгенштейна как логический процесс постижения смысла предложений. Ясность и четкость мысли достигается посредством понимания. Процессы логического анализа осуществляются нами постоянно во время общения друг с другом. Эти процессы не артикулируются. Большая часть процедур понимания осуществляется бессознательно. Как правило, человек не контролирует этот процесс и не способен дать ему четкую оценку.

В *Трактате* Витгенштейна следует различать два вида логического анализа. Один - внутренний анализ, происходящий спонтанно, произвольно в каждом из нас, когда мы что-то понимаем или подразумеваем. Этот процесс анализа осуществляется в целом бессознательно, он не артикулируется. Другой вид анализа находится в компетенции философов и логиков. Философы испытывают трудности и беспокойство перед такими понятиями как причинность, время, знание, истина, сознание и т.д. Философ-логик стремится показать значение философски озадачивающего нас выражения. Примером профессиональной аналитической деятельности служит теория дескрипций Б. Рассела.

Позиция Витгенштейна в его поздней философии по отношению к этим двум видам анализа изменилась. Он рассматривает анализ, осуществляемый философом-логиком, как один из философских методов, который иногда может давать хорошие результаты. Однако Витгенштейн не считал, что данный вид анализа является особенно продуктивным, поэтому неохотно пользовался им. Его отношение к другому виду анализа как внутреннему умственному процессу, которым мы постоянно заняты, когда что-то понимаем или подразумеваем, становится совершенно иным. Существенное место в работах позднего периода Витгенштейна занимает его настойчивая критика психологической концепции понимания.

Склонность людей полагать, что внезапное понимание чего-то есть определенный умственный процесс, происходящий в конкретный момент времени, трудно устранима. То же самое относится и к «внезапному воспоминанию», «неожиданному решению» чего-то. Наш язык, по-видимому, навязывает нам подобное представление, создает такую картину. Однако без учета контекста, в рамках которого употребляются данные выражения, слова не имели бы смысла.

Витгенштейн, таким образом, стремится освободить нас от ложной картины понимания как «внутреннего процесса», он отрицает, что картина внутреннего процесса дает нам верное представление об употреблении слова «понимание». Он рассматривает возможное употребление слова "понимание" в реальной практике языкового общения. По Витгенштейну, понимание – это, прежде всего, практический навык, умение, "знание как", приобретаемый индивидом с овладением техникой языка. Критерий понимания австрийский философ видит в умении правильно применять, использовать приобретенные знания, навыки языкового общения.

Во втором параграфе «Знание и объективная достоверность» выявляются особенности позиции Витгенштейна по ряду важных эпистемологических вопросов - природы и границ человеческого познания, условий и критериев объективной достоверности, соотношения знания и веры и др. Витгенштейн проводит интенсивное исследование этих философских проблем в работе «О достоверности». Диссертант стремится выявить те существенные моменты, которые отличают познавательную установку Витгенштейна от взглядов Р. Декарта, Д. Мура.

Витгенштейн обращает внимание на сходство между математическими и эмпирическими предложениями повседневной жизни. В языке математики и естественном языке существует набор определенных предложений, истинность которых является достоверной для нас. Сама эта мысль кажется нам непостижимой. Многие философы считают, что эмпирические предложения являются гипотезами, поскольку содержат в себе определенную степень вероятности, имеют случайный характер. Например, утверждение, что на определенном расстоянии от солнца находится планета; или, что это моя рука. Однако Витгенштейн полагает, что если в первом случае мы имеем дело с гипотезой, то во втором - нет.

Витгенштейн демонстрирует своей аргументацией, что в повседневных утверждениях, где используются слова "Я знаю", мы доходим до предельного уровня познания, до той границы, где невозможно уже предложить никакое обоснование. На этом базисном уровне наших эпистемологических высказываний фразы "Я знаю" и "Я верю" способны меняться местами, ибо невозможно привести логического или эмпирического обоснования в пользу истинности пропозиций, составляющих фундамент нашего жизненного опыта, правила в нашей языковой картине мира. Другими словами, граница нашего знания по форме совпадает с эмпирическими предложениями, а по сути имеет квазиэмпирический характер и принимается индивидом на веру. Эти предложения выступают как предпосылочное, неявное, личностное знание субъекта.

Особая роль эмпирических предложений, принимаемых индивидом на веру в качестве истинных, заключается в том, что они образуют фундамент, на котором возводится вся система его мировоззрения, они служат основанием его вербального опыта. Опирируя ими, он полагается не только на свой личный практический опыт, но и на те схематизмы языка, в которых унаследован опыт предшествующих поколений людей, их «опыт мира» и жизни.

Витгенштейн пытается описать ту роль, какую играет понятие объективной достоверности в обыденной жизни. Существует множество повседневных (эмпирических, математических) предложений, которые имеют для нас бесспорный характер. Они не являются итогом субъективного исследования, вкуса или верификации, наоборот, они принадлежат той основе, благодаря которой происходит проверка исследования, «вопросание» доказательства. Смысл того, что эти предложения являются «фундаментальными» для нас заключается в том, что они задают форму, фиксируют границы той сферы, в рамках которой мы можем выразить

разумное сомнение, устанавливать доказательство, изучать и приходить к знанию. Без них наше мышление было бы бесформенным, без них мы не смогли бы мыслить.

Витгенштейн подчеркивает, что наша жизнь устроена таким образом, что многое мы принимаем произвольно. Речь идет об эмпирических предложениях, которые играют роль фундамента, логических правил в наших языковых играх. Мы принимаем определенную картину мира в результате обучения и воспитания, а не внутреннего самоанализа. Эти истинностные предложения рассматриваются нами как бесспорные основания, совпадающие по своей природе с необоснованной верой.

Витгенштейну приходится искать аргументы не только для критики позиции реалистов, убежденных в существовании безусловной истины, но и отвергать обвинения в его собственном безграничном скептицизме. Автор исследования подчеркивает, что витгенштейновский «скептицизм» является философским, но при этом его не следует путать или отождествлять со схожей традицией философского скептицизма Д. Беркли, Д. Юма. Скептицизм Витгенштейна является философским в смысле набора всеобщих наблюдений о фундаменте и границах понятий «знание» и «достоверность», как они употребляются в повседневной жизни людей.

Во *второй части* диссертации *«Проблемы понимания иных культур в ракурсе витгенштейновской философии»* диссертант разбирает лингвофилософский аспект проблемы кросс-культурного понимания, опираясь на идеи и методы Витгенштейна.

В *первой главе «Методологические проблемы изучения иных культур»* диссертант осуществляет рефлексивный анализ состояния современной антропологии с целью получить общее представление о методологических проблемах, связанных с пониманием культурно-исторических феноменов. При этом особое внимание уделяется лингвистическим, этнографическим, этнологическим и социолингвистическим подходам, получившим распространение в рамках теоретической традиции «язык и культура». Указанная традиция включает в себя этнонауку, когнитивную антропологию, социолингвистику, структурализм, символическую антропологию. В главе излагаются методологические достижения традиции «язык и культура», а также анализируются проблемы, порождаемые намерением исследователя достичь «когнитивной достоверности» этнографических результатов.

В предлагаемом обзоре затрагиваются лишь некоторые из основных методологических направлений в антропологии, непосредственно связанных с кругом проблем релевантных философии языка, прежде всего, с решением проблемы понимания значения социокультурных явлений в иных культурных традициях. Среди этих направлений особое место занимает витгенштейновская социальная эпистемология, опирающаяся на установки поздней философии Витгенштейна по разрешению концептуальных неясностей, возникающих в ходе эмпирических исследований.

В *первом параграфе* главы *«Некоторые подходы в теоретической традиции «язык и культура»* автор исследования обращает особое внимание на

то, что развитие культурной антропологии в конце XIX начале XX столетия отмечено особым вниманием теоретиков и полевых исследователей к выявлению причин, препятствующих установлению содержания верований и мировоззрений «чужих» культур. Широко распространенным принципом антропологических изысканий стал отказ от этноцентризма. Однако трудности, связанные с необходимостью избегать «наложения» западно-ориентированных концептуальных схем и представлений на культуру изучаемого народа, оказались куда более значительными в свете осознания того факта, что выявление и описание природы «чужих» перспектив прямо зависит от точности перевода полевого исследователя.

Диссертант анализирует боасовские темы в культурной антропологии, характеризует «этний» и «эмный» подходы, метод компонентного анализа, выделяет особенности структурной антропологии, этнонауки, социолингвистики, символической антропологии, которые моделируют этнографическое исследование на основе определенных лингвистических теорий.

Боасовская традиция заложила фундамент для формирования и развития методов лингвистического анализа в этнографии и этнологии. Представители данной традиции видели способ проникновения в чужую культуру в грамматическом анализе. Со временем становилось все более очевидным, что категории удовлетворительные для систематического объяснения значения языков и других символических явлений в индоевропейском сообществе плохо подходят для перевода и понимания радикально иных культур. Концептуальные и методологические ресурсы этнографа нуждались в качественном обновлении, чтобы справиться с поставленной перед ним задачей – добиться адекватной кросс-культурной интерпретации. Под адекватностью подразумевалось межкультурное соответствие значений слов, концептов.

Влияние постмодернизма, на базе которого выросла символическая антропология, привело к усилению тенденции к релятивизму в кросс-культурных исследованиях. Текст-модель культуры (или семиотическая модель культуры) как организованная система значений превращала антропологическое исследование в процесс практически бесконечной реконструкции и переосмысления культурных представлений и смысловых символов. В результате значительно возросло влияние интерпретативного метода в этнографии.

На основе проведенного анализа методологических достижений в антропологии в рамках традиции «язык и культура» диссертант заключает, что одной из сложнейших философских проблем, регулярно возникающих перед антропологами, является дилемма «релятивизма». Антропологу приходится решать, в какой мере используемая им модель интерпретации незнакомой формы жизни зависит от культурного контекста, и необходимо ли осмысливать разнообразие верования и обычаи туземцев в «их собственных терминах»? Нужно ли этнографу исходить из признания одного методологического стандарта понимания чужих культур или лучше придерживаться убеждения о наличии множества возможных стандартов понимания? По мнению диссертанта, значительная доля острых философских дискуссий, развернувшихся по данной

проблеме, основана на неверном истолковании критикуемой релятивистской позиции, или крайне негативном отношении к релятивизму как когнитивному феномену.

Во *втором параграфе «Социально-антропологические аспекты витгенштейновской методологии»* автор акцентирует влияние Витгенштейна в области культурной (социальной) антропологии. Витгенштейна часто цитируют как основоположника бихевиористского, социолингвистического и антропологического подходов. Предпринятый им критический анализ ментализма позволяет усомниться в тех концепциях значения, которые связывают символическое значение с внутренней сферой индивидуального сознания. Воздействие Витгенштейна непосредственно ощущается в общей философской литературе, посвященной социальным наукам, через адаптацию его исследований к решению социально-научных проблем.

Диссертант интерпретирует в параграфе понятие «языковая игра», которое занимает ключевое место в разрешении концептуальных неясностей, сопровождающих эмпирическое исследование, он демонстрирует возможность его применения в антропологических исследованиях. Метод Витгенштейна призван утвердить в нашем сознании представление о человеке как культурном существе. Поэтому автор раскрывает антропологический аспект его философии. В параграфе также анализируется ключевая витгенштейновская метафора «форма жизни», интерпретация которой позволяет в позитивном ключе реконструировать подход Витгенштейна к проблеме понимания иных культур. Особое внимание уделяется разбору трансцендентального метода П. Уинча, который сумел извлечь из философской концепции языковых игр следствия для философского обоснования социальных наук.

Диссертант предлагает рассматривать «языковую игру» в качестве модели социокультурного познания. Так, наблюдая за тем, как члены незнакомого племени встречают своих охотников, вернувшихся домой из экспедиции, антрополог описывает эту ситуацию в терминах знакомой ему социальной деятельности. В пределах описываемой языковой игры существует множество понятий, которые при определенном условии могут более или менее подходить к данной ситуации. Разочарование, шутка, любопытство, признательность, гордость или зависть являются теми понятиями, которые могут занять важное место в игре «приветствия». Наблюдая за туземцами, приветствующими охотников своего племени, антрополог видит и понимает языковую игру «приветствия», которую разыгрывают перед ним туземцы с использованием специфических средств. И на этой основе он сможет научиться разнообразным вещам. Так, обмен приветствиями демонстрирует успех или неудачу охотников, и при этом присутствует нечто от духа, превалирующего в изучаемой культуре. Определенная ситуация может пролить свет на роль, какую играет охота в жизни племени, на отношение представителей племени к животным, на которых они охотятся. Понятие языковой игры может быть использовано антропологом во время полевых работ при осмыслении ситуаций, с которыми ему часто приходится иметь дело.

Далее диссертант обращается к витгенштейновской антропологии, представляющей для нас особый интерес, так как один из способов решения проблемы кросс-культурного понимания связан с экспликацией общей природы человека. Антропологические размышления Витгенштейна направлены на пересмотр просвещенческого образа человека и ограничение притязаний разума и интеллекта в обосновании генезиса культурного поведения. Витгенштейн внес в концепцию человека культурное измерение и выразил те стороны человеческого опыта, которые замалчивались или отвергались просветительским духом воинствующего рационализма. Антропологически ориентированная философия Витгенштейна формирует концепцию, в которой человек предстает как «артефакт культуры», а само понятие культуры оказывается связанным с его естественной природой, а не рациональным дискурсом.

Основная идея Витгенштейна заключается в том, что человеческая жизнь начинается с *действия*, а не с размышления. Акцентируя внимание на действиях, а не размышлениях, на реакциях, а не причинах, на описаниях, а не объяснениях, на отношениях и навыках, а не мнениях и оправданиях, Витгенштейн тем самым стремится *натурализовать* концепцию культуры. В результате предпринятого Витгенштейном методологического маневра водораздел между культурой и природой устранился. Культура, как и природа, может рассматриваться как способ бытия, основанный на «делах», на выражениях жизни через действие. А проявляющиеся могучие силы в естественной (формах) жизни, оказываются теми же самыми, что обнаруживаются в культурной (формах) жизни людей.

Диссертант рассматривает затем витгенштейновское понятие «форма жизни». Термин «форма жизни» является одним из самых важных и в то же время наиболее трудным в поздней философии Витгенштейна. Его многозначность провоцирует различные интерпретации, в которых *релятивистское* прочтение непосредственно соседствует с противоположным - *универсалистским*. Но в намерение Витгенштейна вовсе не входило обеспечение гарантированного преимущества релятивистских истолкований. Его размышления, включающие понятие «форма жизни», направлены главным образом на решение проблемы значения языковых знаков. Автор исследования делает предположение, что отправным моментом для данной рефлексии Витгенштейна послужил анализ исключительно *человеческой формы жизни*, характеризующейся через способы употребления языка.

Человеческая форма жизни проявляется в различных типах поведения. Специфическое поведение людей делает форму жизни такой, какой она есть. *Форма жизни* указывает на глубокие взаимосвязи между нами как человеческими личностями. Нерасторжимая связь языка с поведением позволяет нам определять специфический характер *человеческой формы жизни*, так что «умей лев говорить, мы не могли бы его понять» (Витгенштейн).

Диссертант отмечает, что понимание нами представителей чужих культур возможно потому, что мы думаем о них как о человеческих существах. То есть наше к ним *отношение* (а не *мнение*) таково, каковы они есть сами по себе.

Экспликация *общих и основных образцов поведения*, которые неизбежно проявляются в более или менее сложной лингвистической практике людей позволяет нам уловить, что именно подразумевают «чужие», общаясь на своем родном языке. Мы можем, например, представить племя, в котором отсутствует религия как культурное явление. Но разве сможем мы принять за людей индивидов, у которых, несмотря на их внешнее морфологическое сходство с нами, отсутствует какое-то чувство (любовь, грусть, радость, отвращение)? Мы некритически занимаем такую установку, предполагая, что определенное чувство, ментальная способность непременно должно выражаться в их внешнем поведении или языковом общении. Отсюда мы можем понять известное высказывание Витгенштейна о совместном поведении людей как референтной системе для интерпретации незнакомого языка [ФИ, § 206].

Автор диссертации разбирает далее трансцендентальный метод П. Уинча. Трансцендентальная эпистемология Уинча представляет собой кантианскую версию витгенштейновского аргумента против частного языка. Правда, в отличие от Витгенштейна он переносит акцент с прагматического аспекта на правила лингвистического поведения. Аргументация Уинча подводит нас к следующему заключению: дискурс является познаваемым, если мы способны понимать значение слов. Свидетельством понимания в таком случае является наше умение следовать дефиниции, которая предписывает вполне определенный способ употребления слов. Диссертант выделяет противоречивые аспекты анализа Уинчем «понятия человеческого (социального)», приводящие его к трансцендентальному паралолизму и релятивизму.

В *третьем параграфе «Функциональный анализ ритуалов и витгенштейновская перспектива»* диссертант исследует некоторые проблемы социальной антропологии, связанные с возможностью применения функционального подхода (К. Гемпель, Б. Малиновский, А. Радклиф-Браун, Р. Раппапорт). Ограниченность функционалистской методологии отчетливо обнаруживается через призму витгенштейновских размышлений о смысле ритуальных действий в архаических обществах.

Функциональный анализ как метод в его различных модификациях используется как в социальной (или культурной) антропологии, так и в других областях гуманитарного знания. В социальной антропологии функции могут рассматриваться в терминах индивидуальной психологии, социологии или экологии. Функционализм претендует на трактовку фундаментальных аспектов культуры – таких как образование, право, экономика и религия – путем разложения их на отдельные компоненты, чтобы определить каждый из этих аспектов культуры, связывая его с биологическими потребностями человеческого организма. Антропологическая теория, таким образом, должна опираться на биологические данные.

Критический анализ функционализма выявляет его эмпирические слабости, которые становятся явными при объяснении определенных культурных событий, например, ритуала. Если придерживаться точки зрения, что исходные потребности людей составляют основу ритуалов, а потому

ритуалы следует понимать и объяснять в терминах удовлетворения человеческих потребностей, тогда необходимо учитывать тот факт, что люди удовлетворяют свои телесные потребности различными способами. Но функционализм не берется за разъяснение причин, почему в обществе принимается и развивается тот или иной ритуал для реализации его членами определенных физиологических потребностей.

Функционализм как методологический подход предоставляет нам лишь *один* (и, надо полагать, единственно возможный) способ объяснения ритуалов, способ, который лишает нас в итоге потребности их истолкования в гипотетических терминах. Диссертант утверждает, что позиция Витгенштейна позволяет нам осознать пределы функционального анализа. Прибегая к функциональному объяснению, мы не опускаем потребности в дальнейшем истолковании удивляющих нас обычаев. Скорее мы стремимся понять, почему эти обычаи именно такие, какими мы их наблюдаем. Подход Витгенштейна помогает нам придти к пониманию, что смена аспекта открывает для нас возможность взглянуть иначе на странные и загадочные обряды и ритуалы.

Допуская, что растения и животные являются объектом ритуального поклонения, нам представляется крайне необычным само объяснение, что, скажем, кенгуру является чьим-то предком, а ночная сова - сестрой, или летучая мышь - братом. Способствуют ли нашему пониманию заявления учено-антрополога, что рассмотренные выше понятия являются проявлениями универсального закона? Можно доказать, что такое объяснение на деле не приводит к пониманию этих феноменов. Диссертант не считает, что ситуация изменится к лучшему, если нам скажут, что функция тотемических обрядов состоит, например, в установлении социальной солидарности. Скорее мы будем придерживаться мнения, что тотемизм является крайне необычным способом установления социальной солидарности. Другими словами, подобного рода объяснение вовсе не затрагивает вопроса, что же все-таки нас озадачивает и изумляет в таком социально-культурном явлении как тотемизм.

Автор исследования отмечает, что витгенштейновские заметки не продвигают нас в решении указанной проблемы, если их рассматривать в том смысле, что понимание роли животных может быть продемонстрировано в ритуалах и верованиях туземцев без какого-то объяснения. Мы едва ли способны понять тотемический ритуал непосредственно без какого-то вербального объяснения. Однако Витгенштейн неоднократно подчеркивает в «Заметках о «Золотой ветви» Дж. Фрэзера», что гипотетическое объяснение не есть то, в чем мы нуждаемся для понимания ритуальных обрядов.

Почему современный человек изначально, до всякого научного объяснения, понимает символические действия? Каким образом ему удается проникнуть в «глубину» обряда, несмотря на исторически измененную форму его проведения? Согласно Витгенштейну, предпосылки коренятся в нашем жизненном мире, хранящем «смысловые осадки» прошлого опыта предшествующих поколений, а также внутренний опыт субъекта.

С точки зрения Витгенштейна, решающую роль в понимании символического смысла древних обрядов играет не каузальное объяснение, а

описание всего контекста его проведения, «окружение некоторого образа действий», что позволяет человеку в итоге уловить подлинную природу происходящего события. Способность современного человека понимать значение незнакомых ритуалов проясняется тем, что последние соответствуют общим человеческим склонностям.

Культ предков, тотемические обряды и верования, конечно, функционируют в социальных контекстах. Они могут оказывать разнообразное влияние на социальную стабильность и экологическое равновесие. Но указать на все это вовсе не значит - понять, что же действительно происходит в процессе ритуальных действий. Разговор о них в терминах функций и всеобщих законов не помогает получить удовлетворительный, устраивающий нас ответ. Если ритуалы демонстрируют свое позитивное социальное или экологическое влияние, то это далеко не все, что может быть о них сказано. С помощью метода функционального анализа невозможно увидеть *глубину* примитивных ритуалов.

Во *второй главе «Необходимые условия и когнитивные возможности кросс-культурного понимания»* диссертант обращается к проблемам, связанным с выявлением способов, каким этнограф приходит к пониманию языка чужого племени. Обсуждению подлежат те компоненты, которые вовлечены в процесс изучения языка народа, удаленного от нас во времени и пространстве, имеющего радикально иные культурные институты, традиции.

Наличие несомненных универсальных предпосылок социокультурного познания рассматривается как условие возможности проникновения в чужую традицию для достижения взаимопонимания и согласованного диалога между представителями разных культур. Обнаружение надежного фундамента и объективного критерия правильности интерпретации является характерным проявлением классической эпистемологической установки. В главе разбирается состоятельность указанной установки с привлечением метода концептуального анализа Витгенштейна, его текстов. Автор выявляет также условия постижения «точки зрения» субъекта этнографического исследования путем активизации антропологом своего воображения.

В *первом параграфе главы «Плацдармная» теория культурной антропологии»* диссертант формулирует два допущения, которые, по мнению многих социальных исследователей, необходимы для осмысления языка «чужой» культуры: во-первых, эмпирическая реальность, включающая объекты повседневной жизни, в одинаковой мере открыта и доступна всем субъектам, во-вторых, любой естественный язык должен соответствовать логическому критерию, связанному с понятием рациональности. Указанные положения образуют необходимые предпосылки для формирования так называемой «плацдармной» теории культурной антропологии. Автор диссертации выясняет, насколько указанные предпосылки обеспечивают антрополога надежным базисом для понимания чужих культур?

Диссертант выдвигает предположение, что для понимания незнакомой культуры нам нет необходимости прибегать к допущениям в виде существования объективной реальности и общей рациональности. Если мы намерены использовать термин «плацдарм» (или фундамент) для указания исходных

предпосылок достижения согласованной коммуникации и осмысленного диалога представителей различных культур, то таковыми, в соответствии с методологическими рекомендациями Витгенштейна, являются совместные социальные практики и общие поведенческие реакции людей.

Обсуждение обозначенной проблемы автор начинает с анализа отдельного аспекта философской позиции П. Уинча, изложенной в работе «Понимание примитивного общества», а затем переходит к критическому разбору теории «плацдарма». Американские философы У. Куайн и Д. Дэвидсон выступают, по мнению диссертанта, в роли идейных вдохновителей данной теории, поэтому их воззрения открыты для тех же критических замечаний, что и взгляды проponentов рассматриваемой теории. Содержание концепции «плацдарма» в культурной антропологии, ее особенности отражены в работах М. Холлиса, С. Льюкса, Р. Хортона, аргументы которых подвергаются в параграфе критическому анализу.

Теорию «плацдарма» следует оценивать как своеобразную попытку избежать ловушек и парадоксов, присущих релятивистской позиции. Большинство социальных исследователей положительно решают вопрос о возможности кросс-культурного понимания и изучения языка чужих обществ. Теория «плацдарма» не основывается на фактах полевой антропологической работы; ее не следует рассматривать как попытку разработать методологический стандарт в культурной антропологии. Скорее она выражает стремление концептуально или философски обосновать необходимые и достаточные условия кросс-культурного понимания.

Главные положения теории «плацдарма» обозначились в ходе критики позиции Уинча, убежденного в варьировании стандарта рациональности, что означает недопустимость, например, выявлять и анализировать противоречия в рассуждениях независимо от социального контекста. Уинч полагает, что нам незачем апеллировать к объективной реальности, чтобы установить, насколько корректными являются отдельные сообщения в чужом языке.

Автор исследования отвергает предполагаемые трансцендентальное и эмпирическое условия кросс-культурного понимания, возражает против идеи, что два «плацдармных» аргумента открывают доступ к классу высказываний, перевод которых в целом не подвергается сомнению. Суть доказываемого им положения таково: эти допущения не дают оснований приписывать чужому языку наше собственное употребление слов. Мы приписываем сходство нашей грамматики грамматике чужого языка. Другими словами, мы предполагаем именно то, что пытаемся интерпретировать. Конечно, можно думать, что чужой язык разделяет наши собственные категории классификации. Именно это мы стремимся понять. Но «реальность» как таковая не определяет, какие виды классификаций включены в язык.

Вопрос об истинности или ложности конкретного высказывания может устанавливаться через его отношение к «реальности» только в контексте определенной социальной практики. Реальность – точнее, понятие реальности – сама определяется практикой, в рамках которой поднимается вопрос об истинности или ложности суждения. Вот почему бессмысленно предполагать,

будто наука способна доказать, что колдуны не существуют. Реальность магической практики может определяться только через перспективу самой этой практики. Нельзя начинать с предположения, что подобная замаскированная перспектива раскрывается через научный эксперимент. Это, конечно, не означает, что «внешний мир» при его описании преобразуется в зависимости от нашего употребления языка. Это также не означает, что магическая или научная практики свободны от критики. Просто, если мы намерены критиковать научную или магическую практики, то не следует обращаться к понятию «реальность», чтобы обеспечить прочную основу для критики. Доминирующие в обществе различные виды деятельности детерминируют употребляемое в определенном контексте понятие «реальность». Отсюда допущение о наличии общедоступной реальности не способно продвинуть нас в решении проблемы понимания чужой формы жизни.

Смысл приведенного диссертантом опровержения в отношении теории «плацдарма» заключается в том, что понимание чужого языка начинается не с изучения определенных эмпирических высказываний, истинных или ложных, или с прояснения имен, закрепленных за конкретными социальными объектами. Прежде чем начинать обучаться именам объектов или изучать протокольные высказывания о положении вещей в мире, принимаемых за истинные или ложные, необходимо уже понимать язык, посредством которого осуществляются подобные действия. «Основание» чужого языка обнаруживается в деятельности, общественной практике, которая формирует форму жизни. Некоторые виды общественной практики таковы, что не вызывают сомнения у антрополога относительно их подлинного значения. Однако было бы неправильно пытаться предварительно перечислять все виды подобных практик. При сопоставлении собственной формы жизни с чужой исследователь может прибегать к различным аналогиям. Насколько она корректна, можно судить при тщательном анализе деталей сравниваемых ситуаций. Разумеется, в компетенцию философии не входит априорное установление сходства или различия значения происходящих событий.

Гипотеза о наличии универсальной рациональности как важнейшей предпосылке понимания чужого языка терпит крах, так как стандарты логики не говорят нам о том, как их применять в отношении к определенному набору эмпирических высказываний. Чтобы обнаружить, например, противоречие в рассуждениях нам следует понимать значение терминов, включенных в высказывание. Знание того, что «не-р» противоречит «р» не способствует установлению противоречия в чужом языке, так как для того этого необходимо понимать значение «р».

Подчеркивая, что наше понимание чужой формы жизни начинается с разделяемых социальных практик и реакций, автор не разрабатывает и не обосновывает особую теорию кросс-культурного понимания, а лишь высказывает предположение, на которое стоит обратить внимание. Мы непосредственно понимаем определенное поведение других людей, например, как угрозу или дружественный поступок. Для нас важно исследовать, какими

сложными путями этот факт включен в коммуникацию людей. Исходя из него, мы и должны сравнивать чужую форму жизни с нашей собственной.

Совместные практики и поведенческие реакции людей не обеспечивают нас бесспорным «плацдармом» для проникновения в чужую культуру, но через них открывается возможность для осуществления человеческой коммуникации, которая может потерпеть неудачу (но это не есть правило).

Во *втором параграфе «Проблема верификации в культурной антропологии»* диссертант разбирает проблему использования надежных критериев для оценки правильности предложенной этнографом интерпретации определенного ритуала или модели поведения.

Обсуждаемый в параграфе вариант решения проблемы верификации в культурной антропологии по сути является прагматическим, поскольку обращен к употреблению, участию и предвидению в качестве критериев определения правильности понимания. Решение поставленного вопроса тесно связано со сложной проблемой релятивизма. Если доказать отсутствие четкого критерия в определении правильности достигнутых антропологом понимания чужих обычаев и верований, тогда с необходимостью следует вывод, что любая возможная интерпретация не соответствует реальному положению вещей.

Автор исследования ставит вопросы: Как достигается понимание значения определенного ритуала? Как социальному исследователю удастся отличить правильную интерпретацию от неправильной? Можно предположить, что позиция внешнего наблюдателя оказывается для антрополога более предпочтительной для описания и объяснения поведения туземцев. Тогда он сумеет лучше разобраться в том, что же в *действительности* происходит, постичь подлинный смысл увиденного, в отличие от непосредственных участников ритуальных действий, которые могут этого и не осознавать.

В параграфе предпринимается попытка избавить читателя от подобного рода сомнений. Диссертант осуществляет критический анализ исследования Ф. Хэнсона «Значение в культуре» (1973), в котором решается вопрос, имеется ли у этнографа возможность использовать определенный критерий для проверки правильности понимания и интерпретации фактов чужой культуры. Позицию Хэнсона обобщенно можно сформулировать следующим образом. Критерий понимания заключается в нашей способности правильно применять изученные обычаи, объяснять или предсказывать поведение туземцев во время ритуалов.

Взгляд Хэнсона на проблему значения сформировался под влиянием витгенштейновской идеи, что значение слов, языковых выражений обнаруживается при их употреблении, и наша способность правильно употреблять отдельные слова есть критерий их понимания. Именно в этом контексте следует рассматривать представление Хэнсона о применении института в качестве критерия понимания. Его выражение «применять институт» следует трактовать как способность участвовать в определенных действиях. Методологическая позиция Хэнсона является позитивистской в широком смысле этого слова. Хэнсон рассматривает применение (более точно – участие) как *научный* критерий для антропологического понимания. Большинство людей с симпатией относятся к идее Хэнсона. Ведь «участие» в

качестве критерия правильного понимания позволяет антропологии обрести научный статус.

Диссертант не соглашается с аргументацией Хэнсона, заявляя, что понимание чужой культуры не допускает наличие однозначного критерия для установления степени правильности или неправильности понимания. Нет необходимости заниматься поиском подобного критерия, чтобы прибегать к его помощи. Это вовсе не означает, что нельзя выявить неправильное понимание чужих обрядов или верований, несмотря на то, что строгий критерий у нас отсутствует. Неправильные интерпретации или искаженные представления антрополога исправляются путем более глубокого понимания и никак иначе. Понимание чужой культуры носит «открытый» характер, то есть существует возможность для новой интерпретации. Данный факт не следует рассматривать как неприкрытую слабость или явный недостаток. Скорее он предстает как интегративная характеристика того, что подразумевается нами под «антропологическим исследованием». У антрополога отсутствует надежный критерий, который позволял бы ему установить правильность предложенных интерпретаций. Как, впрочем, не существует всеобщего ядра рациональности или видения мира, обеспечивающего нас «плацдармом» понимания.

Желая понять чужую культуру, этнограф по существу желает осмыслить и постичь то, о чем рассуждают и что делают туземцы. В деятельности этнографа всегда остается место для возможности иной интерпретации и более глубокого понимания чужой традиции. Нам не следует искать особый метод или незыблемое основание для получения доступа к «объективной достоверности» наших интерпретаций. Мы способны уловить, что действительно понимаем чужую форму жизни, как мы обычно убеждены в том, что понимаем другого человека. Предложенные нами интерпретации всегда могут быть заменены новыми; они отражают характер и степень нашего знания и понимания людей. Поэтому стремление объективиста в культурной антропологии выйти за пределы предложенных интерпретаций и достичь несомненного фундамента для понимания чужой культуры никогда не будет реализовано в полной мере.

В *третьем параграфе «Роль воображения в постижении чужой точки зрения»* автор исследования решает вопрос, является ли воображение методом, используя который антрополог способен постигать чужую точку зрения? Постановка данного вопроса инициируется релятивистской установкой в культурной антропологии, связанной с убеждением, что социальный исследователь должен понять изучаемую им культуру «изнутри», «в ее собственных терминах». Для достижения позитивных условий понимания антропологу необходимо перейти с позиции внешнего наблюдателя на позицию представителя изучаемой культуры. Такой шаг, согласно релятивистскому подходу, обусловлен концептуальным несовпадением мировоззрений различных культур. Для решения поставленной задачи антропологу рекомендуется прибегать к собственному воображению в качестве метода понимания. Если при помощи воображения этнограф представит себя на месте представителей иной культуры, то он сможет наблюдать ее «изнутри». Таким способом он достигает адекватного понимания явлений чужой культуры.

Диссертант стремится разобраться, что происходит, когда мысленно мы переносим себя в ситуацию, в которой оказался другой индивид, желая таким способом распознать (понять) его точку зрения? Что же в «действительности» мы воображаем, когда помещаем себя в чужую ситуацию? Анализ понятия воображения ставит исследователя перед альтернативой выбора одного из двух подходов в оценке изучаемого феномена: менталистского (Т.Абель) или бихевиористского (Г. Райл).

По мнению автора текста, существует множество самых разнообразных форм поведения, при которых нам обычно и вполне справедливо приписывают игру воображения. Наша склонность думать, что за всеми этими, подчас очень разными, способами действия стоит некая общая, составляющая ядро, операция называемая воображением является заблуждением. Невозможно определить единый для всех алгоритм поведения, который в максимальной степени соответствовал бы понятию воображения как внутреннему процессу, сопровождаемого определенными ментальными картинками. Когда мы говорим о воображении как внутреннем процессе, о необходимости прибегать к способности воображения для постижения чужой точки зрения, то этим не предполагается воспроизведение соответствующих ментальных картин в нашем сознании или воспроизведение соответствующего душевного состояния, полагаясь на свой жизненный опыт.

Человек, который понимает точку зрения Другого, разумеется, ведет себя с ним иначе, нежели с тем, кого он не понимает. В последнем случае, возможно, что он даже не способен предположить наличие у другого индивида собственного мнения. Но это вовсе не означает, что внешнее поведение субъекта *есть* свидетельство понимания им чужой точки зрения. Понимает или нет человек точку зрения Другого зависит не только от того, что он говорит и делает, но и от оттого, как он говорит и действует, так сказать, от духа, в котором он рассуждает и действует. Именно в этом смысле использование нами воображения для постижения точки зрения Другого является внутренним процессом. Такой поступок как помощь ближнему, испытывающему чувство тревоги, неуверенности, можно осуществить тактично, оскорбительно, презрительно и т.д.

Так, Витгенштейн во второй части «Философских исследований», обсуждая понятие «аспектное видение вещей», подчеркивает, что человек понимающий, что такое улыбка, воспринимает ее иначе, нежели тот, кто ее не понимает. Различие обнаруживается в способах копирования улыбки. Здесь мы имеем «тонкие оттенки поведения»; тот, кто понимает улыбку, может, например, имитировать ее, по-разному реагировать в зависимости от сложившейся ситуации. Словом, в этих тонких оттенках можно показать свое понимание улыбки как насмешки, угрозы или печали.

Диссертант заключает, что воображение не является методом, обеспечивающим доступ к чужой точке зрения. Нельзя, конечно, отрицать, что антропологу при столкновении с незнакомым обществом следует прибегать к своему воображению, чтобы наладить контакт с туземцами. Воображение, несомненно, помогает постигать чужое мировидение, которое, вполне возможно,

противоречит нашему собственному. Социальный исследователь, полагаясь на свое воображение, способен понять чужой ритуал, обычай и участвовать в незнакомых ему обрядах. Однако применяемое в таких ситуациях воображение не есть «метод» для структурирования гипотез, так сказать, более или менее приемлемый способ формирования научного знания. Воображение выступает в качестве элемента, связывающего антрополога с изучаемой им культурой. Разнообразные формы проявления исследователем своего воображения сообщают нам не только об особенностях изучаемой культуры, но и о характере самого антропологического исследования.

В *третьей главе* второй части «*Понимание моральной жизни*» автор исследования обращается к философским проблемам природы и источников морали, возможности идентифицировать этические понятия и суждения в иных культурных традициях в условиях гетерогенности нравственного поведения различных народов. Диссертант рассматривает наиболее распространенные в среде культур-антропологов концепции о природе нравственности и характере моральных высказываний – этический натурализм и прескриптивизм, которые воплощают функционалистские установки. Опираясь на методы «языковых игр» и «семейного сходства» Витгенштейна, автор доказывает, что указанные этические теории и используемые ими аргументы нельзя принять по концептуальным соображениям. В терминах Витгенштейна мораль есть «языковая игра», в которой мы используем понятия «правильное», «добро», «долг», «справедливость», чтобы предписывать людям определенное поведение. Методы Витгенштейна указывают на границы возможного употребления этических категорий, поддерживаемых в определенной языковой среде. Моральный мир является чрезвычайно сложным и его невозможно аккумулировать в одной единственной теории. По своему характеру моральные суждения бывают различными.

В *первом параграфе «В поисках оснований морали»* диссертант обсуждает темы, лежащие в плоскости разнообразных представлений о соотношении «единого и множественного», «общего и особенного» в моральном опыте различных народов и культур. Данные представления заключают в себе дилемму: либо существует универсальный стандарт моральной жизни, либо мы сталкиваемся с ситуацией этического релятивизма, означающего вариативность значения понятий справедливость, добро, благо для «своих» и для «чужих».

Автор стремится высветить спорные моменты в этической концепции А. Макбита, в которой воспроизводится вариант современного этического натурализма. Согласно Макбиту, универсальный характер человеческой природы с ее потребностями, желаниями, склонностями не есть нечто проблематичное. Какова человеческая природа можно понять, непосредственно наблюдая за поведением людей. В противоположность Макбиту диссертант заявляет, что содержание человеческой природы распознается только с опорой на традицию, на разнообразные виды деятельности господствующие в конкретном обществе. Человеческая природа не заключена в отдельном человеческом индивиде в виде готового, сложившегося механизма; она формируется в процессе взаимодействия личности с другими людьми, с

овладением определенными видами социальной практики. Это означает, что особенности человеческих потребностей, желаний, склонностей можно понять только в рамках определенного социокультурного контекста, в пределах которого они реализуются. Разнообразие потребностей, формы их удовлетворения зависят от общества, в котором живут и действуют люди. Сами потребности не следует рассматривать абстрактно в отрыве от контекста. Автор делает вывод, что человеческая природа, будучи не универсальной, не дедуцирует единство многообразных концепций добра и зла, о чем свидетельствуют данные современной антропологии.

Позиция диссертанта заключается в том, что когда мы употребляем выражение «удовлетворение человеческих потребностей», наши способы рассуждения охватывают разнообразные случаи его применения. И если мы возьмемся рассматривать и анализировать все случаи употребления термина «потребность», то станет понятно, что в содержании данной категории не всегда подразумевается моральное благо. Существуют ситуации, когда удовлетворение потребности есть не более чем предмет практического интереса. Возможны также ситуации, в которых дискурс о потребностях является нормативным способом выражения. И тогда бывает крайне трудно объяснить, каким образом можно отделить этический аспект от самих потребностей. Возможны ситуации, когда удовлетворение человеческих потребностей и желаний вступает в противоречие с правовыми и моральными нормами, принципами. Автор делает вывод, что представление о «включенности» морали в способы удовлетворения человеческих потребностей само по себе является ошибочным.

Если придерживаться мнения, что нравственные правила прочно держатся функциональных оснований и верить, что мораль способствует размеренному ритму социальной жизни, соответствующего удовлетворению обществом необходимых потребностей, то вопрос о природе морали, ее источниках остается открытым. Существует множество правил, которым мы следуем в нашей жизни, важных и необходимых для более или менее спокойного ее функционирования. Однако не посредством этих правил определяется природа морали. И хотя мы можем предположить случаи, когда моральное благо содействует общественному и личному благу, это не значит, что все случаи блага завязят лишь от соблюдения общепринятых правил. Мораль случайным образом связана с «благом» личности и ее общества. «Благо» относится в данном случае к благу процветания (наличие здоровья, материальное благополучие). Поэтому в функционалистском убеждении о том, что этика затрагивает проблему последующего индивидуального и социального благополучия, опускается из виду тот факт, что строгое соблюдение нравственного правила может не привести к личному «благополучию» или «процветанию». Диссертант считает, что можно доказать наличие внутренней связи нравственности с «добродетельной жизнью». Но сама добродетель, реализуемая в «добродетельной жизни», не является добродетелью благополучия или процветания.

Во втором параграфе «К вопросу идентификации моральных суждений в иной культуре» автор обсуждает те трудности, которые вытекают из представления о возможности для антрополога определить этический феномен в теоретической форме, чтобы затем исследовать на данной основе мораль чужой культуры.

Обсуждение затрагиваемой темы осуществляется через обращение к исследованию английского антрополога Джона Лэдда «Структура морального кодекса» (1957), в которой дается описание и интерпретация этики индейского народа навахо. Лэдд придерживается прескриптивистского взгляда на этику, поскольку считает, что моральная традиция навахо в некотором смысле приспособлена к подобному воззрению. Представление об этике как системе моральных предписаний сочетается в исследовании Лэдда с довольно жестко занимаемой им позицией эмпирика.

Диссертант заостряет внимание на тех трудностях, которые вытекают из прескриптивистского взгляда на мораль, причем не только применительно к чужой культуре. Представление, что язык морали является по сути нормативным, вовсе не освобождает нас от необходимости решения определенных этических проблем в пределах нашей собственной культуры. Очевидно, что язык морали можно употреблять различными способами. Однако из факта наличия морального руководства, носящего форму предписания, не следует делать вывод, что моральный дискурс всегда функционирует одинаково. Что-то сообщать другому, выражать недовольство, объяснять, высказывать собственное суждение или хранить молчание по какому-то вопросу, - вот лишь некоторые примеры возможного речевого поведения, способного заключать в себе моральное значение, но при этом не иметь характер предписания.

Автор диссертации подчеркивает, что ни одно антропологическое исследование не способно полностью устраниваться от решения этических вопросов. Этические вопросы являются неотъемлемой частью жизни людей. Их невозможно отделить от самой жизни, в которой они себя обнаруживают. Моральные проблемы обязательно связаны с проблемами другого рода: онтологическими, гносеологическими. Поэтому нельзя провести четкую грань, описывающую одну единственную сферу человеческой деятельности, именуемой «моралью». Этические концепции могут играть разнообразную роль в объяснении чужой формы жизни. Можно, конечно, в определенном смысле исследовать «чужую мораль» эмпирически. Так антрополог может описать статус воина в определенном коллективе, в котором войне придается огромное значение. Разумеется, идеалы и ценности такого коллектива будут отличаться от идеалов и ценностей общества, где война случается крайне редко и воспринимается как прискорбная необходимость. Антрополог может исследовать воззрения крестьян чужого сообщества, где воровство скота сравнивается с охотой, обнаруживая тем самым, что действие, трактуемое в одном обществе как воровство, не является таковым в другом обществе. Несмотря на происходящие изменения ценностей конкретной культуры, нам важно осознавать, что используемые нами понятия указывают пределы того,

что может быть показано и исследовано эмпирически. Непостижимо, чтобы действие, воспринимаемое нами как доблесть, обман или справедливость, означало что-то другое в отличие от нашего допущения. Невозможно исследовать «подлинное» значение подобных этических концептов так, как если бы сама действительность показывала нам ошибку в их употреблении. Мы можем рассмотреть роль этических понятий в жизни определенного народа и в нашей собственной судьбе, изучая языковые игры, в которых эти понятия применяются. Но представление о возможности эмпирически показать, скажем, неправильность употребления понятия справедливость приводят к бессмыслице.

При попытке антрополога распознать моральные концепции в чужой культуре он сталкивается со способами поведения и речью, которые включают такие моральные понятия, как честность, справедливость, обман, благодарность. Эти и многие другие этические термины употребляются в ситуациях, смысл которых непосредственно постигается по реакциям людей. Мы способны непосредственно понять проявление благодарности, угрозы, опасности в незнакомой культуре, не ставя под сомнение истолкования определенной ситуации. Наше знание людей не является чем-то совершенно неопределенным. Нам не следует заниматься поиском более надежных средств выявления смысла того, о чем говорят и что делают люди. Возможность ошибки или неправильной интерпретации всегда остается для нас открытой. Ситуация, когда антрополог стремится понять речь и действия людей чужой культуры мало отличается от той, что складывается при осуществлении того же процесса в нашей собственной культуре. Неудача в общении, искаженная интерпретация и неправильное понимание исправляются более глубоким пониманием, а никак иначе. Возможность и существование неверных интерпретаций вовсе не означает, что мы никогда не узнаем, что именно подразумевают другие люди, или не достигнем полной уверенности в правильности своих интерпретаций.

Положения, выносимые на защиту:

- специфика подхода Витгенштейна к философии во многом обусловлена его антипатией к отдельным аспектам современной западной цивилизации. Дух нашего времени питает предубеждения, которые препятствуют подлинной оценке концептуальных по природе вещей, составляющих прерогативу философии. Философская критика Витгенштейна призвана выявить когнитивные возможности и логические границы научного знания, освободить сознание людей от «зачарованности» успехами науки, предостеречь от попыток умаления и искажения вненаучных способов мышления.
- В философии Витгенштейна органично сочетается натуралистический подход к духовному измерению человека и культурологический взгляд на его природу и деятельность; антропология Витгенштейна нацелена на преодоление укоренившегося в европейском рационалистическом мировоззрении дуализма природы и культуры.

- С помощью витгенштейновского понятия «языковая игра» этнограф может с большей ясностью прийти к осознанию определенных концептуальных замешательств, возникающих в процессе понимания речи, поведения представителей чужих сообществ.
- Методологическая установка Витгенштейна, включающая принцип социальной контекстуализации при постижении значения употребляемых языковых выражений, ведет к признанию множественности стандартов понимания, что соответствует позиции культурного релятивизма. Вместе с тем присутствующий в тестах Витгенштейна внеисторический морфологический подход к языку как «форме жизни» открывает путь универалистским истолкованиям его философской позиции по проблеме кросс-культурного понимания. Формы жизни – это всеобщие модели человеческого поведения, на основе которых достигается понимание фраз языка, в особенности в ситуациях, когда мы сталкиваемся с необходимостью осмысления совершенно незнакомого языка.
- Согласно рекомендациям Витгенштейна, понимание чужих форм жизни следует начинать с разделяемых социальных практик и поведенческих реакций, смысл которых не вызывает сомнения. Совместное поведение людей, естественная история человечества, понятия нашей собственной культуры, ситуации, в которых они употребляются, наши ответные реакции на них, - все это образует то общее основание, которое позволяет нам осмысливать речь и действия представителей иных культурных традиций. Антропологическая теория «плацдарма», признающая в качестве необходимых предпосылок понимания наличие общей рациональности и доступной всем эмпирической реальности, является малоубедительной с логической (концептуальной) точки зрения, она не проясняет реальные механизмы кросс-культурного понимания.
- Предложенный Витгенштейном подход к пониманию культурных событий позволяет уловить их глубинный смысл и предложить иные варианты интерпретации в отличие от функционального объяснения, которое, напротив, не раскрывает характер и форму воплощения того или иного ритуала, не избавляет конкретную личность от состояния удивления, возникающего при встрече с незнакомым обрядом.
- Понимание смысла культурных практик «чужого» народа не дедуцирует поиск и применение строгого критерия для установления правильности интерпретации. Стремление социального исследователя выйти за пределы предложенных интерпретаций и достичь несомненности и однозначности при постижении значения культурно-исторических феноменов никогда не будет реализовано в полной мере, что отражает специфику антропологического знания.
- Антрополог должен начинать изучение этических воззрений незнакомой культуры не с теоретического осмысления морали, а с обращения к

привычным для него понятиям нравственности, как они функционируют в реальных процессах поведения и общения в его собственной культурной среде. Концепцию этического натурализма следует признать неудовлетворительной. Человеческая природа непознаваема вне социального контекста, наши способы рассуждения о личности всегда вплетены в определенную традицию мышления и социального действия. Концептуальный анализ понятия «человеческие потребности» показывает, что в его содержании может быть заключена этическая компонента, которая не детерминируется исключительно биологическими факторами.

Основное содержание диссертации отражено в следующих публикациях:

Монографии и брошюры:

1. Медведев Н.В. **Философско-методологические проблемы кросс-культурной интерпретации.** Тамбов, 2007. – 248 с. (13, 78 п. л.)
2. Медведев Н.В. **Философия как деятельность: идеи Л. Витгенштейна.** Тамбов, 1999. – 136 с. (7, 9 п. л.)
3. Медведев Н.В. **Две ведущие традиции в современной западной философии.** Тамбов, 1996. – 32 с. (1, 8 п. л.)

Статьи в периодической рецензируемой печати

4. Медведев Н.В. **Функциональный анализ ритуалов и витгенштейновская перспектива // Вестник Тамбовского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки.** Вып. 1(41). 2006. С. 96-104. (1, 0 п. л.)
5. Медведев Н.В. **The problem of communication in the context of the language-games // Вестник Тамбовского государственного технического университета.** 2004. Т.10. № 2. С.629-633. (0, 4 п. л.)
6. Медведев Н.В. **Прагматическая теория значения Ч. С. Пирса // Вестник Тамбовского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки. VI Державинские чтения.** 2001. С. 56-58. (0, 3 п. л.)
7. Медведев Н.В. **Является ли Л. Витгенштейн последователем И. Канта? // Вестник Тамбовского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки.** Вып.1. 1997. С. 22-32 (1, 2 п. л.)

Статьи, тезисы и рецензии

8. Медведев Н.В. **Витгенштейн о культуре и человеческой природе // Труды кафедры истории и философии Тамбовского государственного технического университета: Сборник научных статей.** Вып. IV. СПб., 2006. С. 34-40. (0, 5 п. л.)

9. Медведев Н.В. «Формы жизни» и всеобщие образцы человеческого поведения // XI Державинские чтения. Материалы научной конференции. Тамбов, 2006. С. 52-53. (0, 2 п. л.)
10. Медведев Н.В. Семиотическое определение культуры // Труды кафедры истории и философии Тамбовского государственного технического университета: Сб. научных статей. Вып. III. СПб., 2005. С. 11-17 (0, 4 п. л.)
11. Медведев Н.В. Мысленные эксперименты // X Державинские чтения. Материалы научной конференции. Тамбов, 2005. С. 121-122. (0, 1 п. л.)
12. Медведев Н.В. Основания морали: релятивизм vs. универсализм // Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса: В 5 т. Т. 4. М., 2005. С. 347-348. (0, 15 п. л.)
13. Медведев Н.В. Проблема верификации в культурной антропологии // Антропологические конфигурации современной философии. Материалы научной конференции. М., 2004. С. 173-175. (0, 2 п. л.)
14. Медведев Н.В. К природе воображения: бихевиоризм versus ментализм // Гуманитарные науки: проблемы и решения. Вып. II: Межвузовский сборник научных статей. СПб., 2004. С. 82-86. (0, 4 п. л.)
15. Медведев Н.В. К дискуссии о «форме мира» в «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейна // Современная логика: проблемы истории, теории и применения в науке: Материалы VIII Всероссийской научной конференции. СПб., 2004. С. 289-292. (0, 3 п. л.)
16. Медведев Н.В. Природа исторического объяснения // IX научная конференция ТГТУ. Тамбов, 2004. С. 194-195. (0, 1 п. л.)
17. Медведев Н.В. Имеет ли местоимение «Я» референциальную функцию? (Размышления по поводу витгенштейновской трактовки «Я») // Гуманитарные науки: проблемы и решения: Сборник научных статей. СПб., 2004. С. 36-46. (0, 7 п. л.)
18. Медведев Н.В. Естественный язык и культура // IX Державинские чтения: Материалы научной конференции. Тамбов, 2004. С. 173-174. (0, 1 п. л.)
19. Медведев Н.В. Семиотическая концепция культуры и понимание чужих культур // Гумбольдтовские чтения. Материалы первой международной конференции. СПб., 2003. С. 179-184. (0, 3 п. л.)
20. Медведев Н.В. Философия Л. Витгенштейна и духовное состояние его эпохи // Человек в истории. Вып.3: Мир в XIX – первой половине XX в.: искания интеллектуальной элиты, положение аутсайдеров общества. Сборник научных статей. Тамбов, 2003. С. 112-123. (0, 8 п. л.)
21. Медведев Н.В. Метатеоретическая реконструкция эстетики в герменевтической перспективе // Эстетика научного познания: Материалы Международной научной конференции. М., 2003. С. 125-126. (0, 15 п. л.)
22. Медведев Н.В. Проблема генезиса индивидуального сознания // VIII Державинские чтения. Материалы научной конференции. Тамбов, 2003. С. 228-229. (0, 1 п. л.)

23. Медведев Н.В. Что выступает референтом местоимения «Я»? // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы Третьего Российского Философского конгресса. В 3 т. Т. 2. Ростов н /Д., 2002. С. 36-37. (0, 12 п. л.)
24. Медведев Н.В. Диалектика личностного общения // Современные технологии в социальной работе и вузовской подготовке специалистов социальной сферы: Материалы международной научно-практической конференции. Тамбов, 2002. С. 249-251. (0, 2 п. л.)
25. Медведев Н.В. «Плацдармная» теория культурной антропологии // Реальность этноса. Образование и проблемы межэтнической коммуникации. Материалы IV Международной научно-практической конференции. СПб, 2002. С. 77-81. (0, 3 п. л.)
26. Медведев Н.В. Понимание «чужих» культур // VII Державинские чтения: Материалы научной конференции. Тамбов, 2002. С. 130-132. (0, 2 п. л.)
27. Медведев Н.В. Являются ли речевые акты языковыми играми? // Человек – Культура – Общество. Актуальные проблемы философских, политологических и религиоведческих исследований: Материалы Международной конференции, посвященной 60-летию воссоздания философского факультета в структуре МГУ им. М.В. Ломоносова. (Том 1) М., 2002. С. 38-39. (0, 15 п. л.)
28. Медведев Н.В. Культура как способ человеческой деятельности // Творчество как фактор формирования личности: Материалы второй международной научно-практической конференции. Тамбов, 2001. С. 3 – 6. (0, 2 п. л.)
29. Медведев Н.В. Рецензия на кн.: «Витгенштейн и философия культуры». Вена, 1996 // История философии. № 8. М., 2001. С. 163-181. (1, 0 п. л.)
30. Медведев Н.В. Этика без оснований // Культура и образование на рубеже тысячелетий: Материалы международной научно-практической конференции. Тамбов, 2000. С. 19-21. (0, 15 п. л.)
31. Медведев Н.В. Реальность сознания // V Державинские чтения: Материалы научной конференции. Тамбов, 2000. С. 67-69. (0, 15 п. л.)
32. Медведев Н.В. Научная рациональность // Актуальные проблемы информатики и информационных технологий: Материалы IV-ой Тамбовской межвузовской научной конференции. Тамбов, 2000. С.41-42. (0, 1 п. л.)
33. Медведев Н.В. Эпистемология, или герменевтика? // Рациональное и иррациональное в современной философии. Ч. 2. Иваново, 1999. (0, 2 п.л.)
34. Медведев Н.В. Философия сознания в современной аналитической традиции // IV Державинские чтения: Материалы научной конференции. Тамбов, 1999. С. 10-12. (0, 2 п. л.)
35. Медведев Н.В. Философия языка Л. Витгенштейна и проблема искусственного интеллекта // Актуальные проблемы информатики и информационных технологий: Материалы III-ей Тамбовской межвузовской научной конференции. Тамбов, 1999. С. 52-54. (0, 15 п. л.)

36. Медведев Н.В. Предназначение философии // III Державинские чтения: Материалы научной конференции. Тамбов, 1998. С. 6-7. (0, 1 п. л.)
37. Медведев Н.В. Л. Витгенштейн и М. Хайдеггер о природе метафизического опыта // Человек-Философия-Гуманизм: Тезисы докладов и выступлений Первого Российского философского конгресса. В 7 томах. Т. 1. Философия в духовной жизни общества. СПб., 1997. С. 311-314. (0, 2 п. л.)
38. Медведев Н.В. Историческое познание: методологический аспект // Преподавание общегуманитарных и социально-экономических дисциплин в вузе: опыт, проблемы: Материалы межрегиональной научно-практической конференции. Тамбов, 1997. С. 39-42. (0, 2 п. л.)
39. Медведев Н.В. К новой модели научной рациональности // Философия в системе духовной культуры на рубеже XXI века. Курск, 1997. С. 42-43. (0, 1 п. л.)
40. Медведев Н.В. «Критическая герменевтика» как путь развития социологии и социальной антропологии // Человек в научной и философской картине мира XXI века. Тезисы докладов и выступлений Всероссийской научной конференции. Часть I. Курск, 1996. С. 96-99. (0, 2 п. л.)
41. Медведев Н.В. Сущность языка как проблема философии // Державинские чтения. Материалы научной конференции. Тамбов, 1995. С. 9-10. (0, 13 п. л.)
42. Медведев Н.В. Трансцендентальный метод и социальная наука // Логика, методология, философия науки. Ч. III. Москва-Обнинск, 1995. С. 99-104. (0, 3 п. л.)
43. Медведев Н.В. «Языковая игра» как метод прояснения значения слов // Научные понятия в учебно-воспитательном процессе школы и ВУЗа. Тезисы докладов на II Всероссийской научно-практической конференции. Челябинск, 1994. С. 98-99. (0, 1 п. л.)

Медв

Подп. к печ. 23.05.06 Объем 2,25 п.л. Заказ № 98 Тир. 100 экз.
Типография МПГУ

