

**ПЛОДОТВОРНЫЕ ТАВТОЛОГИИ И  
ПРАГМАТИЧЕСКИЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ: УЛОВКА–6.54<sup>75</sup>**

**В**ажное — быть может, центральное — направление научного творчества Владимира Натановича Поруса — поиск путей обоснования логического и рационального, парадоксальность которого заключена в нелегитимном пересечении границ при апелляции к не-логическому и нерациональному, принимающему на себя функцию обосновывающего базиса. Попытка преодоления этой парадоксальности через выделение привилегированного «стабильного ядра» рациональности, обосновывающего ее менее надежные «периферийные» слои, не способна обеспечить методологически безопасной навигации между Сциллой абсолютизма и Харибдой релятивизма, поскольку опирается, в свою очередь, на вынесенное нерациональным способом решение относительно структуры рациональности<sup>76</sup>. В этой статье я не ставлю перед собой задачу разрешения парадокса рационального обоснования рациональности. Напротив, смиряясь с ним, я постараюсь показать неустранимость прагматических факторов из исконных владений логики, единодушно относимых к «обосновывающему» слою рациональности, а именно, из учения о тавтологиях и противоречиях, а также использовать эти наблюдения для того, чтобы выявить перспективы прагматического подхода к рациональному истолкованию некоторых парадоксальных философских текстов.

Классическая стратегия логического обоснования, овященная авторитетом программы «логической критики языка» и закрепленная формальной семантикой, состоит в принципиальном дистанцировании от прагматических проблем и нацелена на создание некоего идеального языка, формулы которого открывают непосредственный доступ если не к ре-

---

<sup>75</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках проекта проведения научных исследований («Теоретико-игровые основания прагматики»), проект № 12–03–00528а.

<sup>76</sup> См.: Порус В.Н. Рациональность. Наука. Культура. М.: Издательство УРАО, 2002.

альности, то к информационным отношениям высказываний о реальности, гарантирующим логическое следование. По замечанию А. Вержбицкой, формальная семантика «не стремится обнаруживать и описывать значения, закодированные в естественном языке, или проводить межъязыковые и межкультурные сопоставительные исследования значений. Скорее она видит свою цель в том, чтобы переводить определенные, тщательно отобранные типы предложений в форму логического исчисления. Ее интересуют не значения (в смысле закодированных в языке концептуальных структур), а логические свойства предложений, такие как следствие, противоречие, логическая эквивалентность, то есть... не “когнитивная значимость” (“*cognitive significance*”), а “информационная значимость” (“*informational significance*”)»<sup>77</sup>. Соглашаясь с тем, что формальная семантика ориентирована преимущественно на информационные проблемы, я собираюсь оспорить тезис о том, что противоречия и тавтологии всецело принадлежат информационной, то есть прагматически и когнитивно стерильной сфере.

Впрочем, нельзя не признать, что рассмотрение противоречий и тавтологий с точки зрения их информационного содержания традиционно для логики. Так, в «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейн констатирует с полной определенностью: «Предложение показывает то, что оно говорит, тавтология и противоречие показывают, что они ничего не говорят (4.461)», Ни тавтология, ни противоречие «не изображают никакого возможного положения вещей, поскольку первая допускает *любое* возможное положение вещей, а второе не допускает *никакого* (4.462)»<sup>78</sup>. «Тавтология оставляет действительности все бесконечное логическое пространство, противоречие заполняет все логическое пространство и ничего не оставляет действительности. Поэтому ни одно из них не может каким-либо образом определить действительность (4.463)»<sup>79</sup>. Итак, тавтологии имеют дело с воз-

---

<sup>77</sup> Вержбицкая А. Семантические универсалии и базисные концепты. М.: Языки славянской культуры, 2011. С. 25–26.

<sup>78</sup> Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: Канон+, 2008. С. 114.

<sup>79</sup> Там же. С. 116.

*Плодотворные тавтологии и прагматические противоречия: уловка–6.54*  
возможностью, а не с реальностью. Они не могут, таким образом, давать информацию о реальности. Однако, допуская все возможности, они не могут давать информацию и о возможности.

Безусловно, в естественно-языковой коммуникации тавтологии, как правило, несут информацию, правда, не о реальности, а о наших ожиданиях в отношении реальности, выражая чаще всего толерантность к какому-либо типу поведения или явлению: «Дети есть дети», «Бизнес есть бизнес». Конечно, «примирение с действительностью» не исчерпывает всех возможных интерпретаций тавтологий. По наблюдению Е.В. Падучевой, имплицатурой тавтологии «может, в частности, быть сам факт существования данной категории явлений: признавая существование явления, мы должны принять как должное все его аспекты, в частности — отрицательные»<sup>80</sup>. Вместе с тем, тавтология может интерпретироваться и как высокая оценка явления: *Panose je panose, treba nemel ani grose* — *Пан есть пан, хоть и пуст карман*. Значение тавтологических конструкций в целом лингвоспецифично и его нельзя вывести из общих принципов: в одном и том же языке могут иметься разные тавтологические конструкции, смысл которых совпадает, в то время как формально совпадающие конструкции могут иметь различное значение в разных языках. Вержбицкая обращает внимание на то, что во французском языке конструкция «А есть А» *La guerre est la guerre, La vie est la vie* непродуктивна, лучше использовать дейкисис *C' est la guerre* «Такова война», *C' est la vie* «Такова жизнь»<sup>81</sup>. Можно привести, однако, контрпример *Les affaires sont les affaires* «Дела есть дела», а также случаи совмещения двух указанных конструкций: *Trop, c'est trop* «Чересчур, оно и есть чересчур», *Ce qui est dit est dit* «Что сказано, то сказано», а также тавтологические конструкции с использованием *comme*: *A la guerre comme a la guerre* «На войне как на войне», *Je sui comme je sui* «Я таков, каков я есть».

Обратимся, однако, от естественно-языкового дискурса к

---

<sup>80</sup> Падучева Е.В. Акцентный статус как фактор лексического значения // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2003. №2. С. 11.

<sup>81</sup> См.: Wierzbicka A. Cross-cultural pragmatics: The semantics of human interaction. Berlin; N.Y.: Mouton de Gruyter, 1991.

логике и метафизике, которые по традиции включаются в этот дискурс только в судебных мантиях. С подозрительной нечувствительностью к импликатурам, И. Кант утверждает: «Тавтологические положения *виртуально* пусты или *безрезультатны*, так как они бесполезны и неупотребительны. Пример такого тавтологического положения: *человек есть человек*. Ибо если я о человеке не могу сказать большего, чем то, что он есть человек, то я ничего большего и не знаю о нем»<sup>82</sup>. Можно было бы ограничиться констатацией прискорбного игнорирования импликатур, вполне объяснимого вошедшим в легенды педантизмом Канта, если бы не кантовская теория модальностей, прагматический характер которой открывает путь к истолкованию того особого вида тавтологий, которые вслед за М. Мамардашвили можно назвать *плодотворными тавтологиями*<sup>83</sup>. Тавтология выражает чистую возможность и не может влечь каких-либо экзистенциальных утверждений, поскольку, по Канту, переход от возможности к действительности на основе одного лишь анализа понятий невозможен, ведь если речь идет об определении полагаемого понятия, то возможное ничуть не больше действительного. «На первый взгляд, в самом деле кажется, — пишет он, — что количество возможного превышает количество действительного, так как к возможности должно еще что-то прибавиться, чтобы получилось действительное. Однако я не знаю этого прибавления к возможному; ведь то, что должно было бы быть еще прибавлено к возможному, было бы невозможно»<sup>84</sup>. И все же для Канта существование больше возможности, если речь идет не о содержании того, что полагается, а о способе полагания: «в существующем полагается не больше, чем в чем-то только возможном (ибо в таком случае речь идет только о его предикатах), однако посредством существующего полагается больше, чем посредством только возможного, ибо существующее касается также и абсолютного полагания

---

<sup>82</sup> Кант И. Логика. 1800 // Кант И. Собрание сочинений в восьми томах. Т. 8. М.: Чоро, 1994. С. 366.

<sup>83</sup> См.: Мамардашвили М. Картезианские размышления. М.: Прогресс, 1993.

<sup>84</sup> Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Собрание сочинений в восьми томах. Т. 3. М.: Чоро, 1994. С. 226–227.

*Плодотворные тавтологии и прагматические противоречия: уловка–6.54 вещи»<sup>85</sup>. Говоря об абсолютном полагании он помещает высказывания существования в прагматический контекст осуществления познавательных актов.*

Задолго до Канта переключение внимания с пропозиционального содержания тавтологий на акт их утверждения осуществил Р. Декарт. Последствия такого переключения оказались самыми радикальными для оценки когнитивного и истинностного статуса тавтологий, и шире — аналитически истинных высказываний, в терминологии схоластики — вечных истин. Обычно картезианское учение о творении вечных истин рассматривается в теологическом контексте. Не только фактически сущее, но его законы и основания зависят, по Декарту, от Бога. «Вдумываясь в бесконечность Бога, — пишет он, — мы уясним себе, что нет вообще ничего, что бы от него не зависело, — не только ничего сущего, но и никакого порядка, закона или основания истины и добра <...> основание блага зависит от того, что Бог пожелал сотворить вещи такими. И нет надобности доискиваться, от какого рода причины зависит эта благодать и прочие, как математические, так и метафизические, истины...»<sup>86</sup>. Само различие возможного и невозможного осуществляется в области актуального, и логическая возможность или необходимость оказываются относительными истинами, ограниченными сферой доступного человеческому пониманию. Вечные истины ограничивают, по Декарту, не божественное всемогущество, но нашу способность познания божественного всемогущества. Именно по-

---

<sup>85</sup> *Кант И.* Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога // Кант И. Собрание сочинений в восьми томах. Т. 1. М.: Чоро, 1994. С. 397.

<sup>86</sup> *Декарт Р.* Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше «Размышлений» с ответами автора // Декарт Р. Сочинения. Т. 2. М.: Мысль, 1994. С. 319–320.

этому они не могут устоять под натиском картезианского гиперболического сомнения<sup>87</sup>.

Полезно, однако, рассмотреть аргументацию Декарта не в теологической, а в прагматической перспективе. Высказывания «Человек есть человек» или «Квадрат имеет четыре стороны» как выражающие отношения идей безупречны и аналитически истинны, а их отрицания ложны столь же несомненным, аналитическим образом. Вместе с тем, идеи — это лишь абстракции от реальных актов мышления. Будучи рассмотрены как ментальные акты в соотношении с осуществляющим их несовершенным человеком, тавтологии и противоречия утрачивают свою очевидность: не исключено, что Злой гений заставил меня считать очевидным то, что таковым не является. Именно поэтому даже логические истины неспособны преодолеть гиперболическое сомнение. Способной на это оказывается хрупкая истина *Cogito*, которую можно назвать плодотворной тавтологией в том смысле, что ее необходимость устанавливается после фактического осуществления когитального акта. *Cogito* занимает уникальное положение в семействе истин: будучи в некотором смысле истиной факта, она оказывается сильнее вечных истин. С одной стороны, осознание очевидности *Cogito* требует реального осуществления речевого акта, которое превращает его в фактическую истину, зависящую от случайного факта: ведь я могу и не мыслить. С другой стороны, после осуществления акта мышления *ego sum, ego existo* должно быть признано истинным с абсолютной необходимостью. Причем эта необходимость оказывается сильнее необходимости вечной истины, безупречность которой выявляется гиперболическим сомнением. В прагматической перспективе сутью гиперболического сомнения является соотношение абстрактной идеи с реальным актом, осуществляемым несовершенным челове-

---

<sup>87</sup> В соответствии со стандартной схоластической концепцией, «будучи истинными и реальными сущностями, вечные истины сотворены Богом; и будучи возможными сущностями, они, по самой своей природе, не являются сотворенными» (Жильсон Э. Избранное: Христианская философия. М.: РОССПЭН, 2004. С. 28–29). Согласно Декарту, вечные истины «зависят от одного лишь Бога, который в качестве верховного законодателя установил их от века» (Декарт Р. Указ. соч. С. 320).

*Плодотворные тавтологии и прагматические противоречия: уловка–6.54* ком. В этой перспективе отрицание *Cogito* предстает не как легитимизированное гипотезой Злого гения сомнение в некоей связи между абстрактными идеями, закрепленной вечной истиной, а как прагматическое противоречие. Если фактически ложные высказывания (скажем, *Сократ есть Платон*) противоречат фактам, а логически противоречивые высказывания (например, *Сократ не есть Сократ*) противоречат себе, то прагматические противоречия противоречат себе, противоречат фактам, которые сами же создают<sup>88</sup>. Эти факты принадлежат особой перформативной реальности осуществления речевых актов.

Перформативная интерпретация *cogito* как речевого акта развивается Я. Хинтиккой в целой серии статей, начиная с 1962 года и по сегодняшний день<sup>89</sup>. Основная идея этой интерпретации состоит в переключении внимания с предложений, входящих в формулировку картезианского принципа, на суждения: «Декарт не выводит *sum* из *cogito*, но демонстрирует себе своё собственное существование путем исполнения акта мышления. Выражение *cogito* обозначает не посылку, из которой выводится *sum*, а акт мышления, который (постольку, поскольку он осуществляется) демонстрирует Декарту, какой именно сущностью тот является»<sup>90</sup>. В своей интерпретации Хинтикка опирается на введенные им понятия экзистенциальной противоречивости и экзистенциальной самове- рифицируемости. Он определяет экзистенциальную противоречивость следующим образом: предложение *p* является экзистенциально противоречивым для персоны *a*, произносящей *p*, если предложение “*p*; и *a* существует” противоречиво в обычном смысле. Если *p* экзистенциально противоречиво для персоны *a*, то *не — p* является экзистенциально самове-

---

<sup>88</sup> См.: *Récanati F.* La transparence et l'énonciation. Paris: Edition de Seuil, 1979. P. 197; *Johansson I.* Performatives and antiperformatives // *Linguistics and Philosophy*. 2003. Vol. 26. P. 662.

<sup>89</sup> См.: *Hintikka J.* Cogito ergo sum: Inference or Performance? // *Philosophical Review*. 1962. Vol. 72. No. 1. P. 3–32; *Hintikka J.* The Cartesian Cogito, Epistemic Logic and Neuroscience: Some Surprising Interrelation // *Synthese*. 1990. Vol. 83. No. 1. P. 133–57; *Hintikka J.* Rene thinks, ergo Cartesius exists (draft).

<sup>90</sup> *Hintikka J.* The Cartesian Cogito, Epistemic Logic and Neuroscience: Some Surprising Interrelation // *Synthese*. 1990. Vol. 83. No.1. P. 133.

рифицируемым для а. «Можно сказать, — отмечает Хинтиikka, — что противоречивость (абсурдность) экзистенциально противоречивого высказывания носит в определенном смысле перформативный характер. Она зависит от акта “исполнения”, а именно, от акта произнесения предложения (или другого способа вынесения суждения), а не только от средств, используемых для этой цели, то есть от высказываемого предложения. Это предложение совершенно корректно как предложение, но попытка определенного человека утверждать его любопытным образом лишена смысла. Если однажды мне доведется прочитать в утренней газете “Шарля де Голля больше нет”, я пойму сказанное. Но никто знающий Шарля де Голля не мог бы не быть озадачен этими словами, если бы они были произнесенные самим де Голлем; единственным способом сделать их осмысленными было бы придать им небуквальное значение»<sup>91</sup>. Поскольку “Я не существую, и я существую” противоречиво в обычном смысле и “Я” всегда обозначает говорящего, “Я существую” полагается самоверифицируемым для любого говорящего.

Предложенный Хинтииккой вариант перформативной интерпретации *cogito* чреват, однако, опасностью регресса: с уровня речевых актов к утверждениям об этих актах. «Исключительная сила *Cogito*, — подчеркивает Ж.-М. Бейсад, — заключена в постоянной возможности сведения на нет дистанции между высказыванием и опытом, который оно выражает. Но именно статус высказывания, ведущий к утрате непогрешимой невинности опыта или внутреннего сознания и трансформирующий природу в дискурс, а очевидность в науку, определяет его хрупкость, если не слабость»<sup>92</sup>. Конечно, любое прагматическое противоречие может быть представлено как обычное противоречие, если мы зафиксируем факт осуществления речевого акта, порождающего противоречие, в виде высказывания, скажем, “Я мыслю, и я не существую”. Однако такой перевод был бы ошибкой в свете гиперболического сомнения Декарта, обладающего способно-

---

<sup>91</sup> Hintikka J. *Cogito ergo sum: Inference or Performance?* // *Philosophical Review*. 1962. Vol. 72. No. 1. P. 113.

<sup>92</sup> *Beyssade J.-M. La philosophie première de Descartes*. Paris: Flammarion, 1979. P. 253.



*Плодотворные тавтологии и прагматические противоречия: уловка–6.54*  
стью проблематизировать любое высказывание. Сам Декарт определенно отрицал, что “Я существую” выводится как заключение из посылки “Я мыслю” в сочетании с большей посылкой “Каждый, кто мыслит, существует”<sup>93</sup>. “Я мыслю” и “Я существую” связаны не как посылка и заключение, а как процесс и продукт, действие и результат<sup>94</sup>.

Перформативная интерпретация гиперболического сомнения открывает перспективу прагматического истолкования не только картезианского *cogito*, но всего обширного семейства противоречий и тавтологий. Эвристически продуктивным представляется не выражение прагматических противоречий в форме противоречивых в стандартном смысле высказываний о них, а напротив, рассмотрение самих противоречивых высказываний как абстракций от прагматических противоречий. Согласно Дж. Остину, так называемые логические парадоксы, которые «имеют дело с “истинным” и “ложным”, могут быть сведены к случаям внутренней противоречивости с успехом *не* большим, нежели утверждение “*S*, но я этому не верю”. Утверждение, сообщающее о своей собственной истинности, абсурдно в той же мере, что и утверждение, сообщающее о своей собственной ложности. Но есть и *другие* типы предложений, не выполняющих фундаментальные условия возможности всякой коммуникации, причем *по-иному*, нежели предложение “это — красное и не красное”. Например, предложение “это не существует (я не существую)” или равно абсурдное “это существует (я существую)”. Смертные грехи не исчерпываются лишь одним; и путь к спасению не лежит в создании какой-либо иерархии»<sup>95</sup>.

Любое высказывание, соотносящее абстрактные идеи, явным или имплицитным образом отсылает к тем речевым актам, от которых абстрагированы эти идеи, а, значит, и к таким условиям успешности этих актов как речевые интенции,

---

<sup>93</sup> Декарт Р. Указ. соч. С. 113.

<sup>94</sup> О перформативной интерпретации *cogito* в исчислении речевых актов см.: Драгалина-Черная Е.Г. Онтологии для  $\forall$ беляра и Элоизы. М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2012.

<sup>95</sup> Остин Дж. Истина // Остин Дж. Три способа пролить чернила. СПб.: Алетейя, 2006. С. 150.

имплицитур, пресуппозиции, коммуникативные стратегии, языковые коды. Именно эти характеристики определяют в конечном счете оценку того или иного высказывания или системы высказываний как противоречивых или тавтологических. Прагматические противоречия содержат прямую отсылку к условиям успешности речевых актов: «Обещаю не выполнить это обещание», «Не слушай ничьих советов», «Предсказываю, что это предсказание не сбудется», «Молчу», «Не могу сказать ни слова по-русски»<sup>96</sup>. Однако любое высказывание хранит память о породивших его речевых актах и имплицитно очерчивает круг своих допустимых употреблений. Как отмечает К. Ажеж, «языки не инструмент обнаружения истины. Для индивидов и их сообществ язык — средство выражения, всегда находящееся под рукой»<sup>97</sup>. Переключение внимания с условий истинности предложений на условия успешности речевых актов, то есть на их адекватность как «подручным» средствам выражения, так и творимой с их помощью перформативной реальности — ключ к прагматическому истолкованию «противоречивости» и «тавтологичности» некоторых философских текстов.

К числу таких текстов относятся прославленные многочисленными комментаторами заключительные афоризмы «Логико-философского трактата»: «Мои предложения поясняются тем фактом, что тот, кто меня понял, в конце концов уясняет их бессмысленность, если он поднялся с их помощью — на них — выше их (он должен, так сказать, отбросить лестницу, после того как он взберется по ней наверх). Он должен перебраться через эти предложения, лишь тогда он правильно увидит мир. (6.54). О чем невозможно говорить, о том следует молчать. (7)»<sup>98</sup>. Эти афоризмы содержат двойное прагматическое противоречие. Во-первых, будучи осуществленным, акт правильного понимания предложений Витген-

---

<sup>96</sup> Любопытную коллекцию прагматических противоречий, которые он называет самофальсифицируемыми высказываниями, собрал А.Д. Шмелев (*Шмелев А.Д. Русский язык и внеязыковая действительность. М.: Языки славянской культуры, 2002*).

<sup>97</sup> Ажеж К. Человек говорящий. Вклад лингвистики в гуманитарные науки. М.: УРСС, 2003. С. 137.

<sup>98</sup> Витгенштейн Л. Указ. соч. С. 218.

*Плодотворные тавтологии и прагматические противоречия: уловка–6.54*  
штейна влечет осознание их бессмысленности. Но как возможно понимание бессмысленных предложений? Во-вторых, отнесение афоризма 6.54 к его собственному пропозициональному содержанию должно привести, коль скоро этот афоризм принадлежит самому Витгенштейну и выражается «его предложением», к уяснению его бессмысленности. Но как можно следовать бессмысленным указаниям? Получается, таким образом, что «Трактат» содержит неустранимый перформативный парадокс, делающий невыполнимой поставленную его автором задачу: осуществление акта правильного понимания предложений «Трактата» состоит в уяснении их бессмысленности, выражаемом, в свою очередь, бессмысленным предложением «Трактата».

В своей принципиальной невыполнимости трактатные рекомендации напоминают *Уловку–22 (Catch–22)* из одноименного антивоенного романа Джозефа Хеллера. Действие романа разворачивается в 1944 году на островке в Тирренском море, где расквартирован бомбардировочный полк ВВС США. В этом полку служит главный герой романа капитан Йоссариан и его сослуживцы, которые отчаянно пытаются освободиться от полетов. Основанием для такого освобождения является сумасшествие, для официального удостоверения которого необходимо, однако, подать прошение, сам факт подачи которого рассматривается как свидетельство здравого смысла: «*"Уловка двадцать два" гласит: "Всякий, кто пытается уклониться от выполнения боевого долга, не является подлинно сумасшедшим". Да, это была настоящая ловушка. "Уловка двадцать два" разъясняла, что забота о себе самом перед лицом прямой и непосредственной опасности является проявлением здравого смысла. Орт был сумасшедшим, и его можно было освободить от полетов. Единственное, что он должен был для этого сделать, — попросить. Но как только он попросит, его тут же перестанут считать сумасшедшим и заставят снова летать на задания. Орт сумасшедший, раз он продолжает летать. Он был бы нормальным, если бы захотел перестать летать; но если он нормален, он обязан летать. Если он летает, значит, он сумасшедший и, следовательно, летать не должен; но если он не хочет летать, — значит, он здоров и летать обязан. Кристальная*

Е.Г. Драгалина-Черная

ясность этого положения произвела на Йоссариана такое глубокое впечатление, что он многозначительно присвистнул. «Хитрая штука эта “уловка двадцать два”», — заметил он. «Еще бы!» — согласился Дейника. Йоссариан ясно видел глубочайшую мудрость, таившуюся во всех хитро-сплетениях этой ловушки. “Уловка двадцать два” поражала воображение, как хорошая модернистская картина»<sup>99</sup>. Будучи читателями «Трактата», мы иррациональны, так как читаем текст, состоящий из бессмысленных предложений, и, следовательно, не можем считаться компетентными читателями; осознав же факт своей иррациональности, мы будем признаны годными к чтению «Трактата», а, значит, здравомыслящими, которые не будут читать текст, состоящий из бессмысленных предложений. Иначе говоря, мы занимаемся философией, пока иррациональны и не можем *правильно* заниматься философией, но, став рациональными, перестаем заниматься философией *вообще*. Таким образом, подпадая под юрисдикцию трактатной Уловки–6.54, рационально заниматься философией можно, будучи иррациональным, что исключает занятия философией, точно также, как в силу Уловки–22 можно летать, будучи безумным, что, в свою очередь, является основанием для освобождения от полетов.

Можно, конечно, пойти по стандартному пути рестриктивного истолкования заключительных афоризмов «Трактата», которое издавна спасает философов из капканов автореферентности. Иначе говоря, исключить отнесение пропозиционального содержания высказывания к нему самому. Скажем, «Я знаю, что я ничего не знаю» означает при рестриктивном истолковании: «Я знаю, что не знаю ничего, кроме факта своего незнания (*но другие не знают и этого*)». Однако такое истолкование позволит избежать лишь самоприменимости Уловки–6.54, не разрешив парадокса понимания бессмысленного. Более продуктивным представляется ретроспективный взгляд на завершающие афоризмы «Трактата» в свете поздней философии Витгенштейна.

Парадокс останавливает «холостой ход языка», поэтому

---

<sup>99</sup> Хеллер Дж. Уловка–22. Киев: Трамвай, 1995. С. 48.

*Плодотворные тавтологии и прагматические противоречия: уловка–6.54*  
разрешение (а, точнее, прояснение<sup>100</sup>) возникшего противоречия всегда связано с выявлением того или иного рода поломки в механизме разыгрывания «языковой игры»: «Можно задать вопрос: какую роль способно играть в человеческой жизни предложение типа «Я всегда лгу»? И тут воображимы самые разнообразные варианты»<sup>101</sup>. Правила «языковой игры», определяющие условия ее успешности, и, соответственно, условия рациональности игроков не подлежат сомнению и рефлексии, пока разыгрывается игра: «Если с целью выяснить, какой же это цвет, я спрашиваю кого-то: «Какой цвет ты сейчас видишь?» — то в этот самый момент я не могу сомневаться в том, понимает ли этот человек немецкий язык, не намерен ли он ввести меня в заблуждение, не подводит ли меня с названиями цветов моя собственная память и т. д. (345). Играя в шахматы и стараясь поставить кому-то мат, я не могу сомневаться, например, в том, не изменят ли фигуры свои позиции сами собой и вместе с тем, не подшучивает ли надо мной незаметно для меня моя память и т. д. (346)»<sup>102</sup>.

Парадокс возникает в рамках определенной проблемы, пресуппозиции которой не могут быть подвержены сомнению в этих рамках. Задаваясь, скажем, проблемой, лжет ли критянин, утверждающий, что «Все критяне лгут», мы обязаны отнестись серьезно к его существованию, коль скоро мы

---

<sup>100</sup> Философия «оставляет все как есть... Не дело философии разрешать противоречие посредством математического, логико-математического открытия» (*Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы (часть 1). М.: Гнозис, 1994. С. 130).*

<sup>101</sup> *Витгенштейн Л. Замечания по основаниям математики // Витгенштейн Л. Философские работы (часть II, книга 1), М.: Гнозис, 1994. С. 193.*

<sup>102</sup> *Витгенштейн Л. О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы (часть 1). М.: Гнозис, 1994. С. 362–363.*

озабочены именно этой проблемой<sup>103</sup>. Таким образом, пресуппозиции проблемы, задающей рациональные рамки «языковой игры», априорно истинны, но лишь в отношении данной игры. «Игра в сомнение, — настойчиво напоминает Витгенштейн, — уже предполагает уверенность»<sup>104</sup>. Сомневаясь в пресуппозициях проблемы, мы теряем к ней интерес и выходим за границы инициированной ею «языковой игры». Парадокс — это свидетельство бесперспективности изначальной постановки проблемы, а, следовательно, нерациональности всего того, что априорно полагалось ею рациональным. Перформативный парадокс явным образом демонстрирует нерациональность определенной «языковой игры» именно как целостной «формы жизни». Б. Рассел вспоминал, как однажды он получил письмо от философа Кристин Лэдд-Франклин, в котором она объявляла себя солипсисткой и выражала удивление, почему все остальные философы не являются солипсистами. Впечатлившая корреспондента Рассела логическая убедительность солипсизма вошла, таким образом, в прагматическое противоречие с «формой жизни» философского сообщества, предполагающей обмен мнениями между предположительно несуществующими мыслителями в качестве условия логической убедительности как таковой.

Перформативный парадокс, заключенный в *Уловке*–6.54, предостерегает от однообразной философской диеты<sup>105</sup>, взывая к рефлексивному осознанию границ рациональности философской «языковой игры»: «Я сижу в саду с философом;

---

<sup>103</sup> Возможны, впрочем, разнообразные реконструкции перформативного контекста высказывания Эпименида (ср. нравоучительную интерпретацию высказывания «Критяне всегда лжецы» апостолом Павлом: «Ибо есть много и непокорных, пустословов и обманщиков, особенно из обрезанных. Каковым должно заграждать уста: они развращают целые дома, уча, чему не должно, из постыдной корысти. Из них же самих один стихотворец сказал: «Критяне всегда лжецы, злые звери, утробы ленивые». Свидетельство это справедливо. По сей причине обучай их строго, дабы они были здравы в вере» Тит 1:12).

<sup>104</sup> *Витгенштейн Л. О достоверности* // Витгенштейн Л. Философские работы (часть 1). М.: Гнозис, 1994. С. 338.

<sup>105</sup> «Главная причина философских недомоганий — однообразная философская диета: люди питают свое мышление только одним видом примеров (583)» (Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы (часть 1). М.: Гнозис, 1994. С. 241).

*Плодотворные тавтологии и прагматические противоречия: уловка–6.54* указывая на дерево рядом с нами, он вновь и вновь повторяет: “Я знаю, что это — дерево”. Приходит кто-то третий и слышит его, а я ему говорю: “Этот человек не сумасшедший — просто мы философствуем”<sup>106</sup>. Известно, что Витгенштейн часто улыбался во время своих лекций, однако *становился свирепым*, когда кто-нибудь из присутствовавших позволял себе улыбнуться. «Нет, нет, я серьезно!», — восклицал он<sup>107</sup>. «Показав мухе выход из мухоловки»<sup>108</sup>, *Уловка–6.54* производит комический эффект. Она призывает «отбросить лестницу» и, «перебравшись через предложения» *Трактата* к новой «форме жизни», улыбнуться тому, что прежде сообщалось совершенно серьезно. Такой же комический потенциал заключен в *Уловке–22*, абсурдность которой раскрывается лишь за пределами абсурдной «формы жизни» армейской бюрократии, там, куда влечет Йоссариана его неистребимое желание выжить любой ценой. В том числе и ценой пренебрежения логикой, стоящей на страже главного эпистемологического убежища бюрократии — абстрактных отношений абстрактных идей.

Впрочем, картезианское сомнение, заложившее традицию прагматической проблематизации этих отношений, уже предопределило комическую нарративность *Размышлений* Декарта, а, следовательно, всей архитектоники нововременной философской прозы<sup>109</sup>. Согласно В. Беньямину, искусство рассказа — это искусство *обмена опытом*<sup>110</sup>. Картезианское обретение *ego sum, ego existo* — не что иное как развиваю-

---

<sup>106</sup> Витгенштейн Л. О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы (часть 1). М.: Гнозис, 1994. С. 379.

<sup>107</sup> Малкольм Н. Людвиг Витгенштейн. Воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. М.: Прогресс, 1993. С. 36–37.

<sup>108</sup> «Какова твоя цель в философии? — Показать мухе выход из мухоловки (309)» (Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы (часть 1). М.: Гнозис, 1994. С. 186).

<sup>109</sup> О нарративной интерпретации *Размышлений* Декарта см., например: Flood E.T. Descartes's Comedy of Error // MLN. 1987. Vol.102. P. 847–866; Hallyn F. Descartes. Dissimulation et ironie. Genève, Droz, 2006; Hintikka J. Rene thinks, ergo Cartesius exists, draft; Драгалкина-Черная Е.Г. Экзистенциальные конструкции первого лица: узус и рацио // Эпистемология и философия науки. 2012. Т. 33. № 3. С. 32–47.

<sup>110</sup> См.: Беньямин В. Маски времени: эссе о культуре и литературе. СПб.: Симпозиум, 2004.

щийся в реальном экзистенциальном времени увлекательный рассказ с захватывающей интригой: от уныния, вызванного обманной деятельностью злодея-самозванца, рассказчик-экспериментатор ведет читателя через тернии испытаний-сомнений к спасительному хэппи-энду — надежному удостоверению благой истины. Чары рассеяны, обман Злого гения разоблачен, зло побеждено добром, однако шокирующий эффект осознания как рассказчиком, так и читателем непреодолимости собственного несовершенства не дает повествованию подняться к драматическим высотам, снижая его до комического мимезиса. «Благодаря своего рода ответному удару со стороны новой достоверности, то есть достоверности существования Бога, нанесенному по достоверности *Cogito*, — замечает П. Рикёр, — идея «Я-сам» предстает глубоко преобразованной самим фактом признания этого Другого, который обуславливает во мне присутствие его собственной репрезентации. *Cogito* соскальзывает во второй онтологический ряд»<sup>111</sup>. *Порядок оснований* комически оборачивается, и гиперболизированная гиперболическим же сомнением «неукорененная субъективность» аннигилируется, превращаясь в «Я — никто»<sup>112</sup>.

*Уловка-6.54*, иронически регламентирующая философский нарратив, обращает любое вчерашнее богатство в черепки, но лишь по этим черепкам можно подняться к пониманию. И этот вывод — как мне представляется — вполне соответствует духу фирменного пессимистического оптимизма нашего юбилея.

---

<sup>111</sup> Рикер П. Я-сам как другой. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2008. С. 24.

<sup>112</sup> Там же. С. 21.