

## ФОРМЫ ФИЛОСОФСКОГО УДИВЛЕНИЯ: ГУССЕРЛЬ И ВИТГЕНШТЕЙН О САМОПОНЯТНОМ\*

*ГЕОРГИЙ ЧЕРНАВИН*

PhD, доцент.

Национальный исследовательский университет  
Высшая школа экономики, Школа философии.  
105066 Москва, Россия.

E-mail: gchernavin@hse.ru

В этой статье ставится вопрос о возможном общефилософском опыте, более фундаментальном, чем привычное разделение на школы или традиции философствования. В качестве такого опыта я предлагаю рассматривать опыт непонятности само собой разумеющегося – характерный для двадцатого века вариант классического философского удивления. На примере философии Гуссерля и Витгенштейна я демонстрирую как работает этот опыт, указывая и на принципиальное расхождение между двумя философами: поразному прочерченную границу между смыслом и бессмысленным. Самым наглядным образом типы философского удивления, зафиксированные в аналитической и феноменологической традиции, характеризует то, что от них ускользает: в первом случае – это в-себе-сущее, которое считается противосмысленным (*widersinnig*), во втором – до-предикативный опыт, который считается бессмысленным (*unsinnig*). Я указываю на то, какие стратегии используют Гуссерль и Витгенштейн, взаимодействуя с опытом непонятности само собой разумеющегося; в частности, речь идет об удержании непонятности самопонятного и снятии «ментального спазма» как философских стратегиях. Философская традиция (будь-то феноменологическая или аналитическая) закрепляет одну из возможных форм философского удивления в качестве базовой. Для феноменологической философии учреждающим является усилие удержания непонятности само собой разумеющегося, а для аналитической философии (витгенштейновского типа) – снятие ментального спазма философского замешательства, избавление от смутного интеллектуального беспокойства. В заключение статьи я указываю на чередование моделей философского удивления как возможность преодоления внутрицеховых различий между философскими традициями.

*Ключевые слова:* Само собой разумеющееся, смысл, бессмысленное, философское удивление, Эдмунд Гуссерль, Людвиг Витгенштейн.

© GEORGY CHERNAVIN, 2017

---

\* Исследование выполнено в рамках индивидуального грантового проекта 17-01-0082 «Феноменологическое исследование само собой разумеющегося» НИУ ВШЭ в 2017/2018.

# FORMS OF PHILOSOPHICAL WONDER: HUSSERL AND WITTGENSTEIN ON THE OBVIOUS

GEORGY CHERNAVIN

PhD, Assistant Professor.  
National Research University Higher School of Economics, School of Philosophy.  
105066 Moscow, Russia.

E-mail: gchernavin@hse.ru

The article raises the question of possible common philosophical experience, a more fundamental one than the usual division into schools or traditions of philosophy. I propose to seek for such an experience in a typical (for the twentieth-century philosophy) form of a philosophical wonder which I would call the “oddity of the obvious”. Using the example of the Husserl’s and Wittgenstein’s philosophies, I try to demonstrate how this experience works, showing the important discrepancy between the two philosophers: a differently placed frontier between the sense and the nonsense. The most striking feature that characterizes the types of philosophical wonder established in the analytical and phenomenological traditions is an element that escapes their view: in the first case it is the being-in-itself which is considered absurd (*widersinnig*); in the second case it is pre-predicative experience which is proclaimed meaningless (*unsinnig*). I specify what strategies Husserl and Wittgenstein use, dealing with the experience of the “oddity of the obvious”; namely, they try either to retain the incomprehensibility of the obvious or to dissolve the “mental cramp”. The philosophical tradition (phenomenological or analytical one) takes one of the possible forms of the philosophical wonder to be the basic form. For the phenomenological philosophy, quite an emblematic feature is the effort to retain the “oddity of the obvious”, and for the analytical philosophy (of wittgensteinian provenance) – the dissolution of “mental cramp”, of philosophical bewilderment, the release from vague intellectual disquiet. Concluding the article, I propose to consider the alteration of the philosophical wonder models as a possibility of overcoming intrashop discrepancies between the philosophical traditions.

*Key words:* Obviousness, sense, nonsense, philosophical wonder, Edmund Husserl, Ludwig Wittgenstein.

Я ничего не понимаю, а если что и понимаю, то почвой этого понимания служит непонятность, которую тут принимают за само собой разумеющееся, и потому оно в основе своей и начиная со своего основания непонятно. Но я не хочу принимать непонятное, так, как если бы оно было понятным; ...[мы исходим из] постоянного напряжения между властью само собой разумеющейся естественной объективной установки (властью *common sense*) и установкой, которая полагает себя в противовес [этой власти].

Э. Гуссерль (1935)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> „...nichts verstehe ich“, oder was ich irgend verstehe, hat einen Boden der Unverständlichkeit, der da Selbstverständlichkeit heißt, und so ist es im Grunde und vom Grunde her unverständlich. Das Unverständliche will ich aber nicht hinnehmen, als ob es verständlich wäre, sondern ich bleibe im Willen, Welt zu erkennen, im Willen, das in Form einer Unverstandeneit Gegebene auf die der

Ответ на всякий философский вопрос – это самопонятность. Только сложно найти такую самопонятность, которая разрешала бы именно то, что меня беспокоит сейчас. ...Мы никогда не спорим с мнениями здравого смысла, но мы ставим под вопрос выражение здравого смысла.

Л. Витгенштейн (1930)<sup>2</sup>

## I. НЕПОНЯТНОСТЬ САМО СОБОЙ РАЗУМЕЮЩЕГОСЯ КАК ОБЩЕФИЛОСОФСКИЙ ОПЫТ

Исходный тезис моего статьи звучит так: непонятность само собой разумеющегося – это отправная точка любой философской работы. Различия касаются того, как та или иная философская традиция поступает с этой непонятностью. Сложившиеся формы философии предлагают разные стратегии выхода из ситуации так называемого философского удивления, из ситуации непонятности самопонятного. Меня интересует не столько выход из этой ситуации, сколько тот опыт философского удивления, который, во многом, задает специфику философских традиций. Поэтому я предлагаю рассматривать не столько сложившиеся институты (напр. научные сообщества феноменологического или аналитического толка), сколько опыт философского удивления, учреждающий эти институты (философское удивление гуссерлевского и витгенштейнианского типа). Этот изначальный опыт продолжает присутствовать в философских институтах, хотя и не всегда проговаривается, продолжает приводить в движение философскую работу.

В случае Гуссерля нечто, казавшееся само собой разумеющимся основанием, оборачивается «облаком непонятности»: *Boden der Selbstverständlichkeit* (Husserl, 1989, 237) превращается в *Wolke der Unverständlichkeit* (Husserl, 1968, 271). Например, мы убеждены в том, что «мир в качестве действительности всегда уже здесь», не будучи в состоянии

---

Verständlichkeit <zu> bringen“ (Husserl, 2002, 481); „...aus der beständigen Spannung zwischen der Macht der Selbstverständlichkeit der natürlichen objektiven Einstellung (der Macht des common sense) und der sich ihr gegenüberstehenden Einstellung“ (Husserl 1969, 183; Gusserl', 2013, 296-297, перевод незначительно изменен – Г.Ч.). Предварительная версия этой статьи была прочитана в форме доклада «Институциональные формы философского удивления: Гуссерль и Витгенштейн о самопонятном» на конференции «Институциональная история философии» в НИУ ВШЭ, 28 мая 2015 г.

<sup>2</sup> „Die Antwort auf jede philosophische Frage ist eine Selbstverständlichkeit. Es ist nur schwer die Selbstverständlichkeit zu finden die gerade das erledigt was mich jetzt beunruhigt“ (Wittgenstein, 1997, 285); “We never dispute the opinions of common sense but we question the expression of common sense” (Wittgenstein, 1993, 247).

объяснить, что такое эта «действительность». Простой факт незнания того, что значит «быть» вызывает в нас своего рода головокружение; но это головокружение чревато не столько тошнотой, сколько завороченностью, в ней можно найти неоднозначное чувство, вызванное бесосновностью.

Витгенштейн, в свою очередь, также признаёт «шарм непонимания», «приятное чувство парадокса» и «ментальное головокружение», но приписывает их исключительно математике, а не философии (Wittgenstein, 1976, 16). Если парадокс в математике «вызывает ментальное головокружение и создаёт приятное чувство парадокса»<sup>3</sup>, то в философии мы только «заворожены водоворотом мыслей (*bewitched in a whirl of thoughts*)» (Hintikka, 1991, 215, 224). Он приписывает математике «шарм непонимания», а философии только мучительное интеллектуальное беспокойство. Есть разница между приятным ментальным головокружением и болезненной завороченностью водоворотом мыслей. Витгенштейновский «ментальный спазм» – это, прежде всего, мучительный опыт, от которого ждешь только избавления<sup>4</sup>. Это объясняет различие в установках и подходах: для Гуссерля всё становится проблематичным и загадочным в результате постановки философских проблем; для Витгенштейна так называемая философская проблема должна раствориться как сахар в воде. Облако непонятности, головокружение (Gachoud, 2011) должно культивироваться, даже стать более радикальным, а вот «ментальный спазм» должен лишь исчезнуть.

Само собой разумеющееся, известное становится непонятным. Что с этим можно поделать? Можно искать другую установку, которая охватывала бы повседневное понимание и философское непонимание или можно искать «позицию свободную от спазмов» (Kuusela, 2008, 45; Penkner, 2006, 149), при которой непонимание больше не является мучительным. Теперь можно чётче увидеть основные отличия между способами взаимодействия с непонятностью само собой разумеющегося в философии. Один путь – искать непонятности само собой разумеющегося, даже культивировать её как импульс к философствованию (Husserl, 2002, 481), другой путь –

---

<sup>3</sup> “...sets the mind in a whirl, and gives a pleasant feeling of paradox”.

<sup>4</sup> «Вопросы “Что такое длина?”, “Что такое значение?”, “Что такое число один?” и т. п. вызывают у нас ментальный спазм. Мы чувствуем, что в ответ на них мы не можем указать на нечто, и, однако, мы должны указать на что-то. (Мы сталкиваемся с одним из важных источников философской путаницы: существительное заставляет нас искать вещь, которая ему соответствует)» (Vittgenshtejn, 2008, 27).

пытаться преодолеть этот опыт, рассматривая его как ошибку и даже Obsession (Ambrose, 2001, 98).

В рамках второй стратегии в качестве девиза даже может звучать призыв: «не считай это чем-то самопонятным» (Wittgenstein, 1969b, 142), при том, что истинной движущей силой будет стремление найти «ту самую самопонятность», которая избавит от раздражающего философского беспокойства. В качестве предпосылки здесь звучит идея, что «можно хорошо философствовать, только когда избавишься от ментального спазма» (Kuusela, 2008, 46)<sup>5</sup>. Но так ли это? Первая стратегия – не представляет ли она собой попытку философствовать, вынося ментальную судорогу, вынося непонятность само собой разумеющегося?

Различные типы философского удивления задают ключевое различие в стиле мышления. Философский опыт опирается на исходную радикальную непонятность мнимо понятного; вопрос в том, какой будет эта фундаментальная непонятность. Таким, например, был в гуссерлевской *Философии арифметики* опыт непонимания того, что значит считать. В *Философских заметках* Витгенштейна таким становится опыт непонимания того, что значит говорить; более того, опыт непонимания того, что значит «значить». Предметом философского удивления для него оказывается чудо существования языка. Для трансцендентальной феноменологии, в конечном итоге, предметом такого философского удивления окажется чудо существования мира и прихода сознания в мир.

## II. РАСХОЖДЕНИЕ: ГРАНИЦЫ СМЫСЛА И БЕССМЫСЛЕННОГО

Уже здесь намечается ключевой момент расхождения в опыте непонятности само собой разумеющегося; точкой расхождения оказывается тема бессмысленного – того, что не имеет смысла в рамках опыта удивления, учреждающего аналитическую философию и феноменологию. Для феноменологической философии отправной точкой служит опыт непонятности само собой разумеющегося, касающийся существования мира. Повседневное отсутствие удивления маскирует эту фундаментальную непонятность. Трансцендентальная феноменология представляет собой одну большую попытку сделать (само собой разумеющийся, но непонятный) тезис о существовании мира понятным. Для философии обыденного языка, напротив, удивление тому, что мир есть – бессмысленно, такого рода опыт

---

<sup>5</sup> “...it is possible to philosophize well only when the thought cramp is released”.

есть, но он не имеет смысла; как, впрочем, бессмысленна в рамках концептуального анализа языка и любая речь о до-предикативном опыте (поскольку границы мира совпадают с границами языка, а попытка прорваться через прутья языковой клетки безнадежна). В рамках феноменологического анализа до-предикативный опыт – это вполне легитимная тема, а противосмысленной оказывается речь о в-себе-сущем: в-себе-сущий мир лишен смысла, абсолютно сущий мир, лежащий вне всякого возможного опыта, есть нечто противосмысленное. В трансцендентально-феноменологической перспективе мир – это имеющий значимость смысл и ничего больше (границы мира совпадают с границами смысла).

Нельзя не согласиться с Витгенштейном в том, что всегда приходится начинать с различения смысла и бессмысленного. Это первичное различие, которое невозможно обосновать<sup>6</sup>. Взаимное непонимание феноменологии и аналитической философии основывается на расхождении по вопросу о том, где пролегает граница между смыслом и бессмысленным. Самым наглядным образом типы философского удивления, зафиксированные в аналитической и феноменологической традиции, характеризует то, что от них ускользает: в первом случае это в-себе-сущее, которое считается противосмысленным (*widersinnig*), во втором до-предикативный опыт, который считается бессмысленным (*unsinnig*). Это несовпадение объясняется разным пониманием того, что такое бессмысленное и что такое смысл.

В рамках феноменологической философии смысл – это не только внутри-языковое явление, понятие смысла в равной мере отсылает к ещё «немому», до-предикативному опыту. Говоря о смысле, феноменолог гуссерлевского типа, прежде всего, опирается на констатацию некоторого «избытка (*Überschüss*)»<sup>7</sup>, выходящего за рамки «голового» или чистого

---

<sup>6</sup> «“Откуда (/Как) я знаю, что красное нельзя делить на части?” – Это даже не вопрос. Я хотел бы сказать: “Кто-то (/Я) должен *начать* с различия между смыслом и бессмысленным. До этого ничего не получится. Я не могу его обосновать”. („Woher (/Wie) weiß ich, daß man Rot nicht teilen kann? “ – Das ist selbst keine Frage. Ich möchte sagen: „Man (/Ich) muß mit der Unterscheidung von Sinn und Unsinn anfangen. Vor ihr ist nichts möglich. Ich kann sie nicht begründen.“)» (Wittgenstein, 1969, 126-127).

<sup>7</sup> «Апперцепция есть избыток, который существует самом переживании, его дескриптивном содержании про- тивоположность существованию ощущения, которое еще не подверглось обработке. Благодаря акту как сущностному виду, который как бы оживляет ощущения совершает это соответствии со своей сущностью, мы воспринимаем тот или иной предмет, например, видим это дерево, слышим этот звон, ощущаем аромат цветов т.д. Ощущения и такого рода “схватывающие”, или “апперцепирующие” их акты при этом переживаются,

восприятия, благодаря которому нам дана та или иная вещь именно *в качестве* той или этой. Речь идет о своеобразном «смысловом приросте восприятия», несводимом к ощущению и раздражению, о смысловой схеме, размечающей восприятие. Понятие смысла указывает на горизонт сопровождающего опыта, на сеть интенциональных импликаций, с помощью которых конституируется то или иное сущее *в качестве* определенного сущего. Центральной здесь является эта «структура “в качестве” (*Als-Struktur*)»; это то, что позволяет нам узнать, например, этот белый лист бумаги в качестве белого листа – эта структура рассматривается как определяющая для всякого смыслообразования.

В витгенштейнианской парадигме также много места уделяется анализу того, каким образом мы видим нечто в качестве чего-то. Видение чего-то в качестве чего-то также (как и в феноменологической системе координат) несводимо к «голому» восприятию. И, тем не менее, смысл (в рамках такой языковой игры как аналитическая философия) остается внутри-языковым явлением, пусть и понимается максимально широко как пластичная и подвижная система языковых практик. Задача в таком случае не столько определить, что такое смысл, а показать, как происходит так, что слова что-то значит, а высказывания имеют смысл. Иметь смысл – это свойство пропозиции, а вопрос истолкования того, что такое смысл вообще не имеет такой уж большой ценности, так как смысл это всегда смысл определенной пропозиции<sup>8</sup>. В такой системе координат ситуация «я хочу сказать что-то, для чего еще нет слов» не может возникнуть, а если и возникнет, то будет представлять собой неверное употребление языка<sup>9</sup>. В начале 1930-х годов Витгенштейн прорабатывает этот вопрос как проблему мнимой необходимости «феноменологического языка», который по принципиальным причинам не может быть построен.

---

однако они не являются предметно; их нельзя видеть, слышать, воспринимать в соответствии каким-либо “смыслом”» (Gusserl', 2001, 360-361; Husserl, 1984, 399).

<sup>8</sup> «Смысл – это как раз что-то, что можно было бы толковать, как, например, значение моего имени, а свойство пропозиции. Пропозиция наделена им. (Der Sinn ist eben nicht etwas worauf man deuten kann wie etwa auf mich als Bedeutung meines Namens, sondern Eigentum des Satzes der ihn hat. Der Satz hat ihn in sich.)» (Wittgenstein, 1997, 296).

<sup>9</sup> «Нас имеем дело только с тем, что может быть сказано. Это значит: К счастью мы не столкнёмся с разочарованием; нет ничего, что мы пытались бы, но не смогли бы исполнить. (Wir haben es nur mit dem zu tun, was gesagt werden kann. Das heißt: Zum Glück müssen wir keine Enttäuschungen eingestehen; es gibt nichts was wir versuchen aber nicht ausführen können.)» (Wittgenstein, 1995, 88).

Итак, с одной стороны, у нас есть до-предикативный смысл опыта, при этом мир – это имеющий значимость смысл и ничего больше (границы мира совпадают с границами смысла), а в-себе-сущее (в отрыве от опыта) противосмысленно; с другой стороны, у нас есть внутри-языковой смысл, границы нашего мира совпадают с границами нашего языка, а так называемый «до-предикативный смысл» бессмысленен.

### *III. УДЕРЖАНИЕ НЕПОНЯТНОСТИ САМОПОНЯТНОГО И СНЯТИЕ МЕНТАЛЬНОГО СПАЗМА*

Отмечу, что взаимное непонимание между представителями феноменологической и аналитической философии коренится далеко не только в разных способах проводить границу между смыслом и бессмысленным. Эти отличия кажутся мне вторичными и производными от различающегося опыта философского удивления, господствующего в этих философских традициях. Институционально закрепленные формы философского удивления оказываются определяющими для того или иного стиля мышления. В рамках феноменологического анализа необходимо начать с непонятности само собой разумеющегося существования мира и сознания, при этом нужно объяснить корни этой самопонятности. В рамках концептуального анализа языка, то, за рамки чего не мы не можем, да и не хотим выйти – это не мир, а язык. Самопонятность мира выражается в том, что язык только его (мир) и может обозначать. Опыт непонятности само собой разумеющегося, касающийся мира, присутствует, но не имеет смысла; ключевым оказывается опыт непонятности само собой разумеющегося, касающийся языка. При этом само собой разумеющееся оказывается не догматическим ограничением, которое нужно поставить под вопрос (как обстоит дело в случае феноменологии), а искомым ответом на философский вопрос.

То есть, с одной, стороны можно исходить из того, что почва само собой разумеющегося – это мнимая почва, только маскирующая фундаментальную безосновность; тогда то, что мы раньше принимали за почву – это только искусственная метафизическая подпорка, создающая иллюзию стабильности и понимания. Можно, напротив, решить, что философское колебание почвы (само собой разумеющегося) это мнимое открытие, наведенное ошибочным употреблением языка. Тогда, активизировав ресурсы обыденного языка мы сможем снять «спазм философского замешательства» (Vittgenshtejn, 2008, 99); только тогда мы и



сможем продуктивно работать в философии. Таким образом, мы имеем дело с двумя стратегиями философского удивления: с попыткой культивировать непонятность само собой разумеющегося как изначальную фундаментальную проблему философии и с попыткой преодолеть философское замешательство, вызванное неверно поставленным вопросом.

В рамках первой стратегии само собой разумеющееся – это главный противник, поскольку оно выдает мнимую претензию на знание за действительное знание; создать фундаментальную пра-науку, которая воспроизводила бы усилие сопротивления догматической самопонятности – такова исходная установка этой стратегии. Задача не в том, чтобы подтвердить или опровергнуть здравый смысл, который постоянно прирастает само собой разумеющимся, а в том, чтобы на мгновение приостановить его диктат. Исходным мотивом философской работы оказывается проблеск непонятности самопонятного<sup>10</sup>. Специфически понятое философское удивление оказывается искомым опытом, все силы оказываются брошены на то, чтобы его продлить.

В рамках второй стратегии мы видим ситуацию иначе: в мире как совокупности фактов и не может быть ничего помимо само собой разумеющегося положения дел, но не оно составляет интерес философии<sup>11</sup>. Философия не состоит в воспроизведении здравомысленных ответов на мнимо-глубокие вопросы, не состоит она и в повторном утверждении

---

<sup>10</sup> Нужно заметить, что этот мотив присутствует и у Витгенштейна, но значительно меньше подчеркивается – согласно его трактовке в философии привычное только предстает «в странном свете»: «И здесь нужно вспомнить, что все те феномены, которые представляются теперь нам такими удивительными, часто являются вполне привычными и, когда они встречаются, мы их совершенно не замечаем. Они только тогда представляются нам в том странном свете, который мы сами на них отбрасываем, когда мы философствуем. (Und da muß man sich daran erinnern, daß alle die Phänomene, die uns nun so merkwürdig vorkommen, die ganz gewöhnlichen sind, die, wenn sie geschehen, uns nicht im geringsten auffallen. Sie kommen uns erst in der seltsamen Beleuchtung merkwürdig vor, die wir nun auf sie werfen, wenn wir philosophieren.)» (Wittgenstein, 1995, 169).

<sup>11</sup> «Всё же насколько данное разумеется само собой. ...Это само собой разумеющееся, жизнь – должно быть это что-то случайное, побочное; напротив то, о чем я обычно ломаю голову – существенное! То, за рамки чего не выйти, как бы мы ни хотели выйти, – это не мир. Вновь – это попытка ограничить мир языком и оттенить его – что, впрочем не удастся. Самопонятность мира выражается именно в том, то язык только его и обозначает, да и может обозначать только его. (Wie selbstverständlich ist doch das Gegebene. ...Dieses Selbstverständliche, das Leben, soll etwas Zufälliges, Nebensächliches sein; dagegen etwas, worüber ich mir normalerweise nie den Kopf zerbreche, das Eigentliche! D.h., das, worüber hinaus man nicht gehen kann, noch gehen will, wäre nicht die Welt. Immer wieder ist es der Versuch, die Welt in der Sprache abzugrenzen und hervorzuheben – was aber nicht geht. Die Selbstverständlichkeit der Welt drückt sich eben darin aus, daß die Sprache nur sie bedeutet, und nur sie bedeuten kann.)» (Wittgenstein, 1993, 190, 192).

опорных позиций здравого смысла. В принципе нет такой необходимости повторно утверждать эти опорные позиции, поскольку они без труда сами себя воспроизводят.

Само собой разумеющийся (так называемый «здравый») смысл оседает в поле повседневно речи. Некоторые азбучные истины, имитирующие форму эмпирических предложений, затвердевают и начинают функционировать как «каналы» для еще не застывших, «текучих» эмпирических предложений; со временем это отношение может меняться: новые предложения затвердевали в форме само собой разумеющегося, а застывшие становились текучими, подвижными. Система здравых суждений не дана раз и навсегда, она подвержена изменениям, «русло», по которому текут клишированные мысли, может смещаться. При этом можно различать циркулирование суждений здравого смысла («движение воды по руслу») и смену фундаментального набора само собой разумеющихся представлений («изменение самого русла»); эти процессы вполне могут идти параллельно. Берег этой гипотетической реки частично состоит из скальных пород «непреложных истин», почти не подверженных изменению, а частично из песка «мнений», который то вымывается и уносится прочь, то, наоборот, оседает в форме так называемых «убеждений»<sup>12</sup>. В свете этой аналогии, кажется не случайным то, что обыденная речь выступает в качестве основного источника здравомысленных суждений, а, в конечном счете, – в качестве суда последней инстанции по вопросам здравомыслия, ведь именно в ней оно и кристаллизуется.

Итак, задача философской работы – не в том, чтобы вторить здравому смыслу: он сам успешно справляется с задачей тавтологического самовоспризведения. Задача состоит скорее в снятии той жесткой фиксации, которую здравый смысл и его постоянный спутник – обыденный язык, накладывает на наше сознание. Эта фиксация непроблематизируемого само собой разумеющегося и провоцирует описанное выше смутное интеллектуальное беспокойство, провоцирует не в силу своей ложности, а в силу своей очевидной догматичности, которая начинает бросаться в глаза, прежде всего, своими клишированными формулировками. В связи с этим, собственная задача философии состоит не в том, чтобы подтвердить или опровергнуть здравый смысл, а в том, чтобы снять спазм философского

---

<sup>12</sup> Это парафраз §§96-97 трактата «О достоверности». См.: (Vittgenshtejn, 1994, 335-336).

замешательства<sup>13</sup>. Если исходный мотив философской работы – это смутное интеллектуальное беспокойство, замешательство, ментальный спазм, то его нужно преодолеть, от него нужно в некотором смысле избавиться. Здесь мы видим своеобразно понятое философское удивление: после того как оно сделало свое дело, оно должно уйти.

#### *IV. ЧЕРЕДОВАНИЕ МОДЕЛЕЙ ФИЛОСОФСКОГО УДИВЛЕНИЯ*

Философская традиция (будь-то феноменологическая или аналитическая) закрепляет одну из возможных форм философского удивления в качестве базовой. Нарастивая символические структуры, который постепенно становятся само собой разумеющимися, традиция постепенно заслоняет свой собственный базовый опыт. Поэтому философия как символический институт требует постоянного терапевтического возвращения к исходному мотивирующему опыту. Тем важнее проговаривать каков этот исходный опыт для разных традиций. Я склонен утверждать, что опытом, учреждающим европейскую философию как символический институт, является опыт радикального удивления (*θαυμάζειν*). Важно провести типологию ныне господствующих форм философского удивления и, при этом, избежать всякого недружественного поглощения одной формой других.

Если для феноменологической философии учреждающим является усилие удержания непонятности само собой разумеющегося<sup>14</sup>, а для аналитической философии (витгенштейновского типа) снятие ментального спазма философского замешательства<sup>15</sup>, избавление от смутного интеллектуального беспокойства, то теряет смысл их жесткое

---

<sup>13</sup> «Философская проблема не подразумевает здравомысленных ответов. Защитить здравый смысл от нападок философов мы сможем только в случае, если выведем их из замешательства, т. е. исцелим философов от соблазна нападок на здравый смысл; однако отнюдь не путем повторного формулирования опорных точек здравого смысла. ...Наш обыденный язык... непреклонно удерживает наше сознание, так сказать, в одном положении и в этом положении иногда чувствуется стесненность, сопровождающаяся стремлением занять другие положения. ...Наша ментальная судорога ослабевает, когда нам показывают способ обозначений, который... подчеркивает различия более резко» (Vittgenstejn, 2008, 96-97).

<sup>14</sup> «Я уже решительно не в состоянии и дальше принимать в качестве само собой разумеющегося то, что до сих пор представало как раз в качестве само собой разумеющейся почвы моего человеческого познания, моей и нашей философии и науки» (Husserl, 2002, 481).

<sup>15</sup> «...можно хорошо философствовать, только когда избавишься от ментального спазма» (Kuusela, 2008, 46).

противопоставление. Задача, которая кажется мне важной в современном философском контексте: научиться перемещаться из одной области философского удивления в другую (например от непонятности само собой разумеющегося к снятию ментального спазма и обратно), ставя под вопрос застывшие философские институты в пользу возможного общефилософского опыта, в пользу совместной философской работы (которой пока ещё нет).

#### REFERENCES

- Ambrose, A. (Ed.). (2001) *Wittgenstein's Lectures, Cambridge (1932-1935): From the Notes of Alice Ambrose and Margaret Macdonald*. NY: Prometheus Books.
- Gachoud, F. (2011). *La philosophie comme exercice du vertige*. Paris: Cerf.
- Gusserl', E. (2001). Logicheskie issledovania. T. II (1) [Logical Investigations]. In *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. Moscow: Gnozis. (in Russian).
- Gusserl', E. (2013) *Krizis evropeiskikh nauk i transtsendental'naiia fenomenologiiia* [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology]. St. Petersburg: Nauka. (in Russian).
- Hems, J. M. (1976). Husserl and/or Wittgenstein. In H.A. Durfee (Ed.), *Analytic Philosophy and Phenomenology. American University Publications in Philosophy, Vol. 2* (55-86). Dordrecht: Springer.
- Hintikka, J. (Ed.). (1991). Wittgenstein in Florida. *Proceedings of the Colloquium on the Philosophy of Ludwig Wittgenstein, Florida State University, 7-8 August 1989*. Dordrecht: Kluwer.
- Husserl, E. (1968). *Phänomenologische Psychologie* (Hua IX). Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, E. (1969). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die tranzendental Phänomenologie* (Hua VI). Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, E. (1970). *Philosophie der Arithmetik: Psychologische und logische Untersuchungen mit ergänzenden Texten (1890-1901)* (Hua XII). Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen* (Hua XIX/1). Dordrecht: Kluwer.
- Husserl, E. (1989). *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)* (Hua XXIX). Dordrecht: Kluwer.
- Husserl, E. (2002). *Zur phänomenologischen Reduktion, Texte aus dem Nachlass (1926-1935)* (Hua XXXIV). Dordrecht, Boston, London: Kluwer.
- Kuusela, O. (2008). *The Struggle against Dogmatism: Wittgenstein and the Concept of Philosophy*. Harvard University Press.
- Meixner, U. (2014). *Defending Husserl: A Plea in the Case of Wittgenstein and Company versus Phenomenology*. De Gruyter.
- Penkner, F. (2006). *Wittgensteins Witz. Zur Lesart der Philosophischen Untersuchungen*. Dissertation. Wien.

- Retrieved from <http://www.sammelpunkt.philo.at:8080/1445/1/wittgenstein-witz.pdf> - 14.12.17.
- Peursen, van C. A. (1959). Edmund Husserl and Ludwig Wittgenstein. *Philosophy and Phenomenological Research*, 20 (2), 181-197.
- Ricœur, P. (1976). Husserl and Wittgenstein on Language. In H.A. Durfee (Ed.), *Analytic Philosophy and Phenomenology. American University Publications in Philosophy, Vol. 2* (87-95). Dordrecht: Springer.
- Taguchi, S. (2006) *Das Problem des ‚Ur-Ich‘ bei Edmund Husserl: Die Frage nach der selbstverständlichen ‚Nähe‘ des Selbst*. Dordrecht: Springer.
- Vittgenshtejn, L. (1994). *Filosofskie raboty*. T. I [Philosophical Works]. Moscow: Gnozis. (in Russian).
- Vittgenshtejn, L. (2008). *Golubaja i korichnevaja knigi: predvaritel'nye materialy k «Filosofskim issledovanijam»* [Blue and Brown Books: Preliminary Materials to "Philosophical Research"]. Novosibirsk: Sibirskoe universitetskoe izdatel'stvo. (in Russian).
- Wittgenstein, L. (1969a). *Philosophische Grammatik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wittgenstein, L. (1969b). *Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1976). *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics (Cambridge, 1939)*. From the notes of R. G. Bosanquet, N. Malcolm, R. Rhees, Y. Smythies, C. Diamond (Eds.). Hassocks: Harvester Press.
- Wittgenstein, L. (1993). *Philosophical Occasions (1912-1951)*. Indianapolis & Cambridge: Hackett.
- Wittgenstein, L. (1995). *Bemerkungen zur Philosophie. Bemerkungen zur philosophischen Grammatik*. Bd. 4. Wien/New York: Springer.
- Wittgenstein, L. (1997). *Philosophische Betrachtungen. Philosophische Bemerkungen*. Bd. 2. Wien/New York: Springer.