

09.00.03 История философии

УДК 122, 241

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-1-127-136



В. И. Вовченко

свободный исследователь, г. Пятигорск

ВИТГЕНШТЕЙН И ИСЛАМСКАЯ ЭТИКА: ТРАКТОВКА НАМЕРЕНИЯ¹

ВОВЧЕНКО Виктор Игоревич —

магистр философии.

E-mail: tovsteinshmuel@gmail.com

Аннотация: Данная статья посвящена анализу концепции намерения в философии Людвиг Витгенштейна. Статья оценивает потенциал концепции Витгенштейна для разработки этической проблематики в «исламском контексте». Автором демонстрируется, что концепция Витгенштейна обнаруживает поразительное сходство с фундаментальной установкой исламской этики — «непосредственной связанностью намерения и действия». Показывается, что адекватное понимание данной связанности требует обращения к витгенштейновской идее внутренних отношений. Обосновывается положение, что намерение не является проявлением «душевной субстанции», «ощущением» или «переживанием». Сама трактовка «намерения» получает уточнение в процессе определения конкретного намерения ad hoc. В заключение автор выдвигает гипотезу о полезности подхода позднего Витгенштейна для разработки исламской этической теории.

Ключевые слова: намерение, действие, внутренние отношения, этическая оценка, социальная практика, глубинная грамматика.

Для цитирования: Вовченко В. И. Витгенштейн и исламская этика: трактовка намерения // Ислам в современном мире. 2021; 1: 127–136;

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-1-127-136

¹ Статья подготовлена при поддержке РФФИ (проект № 18–011–00582).

Статья поступила в редакцию: 12.12.2020

Статья принята к публикации: 14.02.2021

Можно сказать и так:

«Намереваться я способен всегда лишь постольку,
поскольку никогда не бываю способен пытаться намереваться».
Л. Витгенштейн. «Философские исследования», § 619.

Людвиг Витгенштейн (1889–1951) не разрабатывал общую теорию намерения. Его подход к проблеме намерения (в «поздний» период творчества) едва ли отличается от подхода к иным «вечным» философским проблемам, а именно: от такого описания некоторой проблемы, которое позволило бы данную проблему устранить как проблему. Философия Витгенштейна, взятая как практика, «решает» философские проблемы просто за счет описания их в качестве некоторой головоломки — за счет описания, которое делает «зримой» (или «понятной») ее структуру и соответствующие этой структуре контексты «уже решенности» проблемы. Иначе говоря, адекватное описание философской проблемы есть адекватное описание сопряженного контекста, позволяющее снять ее проблематичность. Такое описание можно назвать анализом «глубинной» грамматики образующих проблему понятий и суждений. Под «глубинной» грамматикой, в отличие от «поверхностной» («чисто» лингвистической), Витгенштейн подразумевал нормативную структурированность практики, которой принадлежит и определенная манера говорения. «Глубинная» грамматика структурирует некоторую языковую практику, которая не сводится исключительно к практике языка. Другими словами, «глубинная» грамматика — это упорядоченность языковой и неязыковой практики в некотором их единстве и взаимодополнении.

Примеры анализа намерения в «Философских исследованиях» и в Zettel, хотя и не дают общей схемы или универсальной трактовки понятия «намерение», позволяют отказаться от ряда философских гипотез в отношении намерения, инспирированных чарами языка, «поверхностным» способом выражения. Так, намерение, согласно Витгенштейну, не является особого рода «переживанием», «ментальным состоянием», «внутренним процессом», которое внешним образом присоединялось бы к наблюдаемому действию, делая то «намеренным». Этим обусловлен отказ австро-британского философа считать отношение намерения к действию разновидностью каузальной (причинно-действенной) связи.

Намерение связано с действием на уровне внутренних отношений, то есть одно не мыслится без другого, одно нельзя отделить от другого. Разумеется, бывают намерения, для которых отсутствуют завершённые действия, но лишь потому, что их завершению помешали обстоятельства (в том числе обусловившие смену намерения).

Намерение, в отличие от причины, не подлежит описанию как нечто внешнее (и, следовательно, предшествующее во времени) к произведённому им эффекту. Скорее, возможное описание намерения входит в описание самого действия. Строго говоря, нельзя построить цепочку, состоящую из двух элементов — акта намерения и акта действия, — поскольку намеренность характеризует акт в его отличии от любых иных классов фактов. Акт намерения сам бы требовал намерения, которое, будь оно помыслено как независимый акт, аналогичным образом требовало бы намерения — и так до бесконечности (очевидный случай *regressus ad infinitum*).

С точки зрения классической исламской этики намерение (*нийя*) и действие (*фи‘л*) составляют два неразрывно связанных аспекта одного и того же процесса. Отечественный исследователь арабо-мусульманской философии А. В. Смирнов говорит о непосредственной связанности намерения и действия как фундаментальном принципе исламской этики¹. Действие оценивается по намерению — таково положение исламской правовой и этической мысли. Так, если некоторое действие совпадает с другим по своему «внешнему» проявлению, но отличается по «внутреннему» намерению, то мы имеем дело с двумя разными действиями. Различение «внешнего» и «внутреннего» не должно в данном случае субстантивироваться: речь идет лишь о том, что наблюдаемого извне контекста не всегда может быть достаточно для достоверного определения чьего-либо намерения — человек (в принципе) всегда может солгать о своем намерении. Одним из способов субстантивации «внешнего» и «внутреннего», которого необходимо избегать, является менталистская трактовка «внутреннего» характера намерения и физикалистская трактовка «внешнего» действия. Некоторые рассуждения Витгенштейна позволяют эффективно отклонить такого рода трактовки.

Всякое ментальное состояние имеет определенную длительность. Намерение же, в свою очередь, «моментально» (это даже не нулевая длительность): «Намерение (интенция) не является ни душевным порывом, ни настроением, ни ощущением или представлением. Оно — не состояние сознания. У него нет подлинной длительности»². Другими словами, намерение может возникать в конкретный момент времени,

¹ Подробнее об этом см.: Смирнов А. В. Мусульманская этика как система // Смирнов А. В. Этическая мысль. Вып. 6. М.: ИФ РАН, 2005. С. 51–75.

² Витгенштейн Л. Zettel. Заметки. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. С. 50

маркированный определенными ощущениями или переживаниями, однако последние никогда не тождественны самому намерению. Их сложно называть и «ощущениями намерения», поскольку ничего «ощущаемого» в намерении нет. Возникнув в момент времени А, намерение может быть оставлено в момент времени В и быть заменено другим (вплоть до противоположности), что вовсе не означает, будто все это время намерение *длилось* (как нечто ощущаемое). «Ящик ощущений», если использовать выражение Витгенштейна, не содержит *намерений*.

Разговор о намерениях крайне важен в этических контекстах (но не ограничен ими), поскольку связан с описанием некоторых действий в качестве средств для достижения некоторых целей. Без приписывания намерения затруднительно вести речь о вменении ответственности, то есть о какой-либо оценке действий с точки зрения их целей. Действия, направленные в сторону цели, есть *намеренные действия*, а не произвольное поведение. Формирование намерения подобно принятию решения: перемена намерения — перемене решения. В *конечном* счете лишь сам человек может «*подтвердить*» свое намерение — вовсе не в силу «привилегированного доступа» индивида к содержанию своего сознания, а в силу наличия непосредственного «знания», не получаемого путем наблюдения. Это не значит, что *только* сам человек может знать свое намерение: с той или иной степенью достоверности каждый из нас *может* знать о намерении другого. Скорее, асимметрия статуса меня и другого обеспечивается тем, что себе я не могу лгать (в буквальном смысле слова) о собственном намерении.

Намерение есть то, что экстернализируется в конкретных обстоятельствах. Оно начинается не как нечто «внутреннее» в строгом смысле слова, переходящее во «внешнее», а как нечто «экстернализирующееся». Намерение — составляющая действия, которая присутствует уже на самом раннем этапе его разворачивания-экстернализации и вплоть до самого позднего этапа. Витгенштейн отмечает:

«Я устыжусь не того, что я тогда сделал, а намерения (Absicht), которое у меня было». — А не входило ли также и намерение в то, что я сделал? Что оправдывает стыд? Вся случившаяся история»¹.

Таким образом, наше намерение уже всегда проявляет себя в некоем действии (и стыдимся мы именно его — например, некоторых мыслей, чувств, реплик, которые мы вспоминаем), даже если и некорректно, как было показано выше, говорить об «акте намерения». Уместно указать несколько способов говорения о намерении. Имеется как акт

¹ Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М.: Гнозис, 1994. С. 251.

непосредственного выражения намерения — «Я собираюсь...», «Я буду делать...», «Я намерен...» и т. д. — так и акт, выражающий намерение, то есть акт, которому вполне осмысленно приписывать какое-то определенное (сопровождающее его) намерение. Строго говоря, любое произвольное (проистекающее из воления) действие сопровождается некоторым намерением, хотя в конкретной ситуации мы не всегда способны более или менее достоверно приписать действию какое-то определенное намерение. Тем не менее мы все еще можем (разумеется, при этом мы можем ошибаться) осмысленно различать намеренные и ненамеренные «акты» (например, случайное падение на скользком льду не является «намеренным актом», то есть не является актом вовсе), хотя и допускать «градуальность» перехода между ними.

Итак, согласно Витгенштейну, намерение — часть языковой игры, разворачивающейся в контексте конкретной практики (в действительности всегда *социальной*, даже если практикуют ее в одиночестве). Намерение возникает там, где имеются хотя бы двое (другой может фактически не присутствовать, однако принципиально предполагаться). Так, для того чтобы высказать намерение сыграть в шахматы (пример Витгенштейна), я должен знать правила этой игры, допускать существование противника, сформулировать свое желание на родном мне языке и в подходящем контексте. Намерение, по словам австро-британского философа, «вплетено» в социальную ткань (институты, конвенции, традиции).

Для религиозно-правовой и этической мысли ислама всегда было ясно, что определение цели или намерения человека — неотъемлемый элемент выявления смысла его поступка (в том числе речевого акта). Однако данный принцип не всегда последовательно воплощался на практике: в реальном судебном разбирательстве порой не представляется возможным четко установить намерение индивида, хотя сама *намеренность* акта и его негативные последствия оказываются очевидными. И все же процедура установления намерения является важной составляющей акта вменения вины и ответственности. Поскольку же исламская цивилизация была цивилизацией права *par excellence* (вспомним рассуждения М. А. ал-Джабири о «фикховом разуме»), мусульманские правоведы всегда уделяли особое внимание категории намерения.

Сама ориентация на намерение тем не менее могла носить менее или более формальный характер. Так, по мнению большинства мусульманских правоведов, развод можно считать состоявшимся, если муж даст обещание развестись с женой в случае совершения ею определенного действия, а жена совершит данное действие, однако такой выдающийся факих и богослов, как Ибн Таймиййа (1263–1328), полагал иначе¹.

¹ См.: *Rahman Mustafa A. Ibn Taymiyyah & Wittgenstein on Language* // *The Muslim World*. 2018. No. 108(3), July. Pp. 465–491.

На его взгляд, намерение не извлекается непосредственно из словесной формулы мужа, а требует анализа всего контекста. Этот анализ показывает, что муж, произнося соответствующее обещание, вероятнее всего, не имел *намерения* действительно развестись с женой — скорее, его намерением было напугать жену и тем самым *предотвратить* определенное ее поведение. В таком случае, если жена все-таки совершит неправильный (по оценке мужа) поступок, мужу требуется повторно подтвердить свое намерение развестись ввиду вновь открывшихся обстоятельств.

Области исламской этики и исламского права частично пересекаются, но не совпадают (так, существует ряд деяний, которые не рассматриваются в рамках фикха, однако вполне подлежат этической оценке). По мнению А. В. Смирнова, теория и архитектура исламской этики, развивавшейся всеми основными школами арабо-мусульманской философии, задаются связностью двух категорий — намерения и действия. Исламская этика предметом своей оценки всегда делает связь намерения-поступка как единого смыслового целого. Фикх, в свою очередь, может воздерживаться в случае необходимости от явного рассмотрения намерения, хотя и тяготеет к включению данной процедуры в процесс юридической оценки.

Витгенштейн показывает, что категория намерения охватывает целое семейство случаев: желание, мотив, склонность, природная predisposition, стремление и т. д. Не существует одного единственного способа говорить о намерении, хотя некоторые «философские» трактовки намерения можно считать однозначно нерелевантными, поскольку они опираются на неадекватный анализ «глубинной грамматики» практик, связанных с обсуждением намерения. Отсутствие единственного способа говорить о намерении не исключает наличия семейного сходства между различными способами. Стоит отметить, что и в исламской религиозно-правовой и этической литературе не содержится какой-либо эксплицитной общей теории намерения, однако сама эта категория находится в центре этико-правовой оценки. Призыв проявлять внимание к намерению означает задание не строить общую теорию, а обращаться к каждому конкретному случаю намеренного действия. Каждое подобное обращение уточняет не только само намерение, но и то, что под намерением понимается.

Отказ исламской мысли от субстанциального различения телесного и духовного позволил избежать в ходе развития традиции возникновения философской психологии наподобие картезианской. Это, в свою очередь, уберегло исламскую религиозную антропологию и этику от отождествления пары «намерение–действие» с оппозицией «внутреннего–внешнего», где «внутреннее» и «внешнее» обозначают самостоятельные, независимые области реальности. Этическая мысль ислама, как подчеркивает

А. В. Смирнов, не является ни этикой средств, ни этикой целей, но «этикой целей-и-средств», «этикой намерений-и-действий».

Содержательное ценностное наполнение смысловая структура намерение–действие получает из Корана и Сунны, то есть из основных религиозных источников, и «соизмерения» (*кийас*) «других случаев» (не упомянутых напрямую в Коране и сборниках достоверных хадисов) с основными религиозными источниками. Нас здесь не интересует содержательный анализ исламской этики — нас интересует упомянутый выше категориальный аппарат исламской этики. При этом мы вовсе не отрицаем, что акцент на непосредственной связи намерения и действия присутствует также в самом Коране и хадисной литературе. Тем не менее данный акцент вполне может быть исследован вне апелляции к вероучительным текстам. На наш взгляд, прояснить характер данной связи поможет такой витгенштейновский концепт, как «внутренние отношения».

Дело не просто в том, что *между* намерением и действием не существует временного промежутка, не просто в том, что намерение сразу переходит в некое действие (то есть имеет некое выражение), а в том, что действие не существует без намерения. Словом, дело не просто в их темпоральной «равнозначности», но, скорее, в «грамматической», логико-смысловой связи между ними. Сама темпоральность определена связью между намерением и действием и не задается внешним образом. Когда мы говорим, что намерение переходит в действие сразу, то имеем в виду не следующее мгновение (например, секунду) с точки зрения внешних «объективных» хронологических структур. Например, твердо сформированное намерение «*уехать завтра*» переходит в действие *сразу же* в *тот* момент, который охватывается намерением.

Конечно, человек может реализовать намерение в том, что сразу же (до наступления завтрашнего дня) начнет собирать вещи — таковым будет первый этап реализации намерения. Однако в случае отсутствия подобных действий (допустим, человек путешествует налегке) нельзя сказать, будто намерение и действие «разнесены» во времени и потому «непосредственная связь» между ними якобы нарушается. Если человек не отказался от намерения вплоть до завтрашнего дня, то оно в любом случае проявит себя практически, деятельно, пускай эта деятельность и не будет в буквальном смысле «*исполнением* данного намерения» (вплоть до завтрашнего дня, когда человек действительно уедет/попытается уехать). Индикаторы в рамках контекста взаимодействия, например, изменившееся отношение к другим именно в связи с предполагаемым отъездом, позволяют выявить практический аспект намерения.

Иными словами, если намерение действительно имеет место — было *сформировано*, а не только *сформулировано*, — то оно с самого начала ориентирует индивида в общем для всех «социальном» пространстве. И сдвиги в его практическом ориентировании, обусловленные

возникновением намерения, принципиально (то есть в теории) могут быть распознаны другими. Связь между намерением и действием не нарушается *никогда*. Строго говоря, она не нарушается ни в случае возникновения «объективных» преград для завершения действия (в данной ситуации не нарушается *связь*, а происходит ровно то, что происходит, а именно: реализации действия нечто препятствует), ни в случае «субъективных» преград для завершения действий (в данной ситуации аналогичным образом не нарушается *связь*: скорее, частное намерение *проходит* или *заменяется* другим). «Объективная» преграда не имеет вообще никакого отношения к нарушению связи между действием и намерением, тогда как «субъективная» преграда — лишь иное обозначение для замены одного намерения-и-действия другим. Ни первый, ни второй случай не будет корректным интерпретировать в качестве нарушения связи — последнее было бы, если бы могло быть, совершенно иным событием.

Намерение и действие соединены на уровне внутренних отношений — и любая попытка отделить одно от другого обречена на неудачу. Проясним понятие внутренних отношений: «Самое общее определение: отношение между объектами или между концептами внутреннее, если невозможно, чтобы между данными объектами данное отношение не поддерживалось»¹. Необособляемость намерения от поступка заставляет критически отнестись к любому рассуждению о намерении как о причине или основании поступка. Само намерение может быть выделено из действия только ретроспективно и в рамках конкретных языковых игр, связанных с вменением вины и ответственности.

Подход Людвиг Витгенштейна к намерению и действию может быть полезен при разработке исламской этической теории именно потому, что не предлагает никакой особой теории (например, обремененной аристотелевским наследием), что позволяет не вносить в ее категориальный аппарат какого-либо чуждого содержания. Собственно, подход Витгенштейна замечательно выражается следующей максимой: не думай, а смотри! Именно внимательное «смотрение», а не произвольные дедукции, позволяют решить головоломку, устранив философскую проблему. Наблюдение за контекстом словоупотребления и деятельности, связанной с этим словоупотреблением, минимальные «онтологические обязательства», отсутствие серьезной метафизической нагруженности, анализ «глубинной грамматики» практик, сопряженных с разговором о намерении, — все это позволяет уточнить категориальный аппарат исламской этики. Более того, это позволяет представить его принципиальную непроблематичность с точки зрения

¹ См.: Родин К. А. Л. Витгенштейн о внутренних и внешних отношениях: рецензия на книгу Якуба Маша // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2016. № 4(36). С. 411.

подхода, который никоим образом генетически не зависит от авторов, работающих в русле арабо-мусульманской философии. Разумеется, это не решает внутренних проблем исламской этики (например, проблеме соотношения человеческого деятеля и божественного Деятеля, проблему соизмеримости правовых и этических систем оценки), как и не задает какого-либо нормативного содержания, однако позволяет в значительной степени оправдать «ситуативность», прагматизм и «неабсолютность» этической оценки в рамках исламской мысли.

Литература

Rahman Mustafa A. Ibn Taymiyyah & Wittgenstein on Language // The Muslim World. 2018. No. 108(3), July. Pp. 465–491.

Витгенштейн Л. Zettel. Заметки. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. 240 с.

Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М.: Гнозис, 1994. С. 75–319.

Родин К. А. Л. Витгенштейн о внутренних и внешних отношениях: рецензия на книгу Якуба Маша // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2016. № 4(36). С. 410–415.

Смирнов А. В. Мусульманская этика как система // Смирнов А. В. Этическая мысль. Вып. 6. М.: ИФ РАН, 2005. С. 51–75.

References

Rahman Mustafa A. (2018). Ibn Taymiyyah & Wittgenstein on Language. *The Muslim World.* No. 108 (3). Pp. 465–491.

Wittgenstein L. (1994). *Filosofskie issledovaniya* [Philosophical Investigations]. *Filosofskie raboty.* Moscow: Gnosis. P. 75–319.

Wittgenstein L. (2020). *Zettel. Zametki.* Moscow: Ad Marginem Press. 240 p.

Rodin K. A. (2016). L. Wittgenstein o vnutrennih i vnesnnykh otnosheniyah: recenziya na knigu J. Masha [Wittgenstein on Internal and External Relations: Review of the Jacub Masha's Book]. *Vestnik Tomskogo Gosudarstvennogo Universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya.* 2016. No. 4 (36). Pp. 410–415.

Smirnov A. V. (2005). Musul'manskaya etika kak sistema [Muslim Ethics as a System]. *Eticheskaya mysl'.* No. 6. Pp. 51–75.

L. WITGENSTEIN AND ISLAMIC ETHICS: THE INTERPRETATION OF INTENTION

Abstract. This article contains an analysis of the idea of intention in the philosophy of Ludwig Wittgenstein. It evaluates capabilities of his conception in the development of Ethics in the «Islamic context». Author shows that Wittgenstein's conception reveals a remarkable similarity to the fundamental assumption of Islamic Ethics, that is to «direct connection (bind, cohesion, connectedness) between intention and action». It is shown that an adequate understanding of this connection requires consideration of the Wittgensteinian idea of internal relations. It is proved that intention is not a manifestation of a «soul substance», «perception» or «feeling». Interpretation of «intention» provides additional refinement while defining specific intention ad hoc. In conclusion author puts forward a hypothesis asserting utility of late Wittgenstein's conception in the development of Islamic ethical theory.

Keywords: intention, action, internal relations, ethical assessment, social practice, depth grammar.

Viktor I. VOVCHENKO,

Master of Philosophy, free researcher.

E-mail: tovsteinshmuel@gmail.com

