

© 2005 г. М.Е. СОБОЛЕВА

**МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИИ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ЯЗЫКА  
В ГЕРМАНИИ**

В статье подробно рассматриваются лингвистические концепции немецких философов XIX века (К.Л. Рейнгольд, О.Ф. Группе, Г. Гербер, Ф.М. Мюллер, Г. Рунце). Концепции изучаемых в статье ученых оказали большое влияние на целый ряд течений и школ в немецкой философии языка, в том числе на аналитическую философию Л. Виттгенштейна, на идеи неогумбольдтианства и др.

Язык в XX веке стал одним из важнейших объектов исследования философии. При этом внимание последней отчасти так сильно концентрировалось на языке, “что философию как таковую стали идентифицировать с критикой языка” [Kutschera 1971: 11]. Под “критической философией языка” обычно понимается прежде всего аналитическая философия, возникновение которой традиционно связывают с именами Г. Фреге, Д.Э. Мура, Б. Рассела и Л. Виттгенштейна, расцвет этой философии приходится примерно на середину двадцатого века и отождествляется с целой группой имен англо-американских философов, таких как Д. Остин, Д. Серл, П. Строссон, А. Тарский, Г. Райл, У. Куайн, М. Даммит и др. При этом редко спрашивают о том, имеет ли критическое мышление о языке более глубокие корни, а если этот вопрос и задают, то в качестве ответа обычно предлагают линию: Ф. Бэкон (1561–1626), Дж. Локк (1632–1704), Дж. Беркли (1685–1753). Более близкие к нам по времени предшественники аналитической философии языка часто оказываются забытыми.

Термин “философия языка” впервые входит в научный обиход в немецкоязычном пространстве во второй половине XVIII века благодаря таким философам, как Г.К. Лихтенберг (1742–1799), И.Г. Гаман (1730–1788), И.Г. Гердер (1744–1803), В. фон Гумбольдт (1767–1835), в творчестве которых язык приобретает ключевое значение [Borsche 1996: 8; Vermees 1999: 12]. Характерной чертой их работ, помимо прочего, является стремление осмыслить этнический язык как конкретное историческое образование среди других этнических языков и по отношению к ним. По словам Гумбольдта, например, одна из кардинальных задач философии состоит в том, “чтобы сделать язык – и язык вообще, и отдельные языки – предметом самостоятельного, от всего постороннего свободного и систематического исследования, которое должно стать средством познания человека на разных ступенях его культурного развития” [Гумбольдт 1985: 249]. Таким образом, в философии этого периода происходит отход от свойственной рационалистическому просвещению абстрактной идеи “языка вообще”, закладываются основы сравнительно-исторического языкознания и этнической психологии, а также формируется понимание естественного языка как фактора, обуславливающего мышление.

Язык тематизируется, с одной стороны, как особая форма выражения народного духа со всеми присущими ему чувствами, желаниями, особенностями мировосприятия. Типичные для данной позиции высказывания встречаем у Гумбольдта: “язык – это объединенная духовная энергия народа”, “язык всегда воплощает в себе своеобразие целого народа” [Гумбольдт 1985: 343]. С другой стороны, любой отдельный язык рассматривается как воплощение и проявление общечеловеческого разума. Язык является не только инструментом разума; разум и язык неразрывно связаны друг с другом и вза-

имно друг друга обуславливают. Уже в работах Лихтенберга, Гамана и Гердера высказываются замечания к кантовской “Критике чистого разума” в связи с тем, что она не учитывает это обстоятельство при попытке дать обоснование познания, т.к. берет за точку отсчета чистое “сознание вообще”. Для этих философов разум есть язык и критика разума есть критика языка, как и наоборот – критика языка по существу является критикой разума. Тем самым они намечают основные темы критической философии языка: взаимоотношение языка и мышления, решение кантовского вопроса об условиях возможности познания как вопроса о функциях языка в познавательном процессе. Таким образом, “критика языка” утверждает себя в качестве тенденции в философских рассуждениях о природе и характере разума и познания.

О том, что эта тенденция прослеживается на протяжении всего девятнадцатого века, свидетельствуют работы практически забытых и известных лишь узкому кругу специалистов авторов, рассмотрению идей которых будет посвящена данная работа. Заметим, что в истории философии традиционно считается, что в это время в Германии доминировала идеалистическая философия духа, а философия языка практически не существовала. Как справедливо отмечает З. Шмидт, издавший совместно с Г.-Й. Клереном антологию текстов по критической философии языка девятнадцатого века: “Известен, как правило, вклад Гаманна, Гердера и Гумбольдта. Напротив, все еще неизвестно, что поздний XIX век с Гербером, Рунце и Мюллером также создал целый корпус из постановок вопросов и моделей ответов по центральным проблемам философии языка, пытаясь соединить официальное направление современной философии от Декарта до Гегеля с его боковыми ветвями, в которых от Бэкона и Локка до Гумбольдта язык рассматривался в качестве основной темы теории познания” [Schmidt 1971: 5]. В том же духе высказывается Г.-Й. Клерен, замечая, что в истории философии языка “между восемнадцатым и двадцатым веками имеется пробел, так что возникает впечатление, что девятнадцатое столетие, особенно в Германии, в области философии языка не может представить ни результаты исследований, ни даже попытки предпринять таковые” [Cloeren 1971: 9]. Отсюда вытекает задача восстановить “историческую справедливость” и подтвердить непрерывность рассуждений в области критической философии языка. Для этого следует включить в “школьную” историю философии “несправедливо забытую, ставшую апокрифической” [Schmidt 1971: 9] “критику языка” девятнадцатого века.

Разумеется, в рамках поставленной задачи невозможно говорить о полноте описания. Цель данной работы состоит не в том, чтобы составить исчерпывающий каталог имен тех, кто когда-либо высказывался по проблемам языка, а в том, чтобы, по возможности, представить наиболее репрезентативный спектр мнений тех авторов, в центре внимания которых находились проблемы теории познания и которые в оппозиции к Канту, не учитывавшему в своем обосновании возможности познания фактор обусловленности мышления языком, и Гегелю, логика науки которого основывается на “схоластическом” дедуктивном выведении одних абстрактных понятий из других, смогли подойти к их разрешению позитивистски, т.е. ориентируясь на методы и требования эмпирических наук. Тем самым можно также ожидать, что попутно прояснится и уточнится содержание понятия “критика языка”, относительно которого до настоящего времени не выработано общего соглашения в силу того, что подходы, методы и результаты, предлагаемые различными философами, значительно отличаются друг от друга [Schmidt 1971: 9; Bermes 1999: 13].

**Карл Леонард Рейнгольд** (1757–1823) – профессор философии в Йене, а затем в Киле – оставил после себя две работы, в которых основным предметом осмысления является язык: “Основы (Grundlegung) синонимии для общего использования языка в философских науках” (Киль 1812) и “Человеческая способность познания с точки зрения опосредуемой языком связи между чувственностью и способностью к мышлению” (Киль 1816)<sup>1</sup>. Основ-

<sup>1</sup> Заметим, что в творчестве Рейнгольда выделяют четыре стадии, среди которых философия языка хронологически является последней [Bondeli 1995].

ные его идеи, высказанные в данных работах, заключаются в следующем: во-первых, он констатирует состояние стагнации в философии, связанной с засилием в ней спекулятивной метафизики; во-вторых, предлагает свой проект превращения метафизики в научную философию, основывающийся на критике языка. По его мнению, для того, чтобы философия смогла стать наукой, “не хватает критики языка, которая стала бы метакритикой разума” [Reinhold 1971: 27; ср. 28].

Симптомом, свидетельствующим о стагнации в философии, является, по мнению Рейнгольда, наличие множества несовместимых друг с другом направлений, представители которых верят в истину, но не знают, как ее достичь. Причем скептицизм и догматизм, материализм и идеализм “все время выступают в меняющихся одеждах” [Reinhold 1971: 28]. Причину этого он видит в отсутствии общего философского языка: “В метафизике или так называемой спекулятивной философии имеются только особенные, отклоняющиеся друг от друга и противоречащие друг другу способы использования языка”. Как он считает, “многозначность и произвольность выражений”, которые применяет философия, приводят к тому, что “ее фундамент и научность являются спорными до сегодняшнего дня” [Reinhold 1971: 30].

Однако, по мнению Рейнгольда, данная ситуация не является безысходной и непреодолимой. Если в эмпирических науках возможно взаимопонимание (и, следовательно, прогресс) за счет строгой однозначности понятий, то и философия должна стремиться выработать единый научный язык. С этой целью он предлагает свою программу, в которой можно выделить две части: критическую, констатирующую создавшееся положение дел, и позитивную, предлагающую выход из кризисного состояния.

Согласно ей, прежде всего следует признать “незамечаемое влияние” языка, благодаря которому “слова, которые должны служить разуму, господствуют над ним” [Reinhold 1971: 27]. “Неразбериха” (Durcheinander) в отношениях языка и мышления приводит к “путанице”, “смешению”, “ошибочному использованию языка” и “настоящему злоупотреблению языком” [Reinhold 1971: 39]. При “обычном, вульгарном, бездумном” использовании языка господствует “привычка, которая выдает себя за мышление и определяет смысл слов”. То же самое наблюдается и в метафизике: “При так называемом философском, в действительности же софистическом и партикулярном, использовании языка одной секты именно привычка, принятая благодаря фантазии и произволу, задающего тон, и утвердившаяся благодаря уважению к нему и благодаря его ловкости, принимает видимость облагороженного мышления (несмотря на то, что это даже не действительное мышление) и выдает себя за улучшение обычного словоупотребления, несмотря на то, что от общего (для всей философии как науки. – М.С.) словоупотребления, которое оно обгоняет, оно отклоняется не меньше, чем обыденное, которое от него отстаёт” [Reinhold 1971: 39]. В результате получается, что “как в обычном использовании языка, так и в любом партикулярном, только кажется, что мышление и привычка взаимно обслуживают друг друга и господствуют друг над другом и, таким образом, обладают и пользуются равными правами; между тем, однако, мышление, служащее привычке, может быть только видимостью мышления, а привычка, которая, как кажется, не менее служит мышлению, в действительности господствует над ним и не дает проявиться мышлению как таковому, не дает ему слова” [Reinhold 1971: 39]. Итак, прежде всего, согласно Рейнгольду, следует осознать, что мышление находится во власти языка.

Вторым этапом его программы является освобождение мышления от господства языка. Предлагаемое им решение основывается на том, чтобы избежать смешения значений родственных по смыслу слов (синонимов) и одинаково называемых понятий (омонимов) [Reinhold 1971: 30], т.е. заключается в выработке строгого логического языка. Только благодаря тому, что будет определено и зафиксировано значение наиболее употребляемых в философии синонимов и омонимов, может и должно прекратиться бессознательное господство в ней обыденного языка и базирующееся на его многозначности противостояние отдельных философских направлений, а философия сможет превратиться в “подлинную науку в истинном значении этого слова”. Эта за-

дача выполнима прежде всего за счет составления “объясняющего списка” (erklärendes Verzeichnis) синонимов и омонимов [Reinhold 1971: 33]. Важнейший результат составления такого списка Рейнгольд видит в установлении области априорного, т.е. собственно философского, познания – в выделении “чистого познания в его различии, которое более не разъединяет его, и в его связи с эмпирическим, которое более не смешивает его с ним” [Reinhold 1971: 34]. Именно чистое познание позволит достичь “истинного во всеобщем”, тогда как своеобразие эмпирического состоит в том, что оно способно познавать лишь “вероятное в особенном”.

Очевидно, что программа Рейнгольда имеет терапевтический характер, поскольку она нацелена на создание единого фундамента для философского дискурса и преодоления на этой почве противоречий между школами и направлениями<sup>2</sup>. Аналитическое различение неразрывно связанных друг с другом мышления и языка, отделение форм мышления от форм языка, а также создание логически безупречного профессионального философского языка должны обеспечить успех на этом пути. В целом, применение аналитического метода к исследованию языка должно, по мысли Рейнгольда, способствовать прогрессу в области философского знания.

**Отто Фридрих Группе** (1804–1876) – журналист, писатель, критик, филолог и философ, секретарь прусской академии искусств, экстраординарный профессор классической филологии в Берлинском университете (1844 г.) – создал, как минимум, три работы, в которых язык является основной темой рассуждений: “Антеи (Antäus). Переписка по поводу спекулятивной философии в ее конфликте с наукой и языком” (Берлин 1831); “Поворот (Wendepunkt) философии в девятнадцатом веке” (Берлин 1834); “Настоящее и будущее философии в Германии” (Берлин 1855).

Основной пафос рассуждений Группе состоит в том, что он *провозглашает конец периода философских систем и поворот философии к позитивному методу*: “Действительно, время систем прошло, но философия, которая никогда не может прекратить свое существование, лишь теперь должна начаться по-настоящему” [Gruppe 1971a: 196]. Критика Группе направлена прежде всего против Гегеля и тех представителей спекулятивной философии, кто полагает, что знания можно получать из голых понятий либо на основании логических заключений, либо путем конструирования. Он считает, что “спекулятивные предложения всегда или пусты и тавтологичны, бессодержательны и бессмысленны, или что они просто неверны и могут получить содержание только в том случае, если им удастся присвоить добычу опыта или эмпирических наук” [Gruppe 1971b: 62]. Кризис метафизики проявляется в том, что она “действительно совершенно ничего не достигла”, что она “напротив, повсюду содержит нечто ничего не говорящее, что едва лишь несет поверхностную видимость знания, но не приносит никакого действительного знания и просвещения” [Gruppe 1971b: 63].

Вывод, к которому приходит Группе, состоит в том, что на место системы должен быть поставлен метод [Gruppe 1971b: 63, ср. 65, 71; Gruppe 1971a: 198], основу которого может предоставить “обобщение метода Бэкона” [Gruppe 1971b: 66]. Индуктивный метод Бэкона служит Группе прототипом в том смысле, что он позволяет соединить общее и частное таким образом, что общее не теряет при этом своей содержательности, а частное рассматривается не как единичное явление, а включается в некий порядок вещей. Преимущество метода заключается в том, что, в отличие от системы, он отказывается от обоснования последних причин знания и концентрируется на познании закономерностей. По мнению Группе, научный метод открыт, в то время как система закрыта. Наука, основывающаяся на методе, способна “к постоянной ректификации” знаний, допускает “взаимодействие тысяч рабочих”. Система же “исходит из определенного центра, неспособна к исправлениям; любой с самого начала велик только в своих надеждах и обещаниях, мелок в достижениях. Система – это *наша*

<sup>2</sup> Клерен выделяет еще один аспект терапевтической программы Рейнгольда, а именно “освобождение от иллюзии (Wahn) метафизики” [Cloeren 1972: 230].

связь, а не связь природы, она – связь созданная, насильственная, а не возникающая в результате изучения, – она нечто совершенно субъективное, часто даже произвольное, капризное там, где не недобросовестное. Она парит в царстве иллюзий ... Система – детство философии, зрелость философии – исследование” [Gruppe 1971a: 197–198].

Итак, в философии должен произойти “общий поворот”, который подготовлен, с одной стороны, ошибками спекулятивной философии, с другой – все более распространяющейся и усиливающейся осознанной оппозицией по отношению к метафизике со стороны эмпирических наук и эмпирического направления внутри самой философии. Систематический центр нового философского метода должна составить теория познания, поддерживаемая знаниями как со стороны естественных наук, так и со стороны языкознания.

Практически все ошибки метафизики Группе связывает с ее пренебрежением языком, недопониманием его природы и роли в мышлении [Gruppe 1971b: 65, 101]. К присущему ей догматизму приводит, по его мнению, во-первых, то, что понятия рассматривались “как нечто, данное непосредственно и в готовом виде, или как нечто раз и навсегда сделанное”. При этом считалось, что их значения можно навечно зафиксировать в определениях. Во-вторых, то, что суждения понимались как “соединение или разделение понятий, признание или оспаривание, подтверждение или отрицание предикатов, кроме того как подведение индивидуумов под роды, но всегда так, что при этом предикаты, как и роды, считались неизменными и не имело места обратное воздействие суждений на понятия, если вообще можно говорить о таком воздействии; напротив, полагались на определения и считали, что из них можно отлично выводить умозаключения” [Gruppe 1971b: 100, ср. 87].

В отличие от представителей традиционной логики, Группе исходит из того, что каждое понятие представляет собой результат суждения, а суждения суть акты мышления и связаны с познанием. Благодаря этому они могут и должны оказывать влияние на понятия и изменять их значения. Причем необходимо учитывать, что “язык и мышление связаны друг с другом, ни одно не существует здесь без другого” [Gruppe 1971c: 49, ср. Gruppe 1971b: 72] и любое понятие представляет собой результат развития языка и мышления. Поэтому для того, чтобы адекватно понимать понятие, требуется анализировать высказывания, в которых оно встречается. Не заметить это можно только в том случае, если встать на позиции языкового реализма и полагать, что слова и понятия изначально обозначают сами вещи и поэтому имеют постоянное значение. Группе же исходит из того, что понятия обозначают не вещи, а отношения между вещами, которые устанавливаются посредством суждений и выражают результат понимания, сопоставления и сравнения [Gruppe 1971b: 103]. В том, что этот факт недостаточно осмыслен учеными, отчасти виноват, как он считает, язык, который “сам уничтожил за собой все переходы и стер следы своего пути: он сам убрал за собой лестницу после того, как мы оказались наверху” [Gruppe 1971c: 51–52]. Поэтому “исторически-прагматическое изучение языка” могло бы помочь узнать, каким образом то или иное слово получило именно то значение, которое оно имеет в данный момент [Gruppe 1971c: 50].

Анализ языка должен выявить его связь с научным мышлением. Существенное сходство между ними заключается, по мнению Группе, в том, что оба они оперируют абстракциями, причем все абстрактные понятия можно рассматривать как “расширенные языковые формы” (erweiterte sprachliche Formen) [Gruppe 1971c: 52]. Несмотря на образный характер, на связь “с отдельными сравнениями и отношениями”, с конкретными предметами и явлениями, языкам изначально “присуще стремление к абстрактному” [Gruppe 1971c: 56]. Даже названия, как считает Группе, обозначают не индивидуальные вещи, а роды: для языка интересны “индивидуумы не как таковые, а лишь в силу того, что они соответствуют известным одинаковым потребностям, поскольку они похожи на других, сходство характеров и свойств которых человек устанавливает, исходя из своих потребностей. Только в этом отношении он будет сводить в одно или различать, одним словом: называть” [Gruppe 1971b: 87–88].

Переход от конкретного к абстрактному происходит в языке за счет того, что, начиная с обозначения конкретных вещей, он переносит эти значения на другие сходные предметы. Причем по мере развития понятия “становятся все более общими, и это непосредственно связано с их относительностью, так же как эта относительность снова объясняется простым актом суждения” [Gruppe 1971b: 103]. Метафора, перенос, сравнение играют, по мнению Группе, важную роль в генезисе языковых значений [Gruppe 1971b: 84 и далее; ср. 115].

Метафоре он придает исключительное значение. В ней он видит *общий механизм суждения и познания*, предполагающий вторжение синтеза в сферу анализа, образа – в сферу понятия, единичного – в сферу общего. Размышляя далее о сущности суждения, Группе приходит к выводу, что в его основе лежит *акт сравнения*. Таким образом, “мы обнаружили, что суждение повсюду, где оно выступает в своем узнаваемом, незапушеванном виде, касательно своей формы содержит перенос и метафору, касательно содержания своих мыслей – сравнение, которое объясняет как раз эту метафорическую форму. Взятые вместе, они отражают нам природу человеческого понимания, и эта природа понимания ... делает со своей стороны совершенно понятной и форму, и содержание суждения, одним словом, природу его простого синтеза. Без сравнения, которое, правда, не везде одинаково отчетливо выступает, мы совсем ничего не можем понять, ничего подумать, ничего высказать: сравнение производит содержание мысли, составляет сущность суждения и также дает ему его форму, его языковое выражение в полученной за счет переноса метафоре” [Gruppe 1971b: 168–169].

Как полагает Группе, с различения и сравнения начинается восприятие и осознание; эти две операции лежат в основе синтетических суждений, которые делают возможным процесс познания. Особенность синтетических суждений, содержащих некое новое знание, заключается в том, что они являются апостериорными и никогда априорными. Их характерным признаком Группе считает то, что определения субъекта и предиката не остаются в них постоянными, а изменяются – расширяются или сужаются [Gruppe 1971b: 82, 133, 143].

С отклонением идеи о возможности получать новые знания исключительно из понятий и их определений путем дедукции связана критика, которую Группе адресует традиционной логике. Здесь существенными представляются два момента: во-первых, дедуктивные суждения часто на проверку не являются таковыми. Например, как он считает, предложение *Человек смертен* представляет собой не чисто логическое суждение, а опытное. Оно основывается не на синтезе, а на наблюдении [Gruppe 1971b: 81]. Во-вторых, аналитические суждения логики, в которых предикат уже содержится в понятии субъекта, не позволяют изучить больше того, что уже известно. По своей сущности они являются бессодержательными и тавтологичными [Gruppe 1971b: 82]<sup>3</sup>.

Поскольку любые суждения всегда принимают форму предложения, то важно уметь определять, что за ними скрывается, для того, чтобы отличать истинное знание от ложного. “Все может принять форму предложения, любое непосредственное наблюдение, даже любая тавтология, но этого еще недостаточно, чтобы быть познанием, и тот, кто хочет исследовать последнее, а не только внешнюю форму грамматического предложения, прежде всего должен исходить из указанного различия” [Gruppe 1971b: 82]. Здесь Группе предвосхищает известный в аналитической философии языка мотив “обманывающей” роли языка [Gruppe 1971b: 160], в которой его следует разоблачить. В связи с этим он предлагает своего рода *программу верификации высказываний*, ключевыми понятиями которой являются “анализ словоупотребления”, “наблюдение”, “эксперимент”.

Важным методом, позволяющим определить, стоит ли за предложениями какое-либо знание, является *анализ словоупотребления*. Оперирование такими абстрактными понятиями, как “бытие”, “небытие” и т.д., и стремление возвести к ним философские

<sup>3</sup> Заметим, что здесь Группе предвосхищает витгенштейновскую критику логики.

системы, как это делает, например, Гегель, пытаюсь “из понятия бытия конструировать вещи”, Группе считает игрой с “пустыми формулами”, псевдознанием. “Я говорю *Роза <есть> красная* и знаю при этом, о чем я должен думать; я также могу теперь сказать просто *Роза есть*, и это последнее понятно только тогда, когда кто-либо утверждал бы, что она не существует, т.е. что нет такого сорта цветов” [Gruppe 1971b: 106]. Как он полагает, понятие бытия как “бытия в форме нечто” (Etwas-Sein) приобретает значение только в форме суждения при сравнении вещей друг с другом, вне таких отношений “оно не имеет никакого смысла”: “Бытия из Ничего не бывает” [Gruppe 1971b: 111]. Это же касается и понятия “становления”, которое осмысленно может использоваться только при операции сравнения.

Большинство слов понятно только из контекста их употребления. Такие понятия, как, например, “короткий”, “длинный”, “низкий”, “высокий”, а также “простота” и “сложность”, “единство” и “различие” и т.д. вообще не могут иметь абсолютного значения [Gruppe 1971b: 109–111]. Взятые сами по себе эти понятия представляют лишь “голые формулы”. Связь слов с действительностью образует ту почву, на которой может развиваться философия. “Мы укоренены со всем бытием и мышлением в этом мире, наши понятия основываются на этом базисе, действительны только внутри этого условия. В нашем мышлении мы не можем выйти за пределы этого основного условия, не можем преодолеть его. Потустороннее существует для религии, но не для философии, для веры, но не для знания” [Gruppe 1971a: 206]. Таким образом, о познании становится невозможным говорить, как только утрачивается связь языка и мышления с реальным миром.

Требование обоснованности высказываний предполагает, что для того, чтобы предложение имело научный характер, оно должно быть точным. Это возможно в том случае, если высказанное в нем суждение поддерживается либо фактом, либо другими проверяемыми суждениями. “Слова суть всегда только слова и никогда не могут стать фактами, они только средства понимания, а не само понимание, они понятны только, если подкреплены фактами ... вещи суть данное и изначальное, понятия лишь произведены из них, они только функции нашего мышления об этих вещах, они суть голое средство понимания и только тогда защищены в своем значении, когда в любой момент известно, как перевести их в их реальную ценность, т.е. в эти предметы и полагаемые между ними отношения” [Gruppe 1971b: 104–105; ср. 176].

В основе верификаций высказываний должно находиться, по мнению Группе, *наблюдение*. Парадигматическими в этом отношении являются эмпирические науки, которые учат тому, что наблюдение представляет собой сложно организованный процесс. Группе говорит об “искусстве наблюдения”, которое включает в себя умение находить “плодотворные точки сравнения”, а также умение комбинировать различные наблюдения, с тем, чтобы по возможности всесторонне изучить наблюдаемое явление [Gruppe 1971b: 170–172]. Важную роль в организации наблюдения он отводит гипотезе [Gruppe 1971b: 189]. Вспомогательным средством организации наблюдения и проверки его результатов служит математика, которая в силу своего аналитического характера обладает “наглядностью, обозреваемостью, надежностью и очевидностью”.

Поскольку непосредственное наблюдение не везде и не всегда доступно, то часто его организация требует размышления и выдумки. В этом случае речь идет о подготовке эксперимента. *Эксперимент* эффективен при наблюдении за сложными явлениями природы, закономерности которых не проявляются непосредственно, а связаны с другими закономерностями, так что в итоге получаются уравнения со многими неизвестными. В таких случаях годятся искусственные приемы, как то: упростить явление, изолировать его и исключить мешающие влияния, по-возможности организовать такие случаи, где изучаемое явление встречается либо в чистом виде либо, по крайней мере, в сочетании с уже известным явлением. “Имеется несоответствие между способом, каким природа себя высказывает, и нашей способностью к пониманию; преодолеть эту несоразмерность – и есть задача, это было задачей математики и в не меньшей степени является задачей эксперимента: природа высказывает одновременно сложные суждения, суждения со многими субъектами и многими предикатами, где мы

не сразу с уверенностью можем сказать, какой это предикат и к какому субъекту он относится: поэтому ... мы должны дать ей возможность говорить при помощи суждений с одним субъектом и одним предикатом” [Gruppe 1971b: 173]. Эффективность эксперимента Группе связывает, таким образом, с его соответствием простому суждению. Другими словами, эксперимент принуждает говорить природу простым языком.

Таким образом, позитивный метод Группе сперва учит наблюдать, а затем дает в руки инструмент для организации опыта. Основанная на нем модель науки принципиально отличается от дедуктивной схемы метафизики, построенной на оперировании постоянными по своим значениям понятиями. Чистому спекулятивному дедуктивному конструированию он противопоставляет процесс познания, в котором теоретические умозаключения должны получить свое практическое подтверждение. По мнению Группе, “конструкция навязывает явлениям правила, которые в них не содержатся, она хочет распространять закономерности за пределы их истинной области действия, и для того, чтобы смочь это, она должна принимать все неточно и удовлетворяться половинчатостями и приблизительными допущениями” [Gruppe 1971b: 186]. Прогресс в науке вообще, и в философии в частности, возможен не за счет схоластических споров о словах, не за счет попыток дать всему окончательные определения, а за счет изменения семантики понятий на почве взаимодействия теории и практики.

Большое внимание, которое теория познания Группе уделяет языку, вызвано не только тем, что он является источником ошибок, но и тем, что он, во-первых, применяется мышлением в качестве инструмента, во-вторых, выражает и фиксирует результаты мышления, в-третьих, служит той первичной базой, которую мышление использует в процессе познания. Все, что язык способен выразить, – это “вещи, их роды и признаки, действия и их отношения” [Gruppe 1971c: 53]. Результат, к которому сводится научная деятельность, упрощенно также можно представить как подразделение на роды и родовые признаки [Gruppe 1971b: 182]. Следовательно, можно говорить о том, что принципиально язык и научное мышление выполняют одну и ту же функцию – вносят порядок в мир и организуют его так, чтобы обеспечить человеку возможность существования.

Знание, согласно Группе, представляет собой сумму накопленных в языке высказываний. Для него характерно прежде всего то, что оно не является отражением действительности, а выражает момент творческой активности человека. Вслед за Кантом Группе считает, что “мы понимаем в новых предметах не больше того, что мы уже привнесли в них за счет точек сравнения” [Gruppe 1971b: 184]. Кроме того, знание обладает принципиально относительным характером, причем семантическое деление реальности определяется потребностями и интересами человека. Так, “понятие рода совершенно теряет свой объективный смысл, он есть чистая функция субъективного понимания, оно есть продукт и средство наших суждений” [Gruppe 1971b: 96]. То же самое можно утверждать для признаков: “также они обусловлены актом мышления, синтезом, который составляет суждение: они суть лишь его продукт, они результат попарного сравнения предметов, и замеченная аналогия выражается через перенос обозначения” [Gruppe 1971b: 92]. И, наконец, знания, с одной стороны, обладают свойством кумулятивности; с другой – появление новых возможностей в науке не исключает того, что некоторые теоретические высказывания могут быть опровергнуты.

Подводя итоги, можно сказать, что благодаря разработанной им научной программе Группе предполагает реализовать свой идеал познания: всеобщее должно получить свое содержание через особенное. Это означает, что использование абстрактных выражений только тогда эффективно и имеет смысл, если известно, что за ними стоит. При этом важно сознавать, что значение понятий относительно и изменяется во времени по мере развития познания, а, следовательно, подлежит постоянному уточнению в новом контексте. Только с учетом этого особенное всегда одновременно будет частью всеобщего и тогда “одно будет понятно через другое”: всеобщее будет содержательным благодаря “восходящим рядам особенного”, и особенное приобретет значение в его связи с целым [Gruppe 1971b: 190–191].

Заметим в заключение, что предлагаемую Группе концепцию философии нельзя полностью отождествлять с эмпиризмом. Сам он пишет о том, что “ровно тысячу раз нас поучали с ученым видом, что философия должна вернуться к опыту и что только это спасет ее: на это достаточно ответить раз и навсегда, что этим самым совершенно ничего не сказано. Опыт учит всему и именно поэтому ничему; он есть общее поле явлений, но только одновременно не критерий ... Опыт есть совокупность (Inbegriff) всех наших представлений, он есть их постоянный неиссякающий источник, одно только это нуждается еще сперва в нашем понимании. Последнее, со своей стороны, не досрочно непосредственно до вещей и явлений, здесь имеет место различие, которое влечет за собой обман и иллюзию разнообразнейших видов. Будучи ограниченным, каким является все наше понимание, оно не обзирает одновременно целое явлений, оно не видит сразу все одновременно в истинных взаимосвязях или, другими словами: опыт предлагает нам явления единичными, разделенными, искаженными, многократно усложненными, он предлагает их не в их истинной сущности, в их единстве, в их законе, в их истинном порядке, в их истинной зависимости друг от друга” [Gruppe 1971b: 166].

Опыт сам по себе еще мало чего значит, он требует объясняющей его теории. Поэтому философия, согласно Группе, представляет собой “нечто совсем другое, чем просто комплекс опытных наук” [Gruppe 1971a: 199]. “Философия сохраняет по-прежнему свое центральное положение среди всего человеческого знания” [Gruppe 1971a: 199]. Задача философии заключается в том, чтобы “наблюдать за общим методом познания” и стимулировать его развитие [Gruppe 1971a: 199]. Выполнение этой задачи возможно только, если философия будет контролировать саму себя в форме контроля за использованием языка, а залогом успеха на этом пути является ее взаимодействие с эмпирическими науками.

**Конрад Герман** (1819–1897) – учился в Лейпциге и Берлине, с 1860 г. занимал должность профессора философии в Лейпциге – написал два произведения, в которых разрабатывается тема языка: “Философская грамматика” (Лейпциг 1858), “Языкознание в его связи с логикой, становлением человеческого духа и философией” (Лейпциг 1875).

В философском наследии Германа, связанном с проблемами языка, можно выделить следующие ведущие темы:

1. Утверждение трансцендентальной роли языка в познании.
2. Единство языка и разнообразие языков.
3. Разработка “философской грамматики” в качестве основания философии.

Основной постулат, на котором основывается “критика языка” Германа, провозглашает неразрывную связь языка и мышления. Человек способен мыслить только благодаря тому, что он располагает в качестве инструментов заданным набором лексики и синтаксическими правилами построения предложений. Вне и независимо от этих форм и средств выражения мышление “было бы лишено для нас всякой опоры и любой определенности” [Hermann 1971: 209]. Язык, следовательно, представляет собой не только инструмент, но “общее предварительное условие (Vorbedingung) всего нашего мышления” [Hermann 1971: 209]. Благодаря ему мышление может перейти от низшей “эстетической” стадии своего развития, где оно непосредственно связано с ощущением, но еще не может себя выразить, к стадии духовной зрелости, т.е. к стадии собственно понятийного мышления [Hermann 1971: 211]. Только артикулированное в речи мышление является мышлением *par excellence*.

Практически Герман утверждает *трансцендентальный характер языка*, что проявляется в следующем: во-первых, язык, согласно ему, является формой мышления. При этом его следует понимать не как “внешнюю оболочку” или как нечто “специфически несущественное” для мышления, а как “духовную из самой себя формирующую силу” и одновременно как “конечную цель мышления” – язык есть “совершенная чистая энтелехия” мышления [Hermann 1971: 214]. Во-вторых, язык представляет собой духовное отображение всего объема действительности и задает границы познанию. Герман подчеркивает неоднократно, что никакая, даже самая сильная, способность к мышлению “никогда не способна проникнуть за данную границу языка и его условий

или сбросить с себя естественные ограничения и пути, которые тем самым на нее наложены”; что “в настоящее время мы больше не можем выйти за его пределы или вернуться к исходному состоянию первоначального возникновения языка”; что, несмотря на то, что новые потребности мышления развивают язык, это развитие благодаря уже имеющейся системе языка “с самого начала остается в пределах определенной границы или ему была задана твердая установка (Anlage) и направление” [Hermann 1971: 209–210]. В-третьих, язык формирует то необходимое предварительное понимание, на котором основывается дальнейшее познание мира. Язык рассматривается Германом как “сила, господствующая над самим нашим собственным целостным индивидуальным мышлением” [Hermann 1971: 215]. Он считает, что “по крайней мере для нас, творение тех предшественников, при которых язык впервые возник, было обязательным и только из их рук мы сами овладели им как данным и готовым образованием” [Hermann 1971: 210].

Сам язык, служащий в качестве априорного условия возможности познания, в свою очередь зависит от формы жизни социума. Согласно Герману, “язык не есть нечто, изолированное для себя, а только представляет собой интегрирующую часть органических устройств (Einrichtung) и отношений человеческой жизни в целом. И хотя он также, возможно, является наиболее древней и самой непосредственно-специфической частью этой жизни, он все же не может мыслиться отделенным от всего прочего, а должен рассматриваться как находящийся в гармоничной связи и в отношении взаимной востребованности (Gefordertsein) со всем прочим” [Hermann 1971: 221]. Таким образом, язык представляет собой только “одну ветвь человеческих изобретений и жизненных приспособлений” наряду с другими. Он является одним из средств организации человеческой жизни и сам формируется под влиянием социокультурных факторов.

Благодаря формообразующей функции языка мышление не может рассматриваться как “мышление-в-себе” или мышление “в чистом и абсолютном смысле этого слова”, оно всегда является “связанным, причем частично общечеловеческой границей языкового оформления, а частично внутри последней – снова особой национальной границей. Так что мы в себе и для себя совершенно не способны знать, являются ли одолженные нам языком понятия и формы синтаксических связей также действительно соответствующими сущности внешних для нас вещей, и не могут ли существовать, кроме них, в каком-либо ином скрытом для нас месте или благодаря какой-нибудь другой высшей и более свободной силе основанного только на мышлении познания еще абсолютно другие, в себе и для себя более богатые содержанием и совершенные” [Hermann 1971: 209–210]. Мышление как таковое “в себе и для себя” Герман характеризует как “общее” или одинаково присущее всему человеческому роду; мышление, связанное с конкретными языками, он специфицирует как “особенное” или как видовые различия последнего [Hermann 1971: 216]. Причем “мышление в себе” является абстракцией и не существует в действительности; реально существует только мышление, получающее свое выражение в этнических языках. “Поэтому сколько есть различных языков, столько есть различных видов или форм мышления и не может быть речи о чистом и общечеловеческом мышлении, но только о таком, которое имеет свою действительность в определенной данной форме отдельного языка” [Hermann 1971: 215]. Любой язык представляет собой зеркало, отшлифованное так, что в нем “духовное содержание мира отражается с особой стороны” [Hermann 1971: 224].

Каждый отдельный язык по своей природе является “формой и побуждением для определенного вида мышления”. Отсюда Герман делает вывод, что, с одной стороны, язык как таковой есть универсальное средство мышления, с другой – естественные языки обуславливают содержательное разнообразие мышления. По его мнению, на некоторые виды мышления, например, на математическое, различие в языках почти не оказывает влияния, тогда как для других форм мышления оно может приобретать существенное значение. “Определенные мысли могут быть поэтому сформулированы только в определенных языках, но не в других, или же средствами этих других они могут быть выражены лишь несовершенно” [Hermann 1971: 213]. Таким образом, любой

язык и сформированный им тип мышления содержит в себе нечто общее для всего человеческого мышления и нечто специфически особое. Единство мышления Герман обосновывает тем, что содержание, выраженное средствами одного языка, может быть передано на другом; различие между обусловленными языком типами мышления – тем, что любой перевод всегда отличается от оригинала и не совпадает с ним полностью по смыслу.

Полагая, что язык является характерным выражением духа народа и что не язык вообще, а конкретные исторические языки являются формами, влияющими на познание, Герман следует романтической традиции Гердера, Гаманна и Гумбольдта, параллельно развиваемой в ином ключе Г. Штейнталем, К. Фосслером, В. Вундтом.

Поскольку Герман считает, что “исключительно в языке мышление находит свою естественную и действительную родину”, только в нем оно “имеет естественный корень своего происхождения и являющуюся истину своих понятий” [Her mann 1971: 235] и только, исследуя его, могут быть установлены существенные характеристики мышления, то он выдвигает задачу создания дисциплины, предметом которой станут законы мышления, отражаемые в языке. Назвать эту дисциплину, которая, с одной стороны, отличается от эмпирического языкознания, а с другой – от традиционной формальной логики аристотелевского образца, он предлагает “философской грамматикой”.

“Философскую грамматику” он представляет как “одну из пограничных наук между философией и филологией”, которая по отношению к философии должна выступать в качестве “вводной и обосновывающей вспомогательной науки, какой является математика по отношению к естественным наукам” [Her mann 1971: 236–237]. Ядром “философской грамматики” должны стать две дисциплины – этимология и логический синтаксис языка. Этимология, которую Герман интерпретирует как “науку о словообразовании”, исследующую изменения значений слов, является эмпирической дисциплиной. Значение ее состоит в том, что, относясь к историческим наукам, она должна быть нацелена на исследование раскрывающегося в языке поступательного движения человеческого духа и отражение его генезиса. Специфика этимологии как философской дисциплины состоит в том, что она должна дать “обоснование общего принципа, с необходимостью обуславливающего оформление словообразовательного процесса в отдельных языках” [Her mann 1971: 229].

Однако поскольку только “в виде образования предложений язык является выражением мышления” [Her mann 1971: 228], то основной философской дисциплиной должен стать синтаксис. “Субстанция всего языка есть мышление, и выражение его закона есть логика”; поскольку синтаксис отражает взаимодействие между грамматикой и логикой, то в нем проявляется “чистая природа способности к мышлению” и “дух языка” [Her mann 1971: 228–229]. В отличие от этимологии, синтаксис представляет собой не эмпирическую, а “философскую”, т.е. трансцендентальную науку. Ее предметом должно стать исследование логических законов мышления, обретающих в языке “свою форму и действительность”.

“Этимологическое” оказывается, согласно Герману, “телом”, а “синтаксическое” – “духом языка”: “Язык как таковой основан на образовании предложений; это есть цель, а словообразование – средство” [Her mann 1971: 229]. В целом, язык служит “посредником между нами и внешним миром”, поэтому он характеризуется двумя свойствами – “свойством границы и моста” [Her mann 1971: 229]. “Без языка человеческий дух был единым с природой”, слово впервые провело границу между самосознанием и миром природы. То, каким образом формировалась эта граница, призвана исследовать этимология, концентрирующаяся на изучении истории отдельных слов. “Учение о языке как о мосте от мышления к действительности есть синтаксис: поэтому содержание в нем есть прежде всего чисто духовное, специфически внутреннее и субъективно самоознание” [Her mann 1971: 230], но при этом все содержание языка соотносимо с действительностью и коррелирует с ней.

К логике синтаксис относится как особенное к всеобщему. Логикой Герман характеризует как учение о “себе и для себя всеобщем”, как науку об “абстрактных и необхо-

димых основных принципах всего упорядоченного мышления”, о “мышлении как таковом”, не учитывающем “его необходимую и неразрывную связь с языком”. Она является поэтому “идеалистической дисциплиной” в отличие от синтаксиса, который изучает “действительное мышление”, его “конкретную действительность” [Hermann 1971: 230–231], т.е. многообразные способы его проявления в этнических языках. В силу своего абстрактного характера логика не может служить “полной и исчерпывающей наукой о формах мышления” и нуждается в дополнении ее синтаксисом.

Традиционная логика является, по мнению Германа, не только “более простой”, чем синтаксис, но и “неполной” наукой о мышлении. Она также не учитывает важнейшее свойство своих рабочих инструментов, понятий, а именно – их относительный характер. Понятия в языке обозначаются словами, а любое слово получает свое содержание только за счет логико-синтаксической связи с другими словами-понятиями внутри предложения. Предложение, а не слово является, согласно Герману, первичной смысловой единицей языка. Слово и предложение представляют собой “нечто, связанное в неразделимое единство”, и даже там, где содержание мысли выражается только одним словом, например, в форме названия, оно сразу принимает “образ предложения” [Hermann 1971: 225].

Поскольку значение понятия определяется и понимается только в целостном контексте, то понятие выступает не только предпосылкой и готовым элементом мышления, но также может быть его содержанием и предметом. Мышление, согласно Герману, направлено не на внешние вещи как таковые, а на соответствующие им понятия, на установление их смысла.

Для того, чтобы можно было эффективно работать с понятиями, необходимо знать их точное значение. Как известно, научный процесс установления значений понятий называется определением и сопровождается составлением лексикона. Однако, как замечает Герман, для решения этой задачи часто недостает эмпирического фундамента и значения слов часто “висят в воздухе”. Содержание слова не исчерпывается “простой абстракцией с всего лишь несколькими легко обнаруживаемыми признаками”. Каждому слову присуща “духовная индивидуальность”, уловить которую возможно только путем “совершенно точного и внимательного изучения всего действительного или прикладного (angewandter) использования его в языке” [Hermann 1971: 233].

Установление значения слова на основании способов его применения в языке Герман называет “герменевтическим принципом”. *Герменевтический подход к языку*, во-первых, предполагает, что в обыденном языке господствует “закон и порядок”, который является условием возможности установления значений слов. Во-вторых, он включает в себя два шага: установление всех эмпирических случаев словоупотребления и их объяснение [Hermann 1971: 234]. Таким образом, именно живой естественный язык служит источником формирования значений. Вывод, к которому приходит Герман, состоит в том, что “высокомерное пренебрежение обычным использованием языка как несвязным, противоречивым, не имеющим ценности, совершенно ненаучно и неправильно” [Hermann 1971: 234].

Понимание Германом языка как живого организма, отражающего развитие мышления, послужило причиной его критики метафизических построений Гегеля. Как он считает, ни одна система так не пренебрегала связью мышления и языка, как гегелевская, которая “поэтому может считаться устрашающим примером для любого беспринципного и некритичного использования мышления для целей философии” [Hermann 1971: 239]. Слова и понятия – не неизменные субстанции, и единственно их использование в языке может выявить их значение и установить пределы их применения.

Все научное мышление Герман делит на “опирающееся на опыт” и на “основывающееся только на самом себе”, т.е. теоретическое. Методически эмпирические науки обосновывает аристотелевская логика; для диалектических наук такой инструмент пока не найден. “Первой предпосылкой” для нахождения его должно стать, по мнению Германа, “исследование собственной и свободной природы мышления, которая есть язык” [Hermann 1971: 219]. Эту задачу может выполнить философия, и в частнос-

ти “философская грамматика”, в центре внимания которой должно быть “исследование способности к мышлению в ее отношении к действительности и в отношении содержащейся в ней претензии на истину познания” [Hermann 1971: 236].

Поскольку свою “действительность” наука обретает благодаря языку, и поскольку язык находит в науке свое “совершеннейшее, благороднейшее и в большинстве случаев специфическое применение”, то наука должна с большим вниманием относиться к своему языку, тщательно и систематически изучать его в качестве источника и средства познания [Hermann 1971: 222]. Критическое исследование языка является условием возможности истинного знания.

Наука и язык, согласно Герману, сущностно едины и выполняют в принципе одну и ту же функцию, а именно дают картину действительности. “В науке человеческий дух преодолевает противостоящий ему внешний мир в форме логически упорядоченного думающего понимания”; в языке этот процесс происходит неосознанно за счет образного и одновременно абстрагирующего “охвата действительности в нашем духе” [Hermann 1971: 221]. Таким образом, в науке дух сознательно возвращается к тому, с чего он начинал неосознанно при сотворении языка. Язык есть “старейший член человеческой жизни”, посредством которого она впервые вырвалась из плена природы и начала понимать мир в свете мыслей; наука – “самая юная и в чистом виде духовная или воздвигнутая только из самих мыслей” структура жизни, но обе эти составляющие жизни имеют глубокое родство друг с другом. Важным здесь является утверждение Германом континуальности знания, благодаря чему понятие знания в его концепции приобретает более либеральный характер, чем это предписывает ориентированная на науку традиция.

**Густав Гербер** (1820–1901) – директор гимназии в Бромберге – разрабатывал тему языка в следующих работах: “Язык и познание” (Берлин 1884), “Язык как искусство” (Берлин 1885), “Я как основание нашего мировоззрения” (Берлин 1893).

Основные идеи, которые можно классифицировать как “критику языка”, высказаны им в работе “Язык и познание”. Главным стремлением Гербера является осмысление языка как средства познания мира и средства, благодаря которому человек оказывается включенным в происходящие в мире процессы. Язык рассматривается здесь как естественное средство объединения человека с миром.

Источником языка является врожденная потребность человека в познании. Как пишет Гербер: “Чувствование есть выражение нашего внутреннего бытия в его тотальности, которое *желает* в познании обрести единство с универсальным бытием” [Gerber 1971: 29]. Первичная потребность в познании удовлетворяется за счет того, что человек, чувствующий и воспринимающий, формирует звуковые образы своих впечатлений. Артикулированные звуки складываются в систему языка, которая приобретает по отношению к создавшим ее чувственным представлениям определенную автономность и в дальнейшем продолжает функционировать за счет своих собственных смыслопорождающих резервов, постоянно репродуцируя саму себя.

По способу возникновения язык является субъективным, однако, по способу функционирования он интерсубъективен и принадлежит одновременно “всему человеческому роду”. Производимые индивидами звуковые образы становятся языком только за счет того, что они воспринимаются и признаются в качестве символов для обозначения представлений широким кругом людей. Созданный, переработанный, переинтерпретированный отдельными людьми звук имеет значение в качестве звука языка лишь тогда, когда он становится общим владением – общим с учетом того, что под влиянием природных условий и исторических процессов язык в разных местах оформляется по-разному. Важным моментом становления языка является, следовательно, то, что он конституируется на основе *консенсуса* (*Übereinstimmung*) относительно употребления слов. “Важно принять во внимание, – пишет Гербер, – что если, с одной стороны, язык есть то, что связывает индивидуумов друг с другом; с другой стороны, он сам нуждается в одобрении и принятии его в сообществе, и что установление (*Festsetzung*) речи в качестве языка происходит за счет его участия и воздействия” [Gerber 1971: 24].

Итак, язык и познание являются совместным владением человеческого рода, преходящими представителями которого являются индивиды. Причем “сокровище познания”, принадлежащее всем, передается благодаря языку от поколения к поколению, но так, что каждый индивидум имеет ограниченную свободу и власть со своей стороны развивать язык и познание [Gerber 1971: 30].

Своим генезисом язык и формируемый им опыт познания обязаны чувственности. Они развиваются “из чувственного восприятия, откуда способность представления (Bildekraft) индивидуума извлекает представления и запечатлевает их в звуковых образах, которые затем (в качестве естественной метафоры) попутно служат в качестве образов и представителей движений и деятельности души, данных нам непосредственно в чувстве” [Gerber 1971: 50]. По мере того, как отдельные слова-понятия (Wortbegriffe) связываются в предложения, они утрачивают свою специфичность, вызванную особенностями восприятия породившего их субъекта, и приобретают интересубъективное значение. Воспринятое системой языка слово превращается в общее понятие в том смысле, что оно не обозначает больше некий конкретный предмет, а становится родовым. Язык оперирует понятиями и “отдельным словам, в которых выражают себя понятия, не хватает той живой силы реальности, *воздействий* реальных вещей на нас, *всегда связанных с их явлениями*, которые являются причиной того, что любое представляющее познание путем вербального высказывания поднимается до выражения; так что даже имена *вещей* – мнимо самостоятельно для себя завершенных прочных экзистенций – оказываются для языкознания *предикатами*” [Gerber 1971: 20]<sup>4</sup>.

Характерной чертой слов является то, что они обозначают не сами вещи и явления, а представления о них. “Этот *готовый* язык, слова которого обозначают для нас вещи, говорит не о действительных вещах, т.е. говорит о них не так, как они являются, когда они воздействуют непосредственно на наше ощущение. Вещам *думающего* познания присуща только идеальная экзистенция, бытие, которое *должно быть действительным в универсуме соответственно нашему познанию, т. к. оно является действительным в нас*” [Gerber 1971: 19]. “Слова обозначают совсем не вещи, а представления, и, таким образом, даже взятые изолированно они обозначают не действительно имеющиеся роды, а только *все те возможные представления, которые род говорящих связывает со звуковым образом в зависимости от своего знания вещей*” [Gerber 1971: 35].

Таким образом, слова Гербер характеризует как символы, т. к. они не только презентуют вещи, а являются также отражением внутренних процессов познающего субъекта. Язык как символическая система представляет внешний мир, преломленный через призму субъективного восприятия. “За счет создания звуковых образов символы наших представлений встают на место реальных процессов, на которые направлено сознание, т.е. человеческая природа открывает себя лишь постольку, поскольку на нее действует объективная природа” [Gerber 1971: 21].

Итак, слова представляют собой чувственные образы воздействующей на субъекта действительности и сущностно связаны с представлениями. Однако в процессах мышления они функционируют как понятия и в этой роли они могут служить заместителями представлений “в их артикуляции” [Gerber 1971: 44]. Специфическое свойство понятий заключается, по мнению Гербера, в том, что для своего функционирования они не требуют того, чтобы их представляли. Этим свойством они обязаны языку, “который, отделяя звуковой образ представления от индивидуальных условий его использования, делает его непредставимым и передает дальнейшее укрепление и ограничение его значения его использованию внутри языка рода” [Gerber 1971: 44, ср. 38]. Поэтому,

---

<sup>4</sup> Заметим, что высказанная Гербером идея о том, что в основе именованного лежит операция различения и что имена, по сути, являются предикатами, позже и независимо от него развивалась Э. Кассирером, а свою детальную разработку она получила в конструктивизме Эрлангенской школы.

когда говорят о познании, имеют в виду нечто большее, чем простое представление. Для того, чтобы нечто познавать, недостаточно иметь образ, более или менее сохраняющий черты воспринятого; нужно уметь включить понятие в систему воззрений. В этой системе понятие всегда отражает результат мышления, а значит, анализа, и значение его может отличаться от первоначального, обязанного своим происхождением определенному представлению.

К важным наблюдениям Гербера в этой связи относится то, что представление, с которым связано возникновение слова и которое исходно определяло его содержание, не является единственным его значением. Любое слово-понятие имеет область значений и характеризуется своим “объемом” (Umfang). Этот объем является неопределенным, “поскольку он зависит от той невысказанной дефиниции, которую ему задает узу” [Gerber 1971: 44]. Свои значения слова приобретают не на основе раз и навсегда зафиксированных определений или за счет жесткой связи с породившими их представлениями, а благодаря своему функционированию в языке. Согласно Герберу, именно “использование понятия” в языке устанавливает “область его значений” (Bedeutungsgebiet) и ограничивает сферу его применения [Gerber 1971: 47–48; 50–51]. Причем значение понятия зависит как от принятой в данный момент точки зрения, так и от общего уровня знания. С изменением угла зрения на проблему и с ростом знаний изменяется семантика понятий, что отражает “жизнь” самого языка.

Отсюда вытекает еще одно важное свойство понятий, а именно, что их значение является функцией предложений, в которых они встречаются [Gerber 1971: 43]. Не отдельно взятое слово имеет значение, а высказанное в рамках предложения. Таким образом, Гербер разделяет содержание понятия и его значение. Содержанием слова является стоящее за ним представление, а значением – тот смысл, который оно получает в предложении, т.е. в конкретном контексте своего употребления.

В целом, говоря о генезисе языка, Гербер выделяет две стадии – чувственную и духовную. Чувственный уровень соответствует возникновению слов, которые по своей природе являются коррелятами процессов восприятия внешнего мира. Духовный уровень свидетельствует о зрелости языка и таком его развитии, когда слова приобретают новые значения за счет процессов чистого мышления, использующего уже имеющийся лексический материал [Gerber 1971: 46]. Становление, развитие языка и выражаемого в нем познания Гербер уподобляет сознательно-бессознательному процессу творчества, в котором задействованы два типа мышления – образное и понятийное [Gerber 1971: 20–21]. Метафора и понятие являются, таким образом, неотъемлемыми составляющими языка. Творение языка можно рассматривать, согласно ему, как своего рода искусство: слово возникает в результате синтеза чувственного знака и представления и затем получает свое духовное бытие в виде слова-понятия, обслуживающего мышление.

О свободе творческого отношения человека к действительности свидетельствует разнообразие имеющихся языков, каждый из которых отражает особенности мировосприятия его носителей и “различные степени познания”. Поэтому вопрос о сущности и форме мышления можно исследовать только, опираясь на исследования отдельных языков, в которых реализовалось познание. При этом следует учитывать, что многообразие языков говорит не о принципиальной относительности знания, а о том, что оно может быть выражено различными способами. В том смысле, что “существует только одна истина”, можно также говорить о том, что “существует один язык” [Gerber 1971: 26–27].

Сущностным свойством языка является то, что на обеих стадиях своего развития – чувственной и духовной, которым соответствуют опытное и теоретическое познание, – он отражает результаты познавательных процессов. Познанное не существует иначе как в языке, “благодаря ему оно превращается в действительное, в определенность, которая, правда, постоянно должна порождаться, в собственность человеческого духа” [Gerber 1971: 29]. На чувственном уровне знание выражается в предложениях восприятия, на теоретическом – в суждениях, построенных из понятий. Формой завер-

шенного акта мышления является предложение, а научное знание оформляется в виде системы предложений.

Структура предложения и его элементов обуславливает важные свойства научных высказываний: во-первых, то, что слова, входящие в предложение, некогда были укоренены в представлении и за счет этого непосредственно связаны с действительностью, обеспечивает возможность истинного познания. Как полагает Гербер, “фактическое единство индивидуального бытия с бытием универсума есть именно прочувствованное, а не познанное” [Gerber 1971: 29]. “Так, движения мысли для себя еще не являются познанием; они должны прийти к известной определенности, быть способными к выражению в прочной форме, и поэтому человек должен их чувствовать. Тогда он артикулирует их в звуковых образованиях, к которым его собственная природа как делает его способным, так и принуждает. Присущая человеку способность к представлению обособляет в артикуляции звук, данный способностью к представлению универсума” [Gerber 1971: 30]. Таким образом, Гербер выдвигает в качестве гаранта возможной истинности познания принцип проекции, рассматривающий человеческую способность к представлению как частный случай реализации способности к представлению, присущей самому универсуму. Непосредственность переживания, утверждающая единство человека с универсумом, является условием возможности истинного познания внешнего мира.

Во-вторых, то обстоятельство, что предложение более непосредственно не связано с представлениями, вызывает необходимость подтверждения его истинности. Гербер выдвигает в качестве одного из условий своего рода *принцип ответственности говорящего* за свои суждения: составление предложений “должно быть в себе оправданным, т.е. предложение должно содержать истину”. Поэтому ответственность за высказывание предполагает “верификацию (Verifikation) наших ощущений, восприятий, представлений”, из которых составляется образ действительности. Причем следует иметь в виду, что поскольку в процессе познания объект всегда будет рассматриваться с новой стороны и представлять в новом качестве, то противоречие между познающим субъектом и познаваемым объектом никогда не будет преодолено [Gerber 1971: 20–21], а значит, процесс верификации должен быть перманентным.

В-третьих, то обстоятельство, что любое знание добывается при помощи языка и выражается в нем, т.е. всегда является опосредованным, приводит к тому, что ошибка представляет собой необходимую составляющую познания. Символический характер языкового знака, то, что он “показывает познанное в образе, как уравнение”, требует его интерпретации, что может повлечь за собой ошибочные суждения. “Наше мнение, – что хотя человеческое познание и движется в сфере истины, но само это понятие обозначает только *направление* нашего стремления, – поддерживается тем, что язык, в формах которого реализуется познание, хотя и разработал эти формы отчетливо, но нигде и никогда окончательно и с совершенной остротой (Schärfe). Ошибка связана в нем с истиной не меньше, чем в познании” [Gerber 1971: 26, ср.: 29].

В-четвертых, поскольку мышление осуществляется посредством языка и неотделимо от него, то формы языка влияют на формы мышления. В силу своей природы на всех стадиях своего развития “язык содержит в себе то, что обозначают как мифологию и метафизику”. «“Сила”, “материя” суть не менее боги для познания, чем Ормузд и Ариман, “атомы” и “сила притяжения тел” – не менее метафизика, чем монады Лейбница» [Gerber 1971: 28]. Отсюда следует, что даже позитивное знание не является свободным от теологии и метафизики, та или иная метафизика вместе с языком проникает в сознание и воздействует на научную позицию исследователя.

Вывод, к которому приходит Гербер, заключается в необходимости изучать само познание, а, следовательно, поставить теорию познания в центр философских интересов: “Мы понимаем здесь под философским познанием такое, которое делает предметом познания само познание. Но познание осуществляется в понятиях и поэтому критика познания с необходимостью становится критикой языка” [Gerber 1971: 48, ср. 25]. Исследование критического мышления следует начинать с исследования понятий, по-

скольку они, с одной стороны, связаны с процессами чувственного восприятия и мышления; с другой – представляют собой результаты познания, подлежащие проверке, а значит, требуют контроля за самими познавательными процессами.

Задача “критики языка”, согласно Герберу, состоит, во-первых, в критическом анализе используемых понятий; во-вторых, в создании новых понятийных связей на основании имеющихся, т.е. “развитии” и “реформации” языка путем придания имеющимся понятиям нового смысла за счет уточнения их значения. Следовательно, она включает в себя критику опыта, понимаемую Гербером как контроль над нацеленными на познание действиями отдельных субъектов и критику теории, понимаемую как использование в познании санкционированного сообществом языка. Критика языка исходит, таким образом, из взаимообусловленности опыта и теории: опыт всегда основывается на знании понятий, поскольку уже простое владение языком предоставляет в распоряжение говорящего содержащиеся в нем знания; теория, существующая в форме совокупности предложений, нуждается для своего развития в поддержке фактами. Поэтому, по замыслу Гербера, она должна занять среднее положение между эмпирическими науками и чистой философией.

**Фридрих Макс Мюллер** (1823–1900) – родился в Дессау, с 1854 по 1875 профессор в Оксфорде; как философ языка известен благодаря следующим работам: “Мышление в свете языка” (Лейпциг 1888)<sup>5</sup>, “Лекции о науке о языке” (Лейпциг 1863)<sup>6</sup>, “Основы языкознания” (Вена 1876–1884), “Наука о языке” (Лейпциг 1892–1893).

Характеризуя представления Мюллера о языке в целом, можно прежде всего отметить, что, понимая язык как дух, выражающий мировосприятие народа, он является последователем В. фон Гумбольдта. Как он полагает, “совокупность того, что мы называем человеческий дух, реализовалась в языке и только в нем одном” [Müller 1971: 101]. Так же, как и для Гумбольдта, язык является для него основным материалом при изучении мышления. “Фундаментальное положение науки о языке”, провозглашенное Мюллером, заключается в утверждении неотделимости мышления от языка. Несмотря на то, что их можно различать, разум без языка принципиально не может существовать, так же, как и язык без разума: “никто не думает в действительности без того, чтобы одновременно не говорить, и никто, собственно, не говорит, без того, чтобы одновременно не думать” [Müller 1971: 82–83]. Для того, чтобы подчеркнуть неразрывность и взаимообусловленность языка и мышления, Мюллер предлагает использовать для характеристики языка понятие логоса: “Мы понимаем под языком то, что греки называли логос, слово и значение в одном, или, лучше, то, для чего слово и значение одновременно представляют только две стороны” [Müller 1971: 71].

Открытие единства мышления и языка должно, по мнению Мюллера, привести к “полной революции в философии” [Müller 1971: 77]. Это означает, что философское исследование мышления должно включать в себя исследование языка. Мышление, по его мнению, состоит в объединении и разделении понятий, причем любое объединение предполагает в качестве своего условия разъединение, поскольку невозможно связывать вещи между собой, не отделив их одновременно от всех прочих, т.е. не различив их. Эта аналитическая деятельность сознания невозможна без четырех базовых компонентов: ощущения, представления, понятия, именованя, которые связаны друг с другом, так что слова требуют понятий, понятия – представлений, представления – ощущений. “Процесс собираня, который начинается с ощущения и продолжается в представлении и понятии, достигает своего окончательного завершения только тогда, когда он обретает свою телесность в логосе или слове” [Müller 1971: 91]. Хотя, на пер-

<sup>5</sup> Данная работа переведена на немецкий с английского языка, на котором она называется “The science of thought” (1887). Имеется также перевод этой работы на русский язык: М. Мюллер р. Наука о мысли. СПб., 1891.

<sup>6</sup> В переводе на русский язык данная работа “Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache” называется “Наука о языке”. Воронеж, 1868.

вый взгляд, кажется, что ощущения являются условием представлений и могут существовать независимо от них, представления – являются условием понятий и существуют независимо от них, а понятия – условия слов и также независимы от последних, но на самом деле все они неотделимы друг от друга и влияют друг на друга [Müller 1971: 63–64, ср. 70–72].

Важными в этой связи являются утверждения Мюллера, во-первых, о том, что мышление влияет на процессы восприятия. Как он полагает: “мы никогда не видим, не думая, и не думаем без представления или тени представления” [Müller 1971: 70]. Восприятие всегда происходит в некоем контексте и воспринимаемые элементы всегда получают некую смысловую нагрузку. Во-вторых, о том, что “обратное воздействие слов на мышление огромно” [Müller 1971: 88, ср. 143]. Тем самым он утверждает язык в качестве трансцендентального фактора и вводит понятие о ситуации предпонимания, в которой реализуется мышление.

Науку, изучающую мышление, проявляющееся в языке, и решающую “проблему априорного познания” по-новому, а не так, как это имеет место у “материалистов” или “спиритуалистов”, Мюллер предлагает называть “*номинизмом*” (Nominismus) [Müller 1971: 62]. Название это совмещает в себе два понятия – монизм и номинализм. Монизм здесь означает, что мышление изучается одновременно с языком. Номинализм – прежде всего то, что слова языка не являются репрезентантами вещей, а представляют собой знаки, используемые для обозначения представлений о вещах и процессах [Müller 1971: 91–96]; а также то, что мышление невозможно “без общих знаков, универсалий, общих имен и общих суждений” [Müller 1971: 75]. Совмещающий эти два представления номинизм исходит из того, что язык представляет собой “не очки”, которые можно снять, а “наши настоящие глаза” [Müller 1971: 125]; а слова суть не оболочки, в которые завернута мысль, а истинные средства мышления.

Номинизм учит о динамике понятий: “вещи для нас есть только то, что мы понимаем под именами. То, что мы в действительности понимаем под именами, должно быть определено посредством дефиниций, и в зависимости от того, как изменяется наше познание, будет также изменяться определение и поэтому также значение имен” [Müller 1971: 76]. В связи с этим Мюллер вводит понятие “основной метафоры”, объясняющей генезис представлений о мире. Смысл “основной метафоры” состоит в том, что понятия, которые первоначально использовались для описания действия людей, переносятся на процессы природы, в результате чего возникает антропоморфное представление о мире, о царящей в нем причинной взаимосвязи.

Изменение значений понятий требует пересмотра традиционного представления о познающем субъекте как находящейся вне времени и пространства абсолютной и неизменной сущности. На место кантовского трансцендентального “субъекта вообще” Мюллер предлагает поставить *конкретно-исторический субъект*, ситуированный в пространстве и времени, и «этот представляющий индивидуум должен определять “здесь” и “сейчас” для всего, что должно быть представлено, иначе представления не были бы его собственными» [Müller 1971: 69]. Представления, по его мнению, являются не представлениями вообще, а всегда предполагают “центральное положение любого индивидуального Я”. В этой системе мышление также не является мышлением вообще; все элементы мышления суть различные виды “деятельности” или различные функции сознания индивидуального познающего субъекта [Müller 1971: 65].

Итак, говоря о субъекте познания, следует иметь в виду индивидуальный субъект, для обозначения которого Мюллер предлагает термин “*Monon*” или “*Ego*” [Müller 1971: 83]. Как он полагает: “Это абсолютный философский политеизм – говорить о смысле, духе, разуме, интеллекте, рассудке как о многих независимых силах, не проводя строго определенных границы между ними; и каким бы ортодоксальным этот политеизм не стал, никогда не может быть слишком поздно для протестов против него” [Müller 1971: 90]. Все перечисленные понятия представляют собой только различные выражения или различные функции одной и той же сущности – индивидуального со-

знания Моноп. Тем самым Мюллер предлагает понимать субъект натуралистически как эмпирического носителя определенных функций [Müller 1971: 70]<sup>7</sup>.

Помимо ключевых постулатов, на которых основывается метафизика, объектом критики Мюллера являются неопределенность, произвольность и неточность ее высказываний. Как он полагает: “Ничто не колеблется так сильно как значение философских выражений, т. к. каждый верит в то, что он имеет право их дефинировать или также использовать без определения” [Müller 1971: 89]. Отсюда вытекает одна из важнейших задач философии, а именно: выработка собственного адекватного языка – “здесь, как и вообще, истинная философия состоит в улучшении языка” [Müller 1971: 142]. Тогда “прогресс истинной философии основывается здесь, как и вообще, на правильном определении наших слов. Их необходимо постоянно определять, прояснять, исправлять, даже отбрасывать и отказываться от них, пока, наконец, совершеннейший язык не превратится в совершеннейшую философию” [Müller 1971: 142–143].

“Кардинальным” вопросом философии Мюллер считает “вопрос о происхождении понятий или об истинном отношении между особенным и всеобщим (Allgemeine)” [Müller 1971: 109], поскольку история образования понятий может прояснить природу мышления. Он полагает, что “язык есть точная автобиография человеческого духа и ... любая тайна философии должна изучаться при помощи этого древнего дневника. Если бы мы понимали каждое слово в его возникновении и дальнейшем развитии, то у философии больше не было бы и не могло бы быть тайн. Она перестала бы существовать” [Müller 1971: 125].

Пропедевтикой к философии должно стать сравнительно-историческое языкознание. В центре исследовательских интересов должны находиться проблемы происхождения языка, этимологии, реконструкции индогерманских корней западноевропейских языков и их первоначального значения. Языкознание должно продемонстрировать, что законы мышления могут и должны рассматриваться только в совокупности с законами языка, что не может быть чистого мышления, чистой логики, равно как и чистой универсальной грамматики. “Логика для всех языков одинакова, а грамматика для каждого языка особенна” [Müller 1971: 128]. Мышление состоит не только в сложении и вычитании готовых понятий, как считалось в традиционной логике, а включает в себя в качестве необходимых компонентов представление, понимание, название. Причем эти операции в каждом конкретном языке обладают своей собственной спецификой. “Каждый из бесконечного количества языков, которые покрывают землю, есть слой в росте мышления, который должен быть исследован. Каждое слово, есть попытка, документ человеческого мышления, который должен быть проанализирован и объяснен” [Müller 1971: 97, ср.: 92].

Истоки языков Мюллер ищет в общих корнях современных слов. Занимаясь этим, он одновременно стремится решить вопрос о том, каким образом в языке и мышлении осуществлялся переход от единичного и конкретного к общему и абстрактному. Вывод, к которому он приходит, заключается в том, что “корни, из которых строится любой язык, – абстрактны, но никогда не конкретны, и путем предикации этих абстрактных понятий по отношению к этому или тому, через их локализацию здесь или там, через применение категории сущности или субстанции к корням были заложены первые основания нашего языка и нашего мышления” [Müller 1971: 118]. Таким образом, он подчеркивает важнейшее свойство языка – его изначально абстрактный характер. “Наука о языке при исследовании происхождения общих выражений должна доказать два факта наивысшей важности, а именно, первое, что все выражения первоначально были общими и, второе, что они не могли быть ничем другим, как общими выражениями” [Müller 1971: 119].

<sup>7</sup> Модернизируя эту идею Мюллера и используя терминологию Г. Райла, Клерен предлагает интерпретировать мюллеровский субъект как совокупность “dispositional terms” [Cloeren 1996: 151].

Согласно Мюллеру, язык есть прежде всего интеллектуальная деятельность, направленная на поиск адекватного словесного выражения мысли. За каждым словом стоит деятельность мышления по его созданию, каждое слово отражает результат понимания и познания и представляет собой понятие. “Самым первым словом было, собственно, предложение”, – считает он [Müller 1971: 126]. Своеобразие языков определяет своеобразие создаваемых ими картин мира, причем связанный с тем или иным конкретным языком способ познания транслируется через поколения. “Как может быть иначе, чем то, что способ мышления и речи, который приобретается народом (Rasse), становится традиционным, если каждое новое поколение должно обживаться в унаследованном от предшественников грамматическом здании и учиться ходить в оставленных в наследство отцами ботинках?” [Müller 1971: 107].

Факторами, обуславливающими разнообразие языковых способов познания мира, являются логические категории, грамматические части речи и лексика. Причем, логические категории “являются не только формами языка и мышления, они суть предпосылки и основные условия языка и, следовательно, также мышления” [Müller 1971: 120–121]. Изучая различные формы мышления, важно проследить, каким образом те или иные категории абстрактного мышления реализуются посредством грамматических категорий в конкретном языке. Исследовав это, становится очевидным, что “мир состоит из имен и форм” или, другими словами, что категории и понятия, отражающиеся в синтаксисе языка, образуют систему, внутри которой определяется семантика слов, и что вместе они обуславливают представление о мире.

Общий вывод, к которому приходит Мюллер, можно видеть в следующем его высказывании: “Существует представляющий субъект и представленный объект. Если признать эти два фактора, то весь мир, насколько он есть *наш* мир, найдет свое объяснение. Все представление реализуется в понятийных именах-понятиях (in begrifflichen Namen), все представленное – в формах” [Müller 1971: 142]. Таким образом, позиция, которую он представляет, есть языковой реализм. Отсюда следует, что номинизм как наука о связи языка с мышлением, является фундаментом не только теории познания, но и онтологии.

**Георг Рунце** (1852–1922) – экстраординарный профессор теологии в Берлине – издал следующие работы, посвященные преимущественно проблемам языка: “Значение языка для научного познания” (Галле 1886), “Язык и религия” (Берлин 1889), “Метафизика” (Лейпциг 1905).

Рунце рассматривает философию как универсальную науку, предметом которой являются наиболее общие категории и законы бытия, и полагает, что “основной вопрос философии одновременно является основной загадкой жизни, философия заключается в том, чтобы сделать предметом размышления жизнь, Dasein как таковое, без особых целей” [Runze 1971a: 147]. Проблемы философии, по его мнению, связаны не с тем, что она принципиально не в состоянии дать ответы на поставленные перед ней вопросы, а с тем, что внутри нее предлагаются различные подходы к их решению. С одной стороны, это закономерный процесс, т.к. способы постановки вопросов отмечают развитие человеческого духа и отражают пути его исканий истины, причем каждый раз способ постановки проблемы уже задает направление поиска ее решения. С другой стороны, согласно Рунце, современная философия должна выработать общий фундамент для того, чтобы быть в состоянии научно подходить к делу. Как он полагает, решение фундаментальных философских проблем может осуществляться только с позиций философии языка: “От взгляда на определяющее значение языка для мышления зависит зрелость философской способности суждения” [Runze 1971a: 149].

Предлагаемый им новый философский метод базируется на *психологии языка* и заключается в том, что с его помощью “1. дается психологическое доказательство того, что любая теоретическая проблема, которая не подлежит детальному эмпирическому исследованию, уже в правильно понятом способе своего *психического возникновения предлагает средство для своего решения* и что 2. существенное и наиболее авторитетное подручное средство (Handhabe) как раз и есть само *языковое выражение*, эти-

мологическое происхождение и лингвистический способ возникновения, а также постепенное грамматическое становление и диалектическое формулирование которого дают ключ к открытию и разоблачению искомого содержания представления, т.е. к познанию истины” [Runze 1971a: 149–150, ср. 172].

Ядром философии должно стать “исследование возможности и способа познания”, т.е. теория познания, важнейшей составной частью которой является изучение происхождения и развития языка. Интерес философии к языку вызван тем, что “единственно язык является адекватным и ярким выражением разума; разум выражает себя сущностно только в языке” [Runze 1971a: 155]. Для всех теоретических наук, включая философию, язык представляет собой “специфический орган”, а не просто техническое вспомогательное средство; философия же представляет собой “искусство речи” *par excellence* [Runze 1971a: 163]. Следовательно, “методическое представление происхождения всего познания из языка и становления всего познания в языке требует концентрированного понимания языковых форм выражения любого стремления к пониманию” [Runze 1971a: 163].

Правильное понимание обусловленного языком познания, требует, во-первых, учитывать образный характер языка, который оказывает влияние на видение проблем и их решение. “Как любое языковое выражение, так и форма, в которой высказываются проблемы, есть *образ*. Уже способ *формулировки* проблем, всегда находящийся под властью языковых образов, не меньше, чем *решение* проблемы, связан с образом; уже стремление к правильной формулировке проблемы находит свое относительное удовлетворение только в корректно выбранном образном языке” [Runze 1971a: 160]. Во-вторых, следует обратить внимание на то, что языковые средства прояснения проблем сами являются “созданиями стремящейся к ясности воли”, которая постоянно изменяет и уточняет их значения [Runze 1971a: 162]. Поэтому необходимо каждый раз давать им точные определения. В-третьих, следует учитывать, что язык сам по себе уже представляет собой хранилище знаний, которые влияют на познавательные процессы: “Все теоретическое познание осуществляется посредством языка и также как воля произвела познание посредством языка, так и это познание посредством языка оказывает обратное преобразующее воздействие на направление воли” [Runze 1971a: 159].

Характерной особенностью теории познания Рунце, центр которой образует психология языка, является то, что она находится под сильным влиянием идей А. Шопенгауэра и принимает волю, приобретающую в своем развитии различные формы, в качестве важнейшего источника и условия познания. Субъекту дается здесь не сугубо интеллектуалистская трактовка как понимающего самого себя мышления; он включает в себя также инстинктивное, до конца неосознанное и неконтролируемое стремление. Согласно Рунце, сам “язык является не чем иным, как думающим разумом в виде воли”; “он есть непосредственный продукт воли, который она производит для того, чтобы выразить себя как представление, т.е. действовать, создавая знание” [Runze 1971a: 159]<sup>8</sup>. Язык и мышление выражают, следовательно, волю к познанию, а познание, со своей стороны, не содержит в себе ничего, кроме “воли и ее целей”, а также “образов, которые высказываются в словесных символах”. Причем “эти два элемента всего мышления образуют единственные факторы знания также на высшей ступени познания” [Runze 1971a: 160–161].

На основании изучения использования языка Рунце заключает, что “сущность всего познания, его изначальная и сохраняющаяся суть есть *воля*, *стремление* (*Ringem*) к духовной свободе и ясности, *стремление* (*Streben*) внести в спутанные процессы сознания симметрию, порядок, т.е. не нечто новое, а бытующие в нас формы, математическую предрасположенность (*Anlage*) нашей сущности” [Runze 1971a: 161]. Таким образом, характерным признаком способности к познанию является врожденное созна-

<sup>8</sup> Заметим, что понимание Рунце языка как действия воли можно считать прообразом современных концепций речевого действия.

тельно-бессознательное стремление человека к созданию порядка; при этом важнейшим средством упорядочивания мира является язык.

Проблема познания, опосредуемого образным по своей природе языком, состоит в том, что оно всегда протекает в условиях дилеммы: “быть ли более недействительным за счет бесцветности или более неточным за счет образности” [Runze 1971a: 162]. “Недействительное” познание тяготеет к абстрактному и безжизненному догматическому схематизму. “Неточность” познания, которая возникает за счет помех, вносимых языком, поддается корректировке лишь при том условии, что осознается и признается влияние языка на познание.

Влияние языка необходимо признавать на всех уровнях познания и для всех его форм: “Как вся культурная жизнь коренится в языке, в нем отражается, из него извлекает свою жизненную силу, так же и наука” [Runze 1971a: 159]. Наименьшее воздействие языка на протекание процессов познания, по мнению Рунце, можно констатировать для эмпирических наук, идеалом которых является точное воспроизведение природных процессов, их копирование, поддающееся контролю путем сравнения результатов непосредственно с самой действительностью. “Если мы хотим дать общую характеристику так называемой эмпирической форме науки, то эта такая наука, которая по своей сущности является преимущественно неязыковой” [Runze 1971a: 153]. Однако даже в этом случае нельзя говорить о “чистой объективности репродукции”. «Голое, абсолютно правильное отображение не достигается еще полностью ни в устных описаниях природы, ни в цифровой статистике, ни в словесном (эпическом) реферате или “драматургическом” воспроизведении исторически данной речи. Ведь в различные формы представления всегда добавляются субъективные примеси, поскольку выбор выражения (в истории природы), акценты (в устном реферате), равно как и разделение и упорядочивание статистических рубрик остаются предоставленными индивидуальному усмотрению» [Runze 1971a: 151]. Помимо перечисленных случаев, влияние языка не избежать там, где он выполняет функции сообщения, например, в технических инструкциях или при обучении. Таким образом, несмотря на то, что чистый идеал эмпирической науки достигается в отображающей технике, в “фотограмме”, она не может считаться полностью независимой от языка.

В теоретических науках язык получает “конституирующую роль”, т. к. он становится подлинным органом творчества. Особое значение он приобретает в гуманитарных науках, которые Рунце делит на “продуктивно-организующие” и “репродуктивно-символизирующие” [Runze 1971a: 156]. К “репродуктивным” наукам он относит философию истории и философию природы, поскольку “они пытаются дать объясняющую картину действительного Dasein космоса посредством языка”. К “продуктивным” наукам он причисляет философию государства и права, этику, эстетику, педагогику и др., т.е. науки, которые самостоятельно “творят знание”. Любопытно, что в качестве переходной формы между ними Рунце предлагает герменевтику, которая, с одной стороны, “эвристически пытается репродуцировать данное”, с другой – “как искусство переноса одной языковой сферы на другую организует новый круг воззрений”. Высшей гуманитарной наукой остается, по мысли Рунце, логика или наука “о мыслях посредством мыслей, о словах посредством слов”, которую частично можно рассматривать как “созидающую диалектику или синтетическое искусство обмена мыслями в области чистого мышления”, а частично как “теорию познания или репродуцирующей самоанализ чистой деятельности разума” [Runze 1971a: 156].

Язык, таким образом, оказывается “жизненным элементом всей науки”, кроме того, “он образует главный ключ также для основной науки, которая нацелена на разгадку жизни, на проблему Dasein как такового”. Эта основная наука, философия, с одной стороны, “может возникнуть только в языке и вместе с языком и будет постоянно вновь возникать и расти со становлением и ростом языка”; но с другой – “будет также соответственно решена в языке и вместе с языком” [Runze 1971a: 160]. Рунце обобщает: “С относительно самостоятельной жизнью языка дух должен считаться даже тогда, когда речь идет об основных принципах разумного познания, об абстрактных кате-

горяих – и даже тогда, когда речь идет о всеобщих аксиомах. Даже в них участвуют как фантазия, так и рассудок, как образная форма языка, так и логическая схема понятия” [Runze 1971b: 206].

Благодаря опосредующей функции языка действительность, с которой человек имеет дело, представляет собой *символическую действительность*. «Так как материальное содержание духа есть чувственное воззрение и чувственно воспринятое слово, то думающий рассудок *упорядочивает* только это содержание и пытается на основании чувственной организации проецировать его *вовне*, или – что, с точки зрения психологии, одно и то же – он создает за счет воображения (*imaginiert*) “внешнее”. Тогда как сенситивная функция нервов передает все впечатления с поверхности тела в центральную нервную систему (*Centralorgan*), то рассудочное умозаключение прodelывает обратный путь и измышляет в свободной продуктивности мир, который пройдет вне тела и который затем наделяют атрибутом “действительного внешнего мира”. Это продуцирование возможно только благодаря способности воображения» [Runze 1971b: 208, ср. 213]. Понятие внешнего, независимого от человека мира сохраняется в этой конструкции в качестве коррелята по отношению к понятию символического мира, без него “все теоретическое познание оставалось бы необоснованным и неопределенным” [Runze 1971b: 208].

Влияние образности языка и его субъективного характера на познание сказывается в том, что между вещью и ее образом, “символом и действительностью” всегда сохраняется различие. Однако, как считает Рунце, из обусловленности всех философских суждений языком, а языка – индивидуальной волей ни в коем случае нельзя заключить, что языковой способ представления знания имеет ненаучный, неадекватный характер и является ущербным по сравнению с копирующими техниками эмпирических наук. Напротив, «именно язык мы имеем право называть собственно *создающим знание* органом. И даже *произвольный* характер, который свойствен этому органу, несет отпечаток *истины*, поскольку он сообразен природе человеческого духа. Понятие истины является в себе таким же многозначным и текучим, как *все* другие воплощенные в слове понятия. *Объективная* копия кажущейся действительности феноменов есть только элементарная *предпосылка* познания “истины”, существенные принципы, нормы и правила которой основаны скорее во *внутренней* организации *нашей* духовной способности» [Runze 1971a: 165]. Таким образом, Рунце утверждает, что в силу опосредованности любого восприятия языком “чисто эмпирическая объективность” не существует. Объективность основывается на внутренних закономерностях познания. Истина, следовательно, не исчерпывается постулатом о соответствиях речей и вещей, поскольку на самом деле познание имеет дело не с самими вещами, а с понятиями о них. Под истиной поэтому следует понимать скорее общезначимость, intersubъективное признание чего-то истинным. Истина предстает здесь, таким образом, с одной стороны, как нормативное понятие; с другой, как регулятивное, поскольку оно отражает идеал и цель процессов познания.

Возможному скепсису относительно истинности и объективности обусловленного языком познания Рунце противопоставляет свою программу, позволяющую за счет точного установления значений слов уменьшить “дифференциал между данным феноменом действительности” и достигнутой на настоящий момент его “искусственной репродукцией”, т.е. его пониманием и объяснением. Эта программа, по существу, оказывается “критикой языка”, которая предусматривает, во-первых, сотрудничество с эмпирическими науками и опорой на достигнутые в них знания; во-вторых, использование языкознания “от физиологии звуков и учения о происхождении языка до учения об образовании понятий на основе сравнения языков”. В-третьих, она предполагает исследовать волю как фактор, который “производит язык и со своей стороны от имеющихся слов также получает основной импульс для нового созидательного языкового творчества (*Sprachbildung*)” [Runze 1971a: 166]. Благодаря процессу словотворчества и создания новых понятий достигается со временем более адекватное описание действительности. “Сначала все слова означают лишь то, что вложил в них язык” [Runze 1971a: 161], но по

мере углубления познания происходит диалектическое изменение содержания понятий, и они становятся способными удовлетворять растущие запросы науки.

Таким образом, учет “многозначности и эластичности языка”, а также взаимодействия между “самостоятельно создающей волей” к познанию и “связанностью интеллекта с уже созданными языковыми формами” должен лечь в основу нового философского метода исследования познания. Изучение влияния языка на познание требует сочетания эмпирических и аналитических методов, при этом следует иметь в виду, что определение границы такого влияния затруднено взаимной обусловленностью нормирования языка на базе фактов и формулирования фактов в условиях уточняющегося словоупотребления [Runze 1971b: 196].

**Заключение.** Приведенные материалы наглядно свидетельствуют о том, что диагностированный Р. Рорти в 1967 г. “лингвистический поворот” к философии языка имел место не в двадцатом веке, а почти на сто лет раньше. По крайней мере, само выражение “поворот философии”, фиксирующее в этой науке переход от спекулятивной системы к позитивистскому методу, в основание которого положен анализ языка, встречается уже в 1834 г. у О.Ф. Группе. Вслед за ним Ф.М. Мюллер говорит в 1887 г. о “полной революции в философии”, заключающейся в том, что язык становится приоритетным объектом теории познания.

Анализируемые тексты показывают, что философия языка этого времени утверждала себя в двух направлениях: с одной стороны, она была нацелена на разработку философской теории языка; с другой, использовала анализ языка для решения вопросов теории познания и, в конце концов, для исследования взаимоотношения между философией и языком. В первом случае круг решаемых проблем охватывает прежде всего сущность языка, его происхождение и генезис, вопросы о психологическом, социальном и культурно-антропологическом основании естественных языков, а также функции языка. Во втором случае можно говорить о “критике языка” как о критике познающего разума.

Кроме того, уже на основании анализа относительно небольшого количества расматриваемых выше текстов можно заключить, что понятие “критики языка” неоднозначно: “критика” могла быть как методом прояснения некоторых частных вопросов, например, установления непригодности некоторого средства для достижения некоторой цели, так и названием проекта теории познания.

Фундаментальной проблемой и абсолютной точкой отсчета для “критики языка”, предпринимаемой в рамках теории познания, является кантовская трансцендентальная постановка вопроса об априорных условиях возможности познания. Пытаясь дать на него свои собственные ответы, “критика языка”, с одной стороны, продолжила традицию: признание языка в качестве априорного условия возможности и значимости всего познания лишь изменяет угол зрения и вводит новые данные для философской рефлексии, не затрагивая формальную сторону дела – отправной точкой остается размышление разума о самом себе, о своих предпосылках. С другой стороны, ориентация на язык и утверждение его центральной роли в познании объективно способствовали разрушению сложившихся метафизических схем и подходов и требовали введения нового инструментария, позволяющего работать с новым материалом: “критика языка” становилась в буквальном смысле методом решения философских проблем. В результате наметилась смена парадигмы трансцендентальной философии с “критики чистого разума” на “критику языка”, а критический анализ языка утвердился в качестве одного из легальных методов теории познания, направленной на реконструкцию познающего разума.

Анализируемые тексты несомненно можно рассматривать в качестве свидетельств того, что основные темы критической философии языка, разрабатывавшиеся в двадцатом веке, были сформулированы уже в предшествующем ему столетии. Как справедливо отмечает З. Шмидт, “философское тематизирование языка, наложившее свою печать на двадцатый век, почти во всех своих способах проявления и аспектах предзнаменовано (ist vorgezeichnet) уже в девятнадцатом веке, в апокрифической традиции от Группе до Рунце” [Schmidt 1971: 10]. Ему вторит Г.-Й. Клерен, заявляя, что “задолго до Маутнера и Витгенштейна здесь была достигнута сумма критических аргументов, которая с тех пор должна рассматриваться в качестве типичной для фило-

софствования в рамках критики языка” [Cloeren 1971: 10]. Среди важнейших тем можно отметить:

Во-первых, обсуждение места языка в теории познания: в центре внимания находились проблемы языка как необходимого априорного условия познания, историчности обусловленного языком познания, взаимовлияния языка и познания, проблемы пределов познания. Благодаря тому особому значению, которые авторы рассмотренных работ придавали аспекту становления и развития взаимосвязанных друг с другом мышления и языка, Г.-Й. Клерен охарактеризовал их философию языка как “исторически ориентированную” [Cloeren 1996: 144].

Во-вторых, важное место занимали вопросы взаимосвязи логики и языка. В этом отношении интересна не только высказываемая всеми без исключения авторами критика аристотелевской силлогистики, но и новаторские идеи о логическом синтаксисе языка (Германн), диалектическом изменении семантики понятий (Гербер, Группе), новая постановка проблемы истинности высказываний и правильности умозаключений как проблемы их верификации (Группе, Рунце); прагматическое понимание истины как регулятивной идеи познания (Рунце).

В-третьих, серьезное внимание уделялось вопросам языка и онтологии. В данный круг попадают проблемы отношения языка к вещам и фактам мира; проблемы обозначения и референции; понимание действительности не как ее прямого отражения в мышлении, а как символической реальности; проблемы структурирования языка и мира (Германн); вопрос о существовании независимой от субъекта реальности и о доступе к ней (Гербер, Рунце).

В-четвертых, углубленно исследовались общие законы развития обусловленного языком мышления. В этой сфере можно отметить снятие оппозиции логического и риторического или метафорического (Группе, Рунце), положение о поэтическом и образном характере языка, воздействующем на мышление (Гербер), и постановку герменевтической проблемы предпонимания как языковой традиции (Германн, Мюллер).

Целый ряд идей, высказанных теми или иными рассматриваемыми авторами и утвердившихся позже в современной критической философии языка в качестве парадигматических, были для своего времени новыми и оригинальными. Среди них отметим следующие:

Во-первых, присущее всем им понимание языка, с одной стороны, в качестве предмета эмпирического исследования, а с другой, – в качестве трансцендентального основания и нередко масштаба разумного суждения и аргументирования в силу его неразрывной связи с мышлением.

Во-вторых, понимание языка не как набора произвольных знаков, служащих вспомогательными средствами выражения мысли, что характерно для его инструменталистских концепций, а как особой, автономной, интересубъективной символической реальности, отражающей коллективный опыт познания мира, опосредующей отношение человека к миру и влияющей на способы его познания.

В-третьих, полагание образного характера языка и его культурно-антропологической обусловленности в качестве источника псевдознания и мнимых философских проблем. Поскольку при познании формулирование и решение проблем происходит внутри сферы языка, то в арсенал методов его обоснования входят: применение своего рода верификационного принципа для отделения осмысленных предложений от бессмысленных; использование лингвистического анализа для прояснения смысла понятий и предложений; внимание к применению слов в разговорном языке для установления их значений; использование философии не как системы, а как метода, как терапевтической деятельности, направленной на решение проблем, вызванных принципиальной многозначностью языковых знаков. Таким образом, очевидно, что по сути здесь предвосхищаются многие положения неопозитивизма и аналитической философии.

В-четвертых, утверждение всеми авторами относительности обусловленного языком познания и прямые указания Гербера и Рунце на неизбежность возникновения ошибок в процессе познания, а также на относительный характер истины предвосхищают тезис о принципиальной фаллибельности суждений, т.е. их подверженности ошибкам, высказы-

ваемый некоторыми современными философами, например, Ю. Хабермасом, и широко дискутирующийся в литературе.

В-пятых, восприятие языка как фактора, формирующего предпонимание или предварительное знание, на котором основывается все дальнейшее познание. Экспликация этого предпонимания считается приоритетной задачей современной философии языка, особенно ее герменевтической ветви. В связи с этим важны указания наших авторов на то, что существует целый ряд предпосылок, таких как укорененность языка и мышления в мире (в контексте, в ситуации), которые влияют на конституирование значений.

В-шестых, осознание того, что метафорическое и мифическое составляют сущность языка, а, следовательно, даже позитивные науки сохраняют элементы метафизики. Тем самым в высказывании Гербера был предвосхищен тезис У. Куайна о том, что любые антиметафизические построения всегда привязаны к некоей онтологии, т.е. что метафизика всегда сохраняется в них в скрытой форме.

В-седьмых, понимание языка как интерсубъективного феномена, конституированного за счет консенсуса в языковом сообществе (Гербер).

В-восьмых, понимание языка речевого действия, направленного на поиск адекватных способов выражения мысли, в основе которого лежат психологические причины (Гербер, Рунце). Такое восприятие языка предвосхищает современный взгляд на него как на выражение универсальной прагматически семантической предрасположенности человека к мышлению и действию, которая реализуется в многообразии культурно-обусловленных языковых техник.

В-девятых, критика метафизики, нацеленная на ее деструкцию; увязывание возможности излечения философии и превращения ее в науку как с усовершенствованием философского языка, так и с ее взаимодействием с опытными науками. И, наконец, предвещение исчезновения философии в том случае, если будет прояснен ее язык – здесь Мюллер, выдвинувший этот тезис, выступает как предшественник Л. Витгенштейна.

Знакомство с рассмотренными текстами и их анализ подтверждают правоту Г.-Й. Клерена, считающего, что “образ, который до сих пор составляла себе история философии о девятнадцатом веке, нуждается сегодня в исправлении и дополнении” [Слоеген 1996: 17]. Несмотря на то, что спорными представляются попытки З. Шмидта и Г.-Й. Клерена говорить о “преемственности” в области аналитической философии, поскольку работы данных философов за редким исключением<sup>9</sup> остались неизвестными научному сообществу, а также представить Группе как ее родоначальника<sup>10</sup>, все же очевидно, что критика языка двадцатого столетия имела своих предшественников. Включение критического наследия немецкой философии языка девятнадцатого века в научный оборот представляется ценным не только в историческом отношении как свиде-

---

<sup>9</sup> Например, среди философов, традиционно относимых к аналитическому направлению философии языка, можно назвать Ф. Маутнера, которому были известны работы Ф.М. Мюллера и О.Ф. Группе. В частности, он издал работу последнего “Антей” и написал к ней предисловие. Среди философов других направлений отметим Ф. Ницше, который был знаком с работой Гербера “Язык как искусство”. О влиянии работ некоторых из рассмотренных авторов на неогумбольдтианство см. [Радченко 1997].

<sup>10</sup> Клерен пишет: “Тем не менее, наряду с Марксом и Кьеркегором, Группе можно рассматривать как первого из троих, заложивших в радикальной оппозиции к Гегелю основания для трех наиболее значительных сегодня направлений философии – логического позитивизма (термин, который здесь очень углубленно должен использоваться для аналитической философии в широком смысле), марксизма и экзистенциализма... В то время как корни двух из трех упомянутых основных философских течений двадцатого века обнаружены в девятнадцатом, т.е. в то время как значение Маркса и Кьеркегора для марксизма и экзистенциализма широко исследовано, осталось неизвестным, что логический позитивизм – в выше описанном смысле – также имеет важные корни в философской оппозиции к Гегелю, причем восходящие ко времени его жизни” [Слоеген 1971: 16–17]. Заметим, что до Клерена и Шмидта высокая оценка творчества Группе и Гербера была дана Г. Симонисом [Simonis 1959].

тельство того, что многие из его идей были позже переоткрыты в различных направлениях аналитической философии, но и в систематическом отношении для анализа и уточнения понятия о критической философии языка.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Гумбольдт 1985 – *В. фон Гумбольдт*. Язык и философия культуры. М., 1985.
- Радченко 1997 – *О.А. Радченко*. Язык как мироздание. Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства. Т. 1–2. М., 1997.
- Bermes 1999 – *Ch. Bermes* (Hrsg.). Sprachphilosophie. Freiburg, 1999.
- Bondeli 1995 – *M. Bondeli*. Das Anfangsproblem bei K.L. Reinhold. Eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur Philosophie Reinholds in der Zeit von 1789 bis 1803. Frankfurt-am-Main, 1995.
- Borsche 1996 – *T. Borsche* (Hrsg.). Klassiker der Sprachphilosophie. München, 1996.
- Cloeren 1971 – *H.-J. Cloeren* (Hrsg.). Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Textauswahl. I. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1971.
- Cloeren 1972 – *H.J. Cloeren*. Philosophie als Sprachkritik bei K.L. Reinhold // Kant-Studien. 63. 1972.
- Cloeren 1996 – *H.J. Cloeren*. Historisch orientierte Sprachphilosophie im 19. Jahrhundert // T. Borsche (Hrsg.). Klassiker der Sprachphilosophie. München, 1996.
- Gerber 1971 – *G. Gerber*. Die Sprache und das Erkennen // S.J. Schmidt (Hrsg.). Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Textauswahl. II. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1971.
- Gruppe 1971a – *O.F. Gruppe*. Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland // H.-J. Cloeren (Hrsg.). Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Textauswahl. I. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1971.
- Gruppe 1971b – *O.F. Gruppe*. Wendepunkt der Philosophie im neunzehnten Jahrhundert // H.-J. Cloeren (Hrsg.). Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Textauswahl. I. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1971.
- Gruppe 1971c – *O.F. Gruppe*. Antäus. Ein Briefwechsel über spekulative Philosophie in ihrem Konflikt mit Wissenschaft und Sprache // H.-J. Cloeren (Hrsg.). Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Textauswahl. I. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1971.
- Hermann 1971 – *C. Hermann*. Philosophische Grammatik // H.-J. Cloeren (Hrsg.). Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Textauswahl. I. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1971.
- Kutschera 1971 – *F. von Kutschera*. Sprachphilosophie. München, 1971.
- Müller 1971 – *F.M. Müller*. Das Denken im Lichte der Sprache // S.J. Schmidt (Hrsg.). Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Textauswahl. II. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1971.
- Reinhold 1971 – *K.L. Reinhold*. Grundlegung einer Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philosophischen Wissenschaften // H.-J. Cloeren (Hrsg.). Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Textauswahl. I. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1971.
- Runze 1971a – *G. Runze*. Die Bedeutung der Sprache für das wissenschaftliche Erkennen // S.J. Schmidt (Hrsg.). Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Textauswahl. II. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1971.
- Runze 1971b – *G. Runze*. Sprache und Religion // S.J. Schmidt (Hrsg.). Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Textauswahl. II. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1971.
- Schmidt 1971 – *S.J. Schmidt* (Hrsg.). Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Textauswahl. II. Stuttgart; Bad Cannstadt, 1971.
- Simonis 1959 – *H. Simonis*. Die Sprachphilosophie O.F. Gruppens und G. Gerbers nach ihrer Bedeutung für die Erkenntnistheorie. Bonn, 1959.