

О РЕЛИГИОЗНОСТИ Л. ВИТГЕНШТЕЙНА: АНАЛОГИИ Н. МАЛКОЛЬМА

Ю.С. Федотов, Е.Ю. Талалаева

ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина»

Для цитирования: Федотов Ю.С., Талалаева Е.Ю. О религиозности Л. Витгенштейна: аналогии Н. Малкольма // Аспирантский вестник Поволжья. – 2018. – № 7–8. – С. 12–18. doi: 10.17816/2072-2354.2018.18.4.12-18

Поступила в редакцию: 18.06.2018

Принята к печати: 09.10.2018

■ В данном исследовании при помощи историко-философской реконструкции мировоззренческих установок Людвиг Витгенштейна в отношении религии проводится анализ религиозности австрийского мыслителя. Поиск путей применения различных аспектов интеллектуального наследия Витгенштейна для продуктивного решения проблем философии религии по-прежнему актуален в кругах западных учёных, а, очевидно, слабая освещённость данной проблемы в отечественной науке обуславливает существенную значимость проводимого исследования. Основной акцент в работе авторы ставят на решении ключевого для этой темы вопроса: как соотносится философская позиция Витгенштейна с религиозным мировоззрением? Особое внимание в своих рассуждениях авторы обращают на четыре аналогии Нормана Малкольма, проводимые учеником Витгенштейна между философствованием своего учителя и религиозным восприятием мира. Анализ оригинальной позиции Малкольма позволил сконструировать на его основе собственный вывод о наличии определённых параллелей между витгенштейнианскими и религиозными идеями, а также о соотношении логики и метафизики выдающегося австрийского философа.

■ **Ключевые слова:** Людвиг Витгенштейн; мир; религиозность; метафизика; логика; философия языка; Норман Малкольм.

THE RELIGIOSITY OF L. WITTGENSTEIN: N. MALCOLM'S ANALOGIES

Yu.S. Fedotov, E.Yu. Talalaeva

Tambov State University n.a. G.R. Derzhavin

For citation: Fedotov YuS, Talalaeva EYu. The religiosity of L. Wittgenstein: N. Malcolm's analogies. *Aspirantskiy Vestnik Povolzh'ya*. 2018;(7-8):12-18. doi: 10.17816/2072-2354.2018.18.4.12-18

Received: 18.06.2018

Accepted: 09.10.2018

■ The research analyzes the religiosity of Ludwig Wittgenstein through the historical and philosophical reconstruction of the philosopher's worldview. Western scholars widely apply some aspects of Wittgenstein's intellectual heritage for productive solution to the problems of the philosophy of religion, whereas this issue has not been developed at the appropriate level in the Russian science. This determines the relevance of the research. The authors focus on the solution to the key question for this problem: how does Wittgenstein's philosophical position relate to the religious worldview? The study pays a particular attention to the four analogies of Norman Malcolm that he drew between his teacher's philosophy and the religious perception of the world. Analyzing the original Malcolm's position, the authors draw their own conclusion about the existence of certain parallels between Wittgensteinian and religious ideas, as well as the relationship between the logic and metaphysics of the outstanding Austrian philosopher.

■ **Keywords:** Ludwig Wittgenstein; the world; religiosity; metaphysics; logic; philosophy of language; Norman Malcolm.

Данная статья является одним из многих тысяч исследований, посвящённых изучению творческого наследия Людвиг Витгенштейна, и одной из немногочисленных отече-

ственных работ, где затрагивается важный аспект витгенштейнианства. Религиозность Витгенштейна уже довольно продолжительное время волнует умы зарубежных мыслителей.

телей, пытающихся понять, насколько весьма неоднородное логико-философское учение Витгенштейна может быть использовано в решении религиозных проблем. Иначе говоря, как соотносятся логика и метафизика австрийского гения с предметной областью философии религии? Сложившаяся ситуация обуславливает особую актуальность проведения исследований на данную тематику в российской философской науке. Наиболее плотно разработкой подобных тем занимались Питер Уинч [15], Дэви Филлипс [18], Роберт Аррингтон и Марк Аддис [12], Ульрих Арнсвальд [11], Томас Кэрролл [13]. Довольно смелые гипотезы в этом направлении выдвинул американский учёный и философ ученик Витгенштейна Норман Малкольм [15].

На размышления Малкольма вдохновила знаменитая фраза Витгенштейна, обронённая им в разговоре с Морисом Друри: «Я не религиозный человек, но я не могу не видеть каждую проблему с религиозной точки зрения» [15, с. 1]. Это высказывание сильно озадачило Малкольма: «Моё понимание философской мысли Витгенштейна оказалось под угрозой» [15, с. 1]. Работая над своим эссе, он попытался отыскать сходство между концепцией философии наставника и тем, что характерно для христианского религиозного мышления. Малкольм утверждает: «„Проблемы“, которые он (Витгенштейн — *Авт.*) имел в виду, являясь философскими: те самые недоумения и путаницы, с которыми он борется в „Исследованиях“» [15, с. 1].

Дальше автор эссе пытается разобраться, насколько соответствует действительности утверждение в первой части высказывания — «я не религиозный человек». Название первой главы у Малкольма заканчивается многозначительным вопросительным знаком: «A religious man? («Религиозный человек?» — *Пер. авт.*)». Но по каким критериям оценивать религиозность личности? Здесь автор вполне обоснованно обращается к биографии своего героя. Практически все биографы Витгенштейна убеждены, что изучать его философию нужно в неразрывной связи с содержанием его жизнеописания. Редукция в стиле Мартина Хайдеггера «Аристотель родился, работал и умер» в этом случае является неуместной [7, с. 7–9]. В ходе нашего рассуждения из биографического контекста потребуется извлечь некоторую полезную информацию.

Известно, что в детстве Людвиг получил католическое воспитание и при поступлении в реальное училище города Линца в графе «вероисповедание» указал католичество. По предположению В.П. Руднева, именно рели-

гиозная самоидентификация явилась одним из сдерживающих факторов для суицидальных наклонностей Витгенштейна [9, с. 25]. По иронии судьбы там же в Линце, после официального признания себя католиком, юный философ утратил детское восприятие Бога. Витгенштейн не мог терпеть неискренности в отношениях даже со Всевышним. Ломка его мировоззрения, по утверждению Рэя Монка, выражалась не столько в полной потере веры, сколько в необходимости честно признаться, «что он не может верить в то, во что должен верить христианин» [16, с. 18]. То есть вера подверглась пересмотру, но нет никаких оснований утверждать, что Витгенштейн когда-либо разделял атеистические взгляды некоторых представителей своего ближайшего окружения.

Более чётко уровень религиозности у молодого философа стал просматриваться в 1914 г., когда он добровольцем ушёл на фронт. Наверное, пока нет необходимости останавливаться на мотивах этого поступка, нам гораздо важнее обсудить последствия. Первые месяцы войны Витгенштейн провёл в составе экипажа канонерской лодки «Гоплана», совершавшей рейды по Висле. Нужно отметить, что служба на военном корабле и в мирное время сопряжена с серьёзными опасностями (а мы даже не знаем, умел ли новобранец плавать). Боевой пост Витгенштейна был на открытой палубе возле прожектора. Несение ночных вахт в любую погоду в качестве отличной мишени для противника никак не могло способствовать душевному равновесию: «Почти нагой я взбежал на капитанский мостик. Ледяной воздух, дождь. Я был уверен, что тотчас же умру. Включил прожектор и назад, одеваться. Это было... всё. Я был страшно взволнован. Я ощутил ужас войны» [5, с. 246–247]. Тяготы службы усугублялись если не враждебным, то как минимум настороженным отношением со стороны команды. Монк об этом пишет так: «Окружённый инопланетными существами, и в свою очередь кажущийся им инопланетянином, Витгенштейн нашёл сложившуюся ситуацию подобной той, с которой столкнулся в школе, в Линце» [9, с. 114]. Он снова почувствовал себя отверженным, изгоем в замкнутой инородной среде. Но схожая ситуация дала обратный результат: оказавшись в экстремальных условиях, Витгенштейн потянулся к Богу.

Вот только восстановление утраченных духовных связей происходило не на традиционной основе, а в русле иного религиозного течения, вполне соответствовавшего духу того времени — *мистицизма*. Этот особый

религиозный феномен был описан Эрнстом Трёльчем в 1912 г. Мистицизм явился духовным продуктом интеллектуальной прослойки общества, где независимые взгляды распространялись на основные христианские истины. Религиозный индивидуализм, характерный для данного культурного явления, предусматривал минимум социализации — «это добровольное объединение с единомышленниками, которые одинаково отделены от церкви и от секты» [19, с. 381]. Вот почему возродившееся чувство веры Витгенштейна так удачно вписалось в этот общий контекст. В более зрелом возрасте в беседе с Друри он сказал: «Насколько мы можем судить, религия будущего будет без каких-либо священников и служителей. Я думаю, что одна из вещей, которые вы и я должны узнать, это то, что мы должны жить без утешения принадлежности к церкви» [14, с. 104].

А на фронте духовную опору своему субъективному, сугубо индивидуальному восприятию христианства Витгенштейн обрёл в еретическом, с точки зрения традиционных конфессий, издании. «Краткое изложение Евангелия» Л.Н. Толстого [10] стало для него талисманом, а также настольной книгой и руководством к жизни на войне. Именно тогда, по мнению биографов Витгенштейна, произошло его религиозное обращение: «Дневники, которые Витгенштейн вёл во время войны, свидетельствуют о том, что он часто молился, но не об избавлении от смерти, а о том, чтобы (при неизбежности. — *Авт.*) встретить её без трусости и без потери контроля над собой» [15, с. 8]. Теперь, на основании вышеприведённых биографических сведений, мы, как бы *a posteriori*, подходим к пониманию одной из главных причин, побудивших Витгенштейна стать добровольцем. Выводы уже сделал Монк: «То, что Витгенштейн хотел от войны, должно было стать трансформацией всей его личности, „разновидностью религиозного опыта“ (указание на знаменитый труд У. Джеймса — *Авт.*), который изменил бы его жизнь безвозвратно» [16, с. 112].

Отметим, что, пережив в Первую мировую войну религиозное обращение, Витгенштейн никогда не обрамлял своё религиозное чувство какими-либо конфессиональными рамками. Он в одинаковой степени мог восхищаться и католической литургией, и религиозными идеями «примитивных племён». Хотя, по воспоминаниям Друри, эклектически настроенный философ рассчитывал на посмертную поддержку «материнской» конфессии: «Я вспомнил случай, когда Витгенштейн выразил надежду, что его друзья-католики по-

молятся за него» [14, с. 144]. Таким образом, исходя из биографических данных, мы не находим причин зачисления Витгенштейна в касту нерелигиозных людей. «Сегодня разведка боем. Человеку нужен только Бог», — писал в своём дневнике «нерелигиозный» человек [5, с. 293]. Или: «Верить в Бога — значит видеть, что жизнь имеет смысл» [1, с. 127]. Так что его заявление по поводу собственной «нерелигиозности», прибегая к помощи Малкольма, можно объяснить только тем, «что он (Витгенштейн. — *Авт.*) не принадлежал к церкви и не занимался никакими формальными религиозными обрядами <...> для него это было бы невозможным» [15, с. 22].

В объяснении второй части фразы, касающейся видения проблем «с религиозной точки зрения», Малкольм предполагает, что «Витгенштейн знал о каком-то моменте или точках аналогии между его философским мировоззрением и религиозным» [15, с. 2]. И далее: «Поэтому, когда речь шла, как может показаться, о том, чтобы рассматривать эти проблемы „с религиозной точки зрения“, имелось в виду не то, что он воспринимал их как религиозные проблемы, а то, что было сходство или сходства между его идеей философии и тем, что свойственно религиозному мышлению» [15, с. 24]. Основываясь на подобных умозаключениях, Малкольм пытается нащупать эти предполагаемые «точки» соприкосновения между стилем философствования Витгенштейна и религиозным видением мира. Он выводит четыре так называемые аналогии.

Первая связана с тезисом о необходимости в определённый момент положить предел объяснению. Действительно, Витгенштейн признаёт за философией только описательную роль. Она всего лишь наблюдает за функционированием языка и не вмешивается в его использование. Все попытки создать объяснительные теории, по мнению Витгенштейна, неизбежно натываются на труднопреодолимый барьер, за которым философа вместо разгадки ждут новые не поддающиеся решению проблемы: «Вот в чём наша ошибка: мы ищем объяснения там, где факты следует рассматривать как „прафеномены“. То есть там, где требуется сказать: играет такая-то языковая игра» [6, с. 252]. Вместо объяснения факта следует видеть его таковым, как он есть изначально по принципу «вот как это».

Так же и в религии, считает Малкольм, вопросы подобные «почему это должно было произойти?» могут являться абсолютно лишними и даже опасными [15, с. 85–86]. Когда в жизни искренне верующего человека случаются тупиковые проблемы, тяжёлые потери, ката-

строфы, он может прибегнуть к спасительной альтернативе, бесплодным поискам причины своих несчастий. Формула альтернативы: «Это Божья воля». То есть в силу вступает психотерапевтическая функция религии — утешение. Апелляция к Божьей воле не является объяснением, но кладёт конец мучительным терзаниям, связанным с потребностью объяснения случившегося. Неприятие факта, напротив, может усугубить и без того нелёгкое положение бедствующего. В качестве примера Малкольм приводит библейскую историю об Иове [15, с. 2–3]. Здесь также можно было бы упомянуть и учение о карме в индуизме. Аргументом, обладающим логической силой и пресекающим объяснение, выступает: «Такова карма». И наиболее соблазнительно в этом плане буддизм. Будда Шакьямуни вопросы о трансцендентных, недоступных человеческому пониманию сущностях обходился глубоким молчанием, иллюстрируя принцип: не важно, кто пустил стрелу (привёл в движение колесо Сансары), главное свести на нет страдания, которые она доставляет (мн. 63).

Таким образом, и религиозное мировоззрение, и философский взгляд на языковые игры как формы жизни имеют свои пределы — ограничители с одинаковыми функциями пресечения объяснений. Смысл примерно понятен.

Вторая аналогия Малкольма как бы вытекает из первой. То, что нельзя выразить посредством языка, должно вызывать удивление. Малкольм упоминает «Лекцию об этике», в которой Витгенштейн рассуждает об опыте удивления существованию мира. По логике Витгенштейна такое удивление выглядит абсурдным. Если взяться за описание опыта видения мира как абсолютного чуда, придётся совершить невозможное — выйти за «пределы мира, то есть за пределы обладающего значением языка» [4, с. 342]. Хотя более поздний Витгенштейн, по-видимому, не считал бессмыслицей удивление существованию различных языковых игр, связанных с определёнными видами человеческого поведения. В русском переводе звучит эмоционально: «Изумись же тому, что существует такая вещь, как наша языковая игра: признание в мотиве моего поступка» [6, с. 312]. Малкольм пишет по этому поводу: «Религиозный смысл видения мира как чуда имеет свой аналог в своеобразном удивлении необъяснимому существованию человеческих языковых игр. Это философское удивление не является религиозным чувством чудесного, ибо оно не рассматривает языковые игры как священные. Но что касается

чувства удивления и таинственности, то оно аналогично религиозному чувству чуда мира и чуда человеческой жизни» [15, с. 87].

Онтологически чувство верующего человека, созерцающего мир вокруг себя, сродни чувству созерцания чуда. Тем более что верующий, в данном случае — христианин, воспринимает мир как результат творческого акта креационизма, где попытки понять процесс творения «всего из ничего» также связаны с выходом за пределы человеческих когнитивных возможностей. Получается, что вторая аналогия раскрывается в удивлении чуду: религиозному, недостижимому в понимании феномену или логически бессмысленному теоретическому конструкту.

Третья аналогия связана с констатацией наличия изъятия. Религия видит его в последствиях грехопадения человека, Витгенштейн — в особенностях традиционного философского мышления. Малкольм, используя витгенштейновскую терминологию, определяет этот изъятие как своего рода болезнь. Витгенштейн традиционную практику философствования часто характеризовал как «болезнь мышления». Поиск объяснения там, где его нет, влечёт за собой лингвистический хаос — верный симптом болезни философической путаницы: «Есть своего рода общая болезнь мышления, которая всегда ищет (и находит) то, что можно было бы назвать ментальным состоянием, из которого все наши акты вытекают, словно из некоего резервуара» [2, с. 192].

О верующих, к коим относит и себя самого, Малкольм пишет: «Существует своего рода моральная и духовная болезнь, которая нас одолевает, даже когда мы считаем, что мы здоровы. Так думает и чувствует себя истинно религиозный человек» [15, с. 87]. Это заявление согласуется с результатом наблюдений Витгенштейна: «Религиозность людей связана с мыслями не столько о своём несовершенстве, сколько о нездоровье. Каждый хотя бы наполовину порядочный человек считает себя в высшей степени несовершенным, религиозный же человек считает себя убогим» [3, с. 453].

Адекватный человек всегда стремится избавиться от недуга. Верующему стимулом для духовного роста и сотериологического «выздоровления» служит высказывание Христа: «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный». В этом смысле примечателен ответ Витгенштейна Фане Паскаль во время исповеди: «Конечно, я хочу быть совершенным» [8, с. 97–138]. И более приземлённое: «Философ — тот, кто сначала должен вылечить многие недуги собственного рассудка,

прежде чем он придёт к понятиям здравого человеческого разума» [3, с. 452].

Малкольм не стремится преувеличивать значимость третьей аналогии между религиозной озабоченностью болезнью духа и интеллектуальными болезнями: «Аналогия только означает, что в обоих случаях с нами что-то не так: в том, как мы живём, чувствуем, относимся к другим; и в том, как мы думаем, когда сталкиваемся с философским вопросом» [15, с. 89–90].

И, наконец, четвёртая аналогия. Она заключается в примате действия над покоем в религиозной и интеллектуальной сферах. Отвлечённая вера и бездельная мудрость одинаково бесполезны. Другими словами, в религии «вера без дел мертва», а в философии обладание статичной теоретизирующей мудростью подобно «ковке холодного железа». Малкольм отмечает, что Витгенштейн в своих пост-«трактатовских» работах утверждает приоритет действия над рассуждением или толкованием: «Это одна из причин, по которой он сравнивает наше использование языка с играми — в играх игроки действуют и реагируют» [15, с. 90]. Отсюда можно предположить: философ — тот же игрок. Чтобы постоянно быть в форме и иметь своё «повседневное понимание», он должен участвовать в языковых играх. Только «действие» и «делание», а не рассуждение и интерпретация расчищают путь к успеху. В связи с этим Витгенштейн не понимал философов, избегающих дискуссий: «Философ, который никогда не принимает участие в дискуссиях, подобен боксёру, который никогда не выходит на ринг» [14, с. 106].

Концепция религии Витгенштейна, в понимании Малкольма, также опиралась на активное деятельное начало. «Нерелигиозный» философ противился превращению религиозных идей в учения и доктрины, отвергал всякие попытки интеллектуального доказательства существования Бога, не признавал никаких теологических теорий. Кто знает, может от того, что в четвёртом Евангелии от Иоанна «в начале было Слово», Витгенштейн «не понимал» весь текст. Главное — дело, но не в смысле соблюдения ритуала. «Для него важнейшим аспектом серьёзного религиозного чувства является акцент на „изменение своей жизни“, „изменение своих путей“, „помощь другим“, — писал Малкольм [15, с. 90].

Как-то незаметно мы развернулись в сторону предыдущей аналогии. Получается, что залогом успешного лечения философских и духовных «болезней» является действие как

основа понимания форм жизни и реализации религиозного чувства веры.

Таковы четыре аналогии Нормана Малкольма. Неизвестно, удалось ли ему в результате восстановить своё пошатнувшееся понимание философии Витгенштейна. Эссе было его последней философской работой. Очевидно, что автор не рассчитывал на какое-то практическое применение результатов своего исследования. Он вполне отдавал себе отчёт о зыбкости собственных интерпретаций. Он честно сделал то, что считал нужным, без претензий на чёткость и окончательность толкований: «Представляют ли эти аналогии смысл высказывания Витгенштейна о том, что он видел философские проблемы с религиозной точки зрения? Я не знаю. Я не могу ответить с уверенностью. Аналогии есть и достойны отражения. Но, как интерпретация удивительного заявления Витгенштейна, они могут быть неточны» [15, с. 92].

Мы изучали это эссе не с критических позиций. Скорее, наоборот. Нам было интересно следить за мыслью автора, где-то подкреплять его аргументацию. В данном случае выбранный нами подход представляется наиболее конструктивным для понимания, какие могут быть последствия у подобного толкования философской позиции Витгенштейна.

А критиков у аналогий Малкольма хватает. Первым «оппонентом» стал его друг и коллега Питер Уинч, который подготовил и опубликовал эссе после смерти автора. Но, несмотря на серьёзные разногласия, в главном Уинч проявил солидарность с Малкольмом: «Представление Витгенштейна о своей жизни и тех проблемах, с которыми он столкнулся, безусловно, можно назвать религиозным в слабом уловимом, но важном смысле, упомянутом ранее. Его философская работа была для него, к тому же, одним из самых важных выражений его жизни (как бы сценой для некоторых из его самых важных „жестов“). Поэтому следует ожидать, что эта работа должна иметь религиозное измерение» [15, с. 132].

Естественно, у подобных взглядов есть свои противники, осуждающие смешение различных ипостасей личности Витгенштейна. Весьма образно и довольно однозначно по этому поводу выразился Эдвард Кантерян: «Под вражеским огнём или в пучине душевных страданий Витгенштейн искал спасения не в решении парадокса Рассела, он молился не музе Логике и не Великому Квантору, а Богу из толстовского „Евангелия“. Утверждать, что между его логическими изысканиями и религиозными проблемами есть какая-то связь, значит романтизировать пер-

вые и опошлять вторые» [7, с. 77]. Но ведь кроме логики есть ещё и метафизика, дающая пищу для самых вольных интерпретаций. Так, в ходе умозрительных упражнении ряда толкователей Витгенштейна возникла апологетическая по отношению к религии концепция — «витгенштейнианский фидеизм». Своё название вместе с изрядной долей критики эта концепция получила в 1967 г. от Кая Нильсена [17, с. 191–209]. С тех пор вопрос остаётся открытым.

Тема «витгенштейнианство и религия» не теряет актуальности. Она порой выходит за рамки философского дискурса, превращаясь в предмет теологических изысканий. Скорее всего, сам Витгенштейн был бы не в восторге от подобного развития событий, поскольку выступал против внедрения логической аргументации в мифологию. Он считал, что главное в религии не учение, а вера в действии. Но ведь и религиозная мысль не бездействует, не пребывает в состоянии «холодной бесстрастной мудрости». Она активно творит новое, перерабатывая уже накопленный и даже неподходящий, на первый взгляд, материал. История знает немало тому примеров. Когда-то нерелигиозное при поверхностном знакомстве учение Аристотеля легло в основу философии Фомы Аквинского, которая и по сей день в виде неотоцизма составляет идеологическое ядро религиозной доктрины Римской католической церкви. Даже научная теория эволюции Вселенной была подвергнута своеобразному «крещению» со стороны П. Тейяра де Шардена и приняла вид стройной религиозно-философской системы. По-видимому, в какой-то мере не избежала этой участи и философия Витгенштейна.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-311-00123 «Язык и мир в философии Л. Витгенштейна и М. Хайдеггера: философско-компаративный анализ».

Список литературы

1. Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. – М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2015. – 415 с. [Vitgenshteyn L. Dnevniky 1914–1916. Moscow: Kanon + ROOI “Reabilitatsiya”; 2015. 415 p. (In Russ.)]
2. Витгенштейн Л. Голубая и коричневая книги. Предварительные материалы к «Философским исследованиям». – Новосибирск: Сибирское университетское издательство, 2008. – 256 с. [Vitgenshteyn L. Golubaya i korichnevaya knigi. Predvaritel'nye materialy k “Filosofskim issledovaniyam”. Novosibirsk: Sibirskoe universitetskoe izdatel'stvo; 2008. 256 p. (In Russ.)]
3. Витгенштейн Л. Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. – М.: Гнозис, 1994. – С. 407–492. [Vitgenshteyn L. Kul'tura i tsennost'. In: Vitgenshteyn L. Filosofskie raboty. Part I. Moscow: Gnozis; 1994. P. 407–492. (In Russ.)]
4. Витгенштейн Л. Лекция об этике (1929 или 1930) // Людвиг Витгенштейн. Дневники 1914–1916. – М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2015. – С. 330–342. [Vitgenshteyn L. Lektsiya ob etike (1929 ili 1930). In: Lyudvig Vitgenshteyn. Dnevniky 1914–1916. Moscow: Kanon + ROOI “Reabilitatsiya”, 2015. P. 330–342. (In Russ.)]
5. Витгенштейн Л. Тайные дневники 1914–1916 // Людвиг Витгенштейн. Дневники 1914–1916. – М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2015. – С. 244–298. [Vitgenshteyn L. Taynye dnevniky 1914–1916. In: Lyudvig Vitgenshteyn. Dnevniky 1914–1916. Moscow: Kanon + ROOI “Reabilitatsiya”; 2015. P. 244–298. (In Russ.)]
6. Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. – М.: Гнозис, 1994. – С. 75–320. [Vitgenshteyn L. Filosofskie issledovaniya. In: Vitgenshteyn L. Filosofskie raboty. Part I. Moscow: Gnozis; 1994. P. 75–320. (In Russ.)]
7. Кантерья Э., Витгенштейн Л. Критические биографии. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. – 248 с. [Kanterya E., Vitgenshteyn L. Kriticheskie biografii. Moscow: Ad Marginem Press; 2016. 248 p. (In Russ.)]
8. Фон Вригт Г. Людвиг Витгенштейн. Человек и мыслитель. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1993. – 350 с. [Fon Vrigt G. Lyudvig Vitgenshteyn. Chelovek i myslitel'. Moscow: Izdatel'skaya gruppa “Progress”, “Kul'tura”; 1993. 350 p. (In Russ.)]
9. Руднев В.П. Божественный Людвиг. Витгенштейн: Формы жизни. – М.: Фонд научных исследований «Прагматика культуры», 2002. – 256 с. [Rudnev VP. Bozhestvennyy Lyudvig. Vitgenshteyn: Formy zhizni. Moscow: Fond nauchnykh issledovaniy “Pragmatika kul'tury”; 2002. 256 p. (In Russ.)]
10. tolstoy.ru [интернет]. Толстой Л.Н. Краткое изложение Евангелия и предисловие к нему [дата обращения: 23.04.2018]. Доступ по ссылке: <http://tolstoy.ru/creativity/publicism/780/>. [tolstoy.ru [Internet]. Tolstoy LN. Kratkoe izlozhenie Evangeliya i predislovie k nemu [cited 2018 Apr 23]. Available from: <http://tolstoy.ru/creativity/publicism/780/>. (In Russ.)]
11. Arnsward U. In Search of Meaning: Ludwig Wittgenstein on Ethics, Mysticism and Religion. Karlsruhe: KIT Scientific Publishing; 2009. 150 p.
12. Arrington RL, Addis M. Wittgenstein and Philosophy of Religion. Abingdon: Routledge; 2004. 208 p.
13. Carroll TD. Wittgenstein within the Philosophy of Religion. Basingstoke, UK: Palgrave-Macmillan; 2014. 186 p.
14. Drury M. The Selected Writings of Maurice O'Connor Drury: On Wittgenstein, Philosophy, Religion and Psychiatry. London: Bloomsbury Academic; 2017. 528 p.

15. Malcolm N, Winch P. Wittgenstein: A Religious Point of View? London: Routledge; 1993. 192 p.
16. Monk R. Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius. London: Random House; 2012. 647 p.
17. Nielsen K. Wittgensteinian Fideism. *Philosophy*. 1967;42(161):191-209. doi: 10.1017/S0031819100001285.
18. Phillips DZ. Wittgenstein and Religion. London: Routledge, 1993. 259 p.
19. Troeltsch E. The Social Teachings of the Christian Churches. Vol. II. Louisville: John Knox Press; 1992. 572 p.

■ Информация об авторах

Юрий Сергеевич Федотов — очный аспирант кафедры философии и методологии науки, Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина.
E-mail: fedotov.yur@mail.ru.

Екатерина Юрьевна Талалаева — очный аспирант кафедры философии и методологии науки, Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина.
E-mail: kater-ina@mail.ru.

■ Information about the authors

Yury S. Fedotov — postgraduate student at the Department of Philosophy and Methodology of Science, Tambov State University n.a. G.R. Derzhavin. E-mail: fedotov.yur@mail.ru.

Ekaterina Yu. Talalaeva — postgraduate student at the Department of Philosophy and Methodology of Science, Tambov State University n.a. G.R. Derzhavin.
E-mail: kater-ina@mail.ru.