

*Татьяна Левина*

Мир *sub specie aeternitatis*:  
о платонизме Витгенштейна\*

Philosophy is a battle against the bewitchment  
of our intelligence by means of language.

Философия — битва против зачаровывания  
рассудка посредством языка.

*Л. Витгенштейн.*

Философские исследования, п. 109

*Введение*

Платонизмом или метафизическим реализмом в аналитической философии называют взгляд, постулирующий отдельное существование абстрактных объектов, находящихся вне действительности — вне категорий пространства и времени — и вне сознания. Обычно этот взгляд связывают с платоновской концепцией эйдосов, которые умопостигаемы и противопоставлены чувственному. В аналитической философии такой взгляд связан

---

\* Исследование выполнено при поддержке гранта РГНФ «Концептологический анализ “возвращения к трансцендентному” в современной европейской философии» № 13-03-00573 в 2014 году.

с именами Готтлоба Фреге и Курта Гёделя, которые предложили очень влиятельные в философии математики концепции. Помимо этих концепций, «платонизмом» называют взгляд на мир как на целое, который критикуется, например, Хилари Патнемом как «взгляд глазами Бога». В аналитической философии так понимаемый платонизм появился в связи с теорией множеств Георга Кантора, чье открытие спровоцировало беспрецедентное развитие математики в конце XIX в. Результатом открытия Кантора стало доказательство того, что у множества всех натуральных чисел  $\mathbb{N}$  и множества всех вещественных чисел  $\mathbb{R}$  (континуум) — разное количество элементов. Первое определение множества было дано Кантором в 1883 году в письме Рихарду Дедекинду: «Под “многообразием” или “множеством” я понимаю вообще всякое многое, которое можно мыслить как единое, т.е. всякую совокупность определенных элементов, которая может быть связана в одно целое с помощью некоторого закона, и таким образом я думаю определить нечто, родственное платоновскому *eidos* или *idea*» [Грэхэм–Кантор 2011: 29].

Платонизм Людвиг Витгенштейна — это нонсенс, утверждают многие исследователи, указывая на его теорию языковых игр или его обращение к порядку мира, который должен быть конкретным. Правда, ранний и поздний Витгенштейн — различны, как различны в нем философ языка и этик. Однако, с точки зрения некоторых исследователей, философ языка не исключает этика, что позволяет рассматривать философию Витгенштейна иначе: в перспективе постулирования трансцендентного. Ориентация Витгенштейна на трансцендентное выражена как в формировании иерархической онтологии, так и в обращении к Богу, встречающемуся как в ранней, так и в поздней его философии.

Я начну с исследования Франко Трабаттони, в котором он выясняет, что Витгенштейна нельзя противопоставить Платону в вопросе об универсалиях, так как оба мыслителя, в общих чертах, придерживаются сходного мнения. Далее стоит обратиться к осмыслению мира *sub specie aeternitatis*, о котором говорит

Витгенштейн, и проинтерпретировать эту идею с точки зрения иерархической онтологии. При рассуждении о трансцендентном у Витгенштейна, в первую очередь, приходит на ум его синоптическое видение мира, которое, как мне кажется, распространяется не только на сферу исследований философии религии, но описывает его онтологию. Об этом свидетельствует внеположность логической формы у Витгенштейна, на что указывает Норман Малкольм. Синоптический взгляд — это взгляд, который апеллирует к Платону с его «миром идей», отличному от «мира вещей». Идеи задают тот порядок, по которому существует реальность, то есть мир, доступный нашему восприятию. Безусловно, существуют различные интерпретации «мира идей» Платона, но я бы хотела придерживаться интерпретации, которая используется в аналитическом философствовании. Также следует обратиться к исследованиям Бегоны Рамон Камара и Нормана Малкольма о форме мира. Необходимость видеть мир как «ограниченное целое» также отсылает к платоновским идеям, и здесь хотелось бы вспомнить о большом исследовании созерцания у Платона историком античной философии Андре-Жаном Фестюжьером. С его точки зрения, идеи особым образом отличны от вещей. Витгенштейна также можно сопоставить с Платоном на основании интереса к проблеме «обобщения». Здесь к вышеозначенным авторам следует прибавить исследование Андрея Родина. Созерцание «с точки зрения вечности» иначе выстраивает отношения модальности, в связи с этим нужно обратить внимание на понятия необходимого, возможного и случайного, употребляемых Витгенштейном. Все это дает нам основания говорить о трансцендентности у Витгенштейна, сколько бы этот взгляд ни критиковался в современном витгенштейноведении. Я хотела бы рассмотреть основные аргументы в пользу так понимаемого платонизма и завершить исследование анализом связи логической необходимости с областью сакрального у Витгенштейна. Планируется рассмотреть разные работы: как «Логико-философский трактат», «Дневники 1914–1916», так и «Голубую и коричневую книги» и «Фи-

лософские исследования». Начнем рассмотрение с «Философских исследований», ведь именно эта работа обычно считается антиплатоновской (см. Balaguer 2001, Foster 2009, Pinto 1998).

### 1. О платонизме Витгенштейна

В «Логико-философском трактате» Людвиг Витгенштейн пишет: «Созерцание мира *sub specie aeterni* есть его созерцание как ограниченного целого» [ЛФТ: 6.45]. Б. Рамон Камара, анализируя это высказывание у Витгенштейна, связывает его с задачами «позднего» Витгенштейна, которые тот развивает в «Философских исследованиях». Видеть мир «с точки зрения вечности» означает проанализировать сходства и различия в языковых играх с тем, чтобы пролить свет на сущность языка [Camara 2013: 161]. Исследовательница сопоставляет витгенштейновскую мысль с текстом Платона: «*Сократ*. Я, Федр, и сам поклонник такого различения и обобщения — это помогает мне рассуждать и мыслить. И если я замечаю в другом природную способность охватывать взглядом единое и множественное, я гоняюсь “Следом за ним по пятам, как за богом”» [Федр: 266b]. Впрочем, Витгенштейн не одинок в приписывании философии задач описания мира в его всеобщности, здесь достаточно вспомнить Артура Шопенгауэра, рассматривавшего философию в платоновском смысле. Называя Витгенштейна «формальным платоником», Камара указывает на то, что в «Логико-философском трактате» Витгенштейн поддерживает платоновскую диалектику как стремление к систематичности и всеобщности, когда «после использования предложений как ступеней, он взбирается выше, туда, где царствует взгляд на мир *sub specie aeternitatis* — как ограниченного целого, и, следовательно, чужеродный атомизму, основанному на фактах, — который Витгенштейн, так же страстно, как и Платон, защищает в качестве способа видения мира “правильно” (*richtig*)» [Camara 2013: 163]. Несмотря на то, что между «Трактатом» и «Философскими исследованиями» — огромное расстояние, отделяющее предметы исследования, — логику от грамматики.

тики, — исследовательница считает, что и в первой, и во второй работе Витгенштейн устремляется к платоновской категории «синоптической репрезентации». Камара предполагает, что целью Витгенштейна в его втором фундаментальном труде, по сути, осталось достижение общего представления (*Übersichtlichkeit*) о природе языка путем «всестороннего и обстоятельного разыскания» [Парменид: 13бe], которое позволило бы максимально разъяснить его структуру и функции, с тем чтобы «достичь наиболее полной ясности и прозрачности удивительному многообразию повседневных языковых игр» [Самара 2013: 164].

Андрей Родин раскрывает тему обобщения, о которой говорит Платон, конструируя «идеи» как умопостигаемые и постоянные сущности. Тимей в одноименном диалоге начинает «разговор обо всем» (*περὶ τοῦ παντὸς λόγος*) [Родин 2003: 49]. Родин анализирует здесь понятие «*πᾶν*», которое есть обобщенный предмет разговора (а не частные, которые Платон рассматривает ранее): «Во-первых, “*πᾶν*” здесь означает “всякое”, и в этом отношении данное обобщение можно понимать как действительно логическое обобщение: если мы выше разбирали верификации разных конкретных понятий, то теперь верифицируется обобщенное “всякое понятие” и таким образом процедура верификации выступает в своей логической общности. Это, однако, только одна сторона дела, так как, во-вторых, “*πᾶν*” означает здесь “все”, т.е. универсум. В этом отношении данное обобщение нужно понимать как *онтологическое*: берется вообще все, что *есть*. У Платона оба эти значения “*πᾶν*” объединены по принципу “все во всем” — постольку, поскольку он не говорит отдельно об онтологии и отдельно о логике» [Родин 2003: 49]. Родин считает, что верификация этого термина «все» является обобщенной верификацией и включает в себя все возможные частные верификаторы (автономия, неделимость, простота, знание и т.д.). Следовательно, обобщенная верификация есть абсолютная верификация, так как она выявляет абсолютное совершенство эйдоса. Платон, указывает Родин, использует для обозначения обобщенного ве-

рификатора термин «само по себе» (αὐτὸς καθ' αὐτῶ). Благодаря математическому мышлению, связанному с абстрагированием, можно быстрее приблизиться к той деятельности разума, которую Платон называет диалектикой.

## 2. Стремление к обобщению

Теме «синоптического обозрения грамматических фактов» [Самага 2013: 165] в связи с «Философскими исследованиями» вторит другой исследователь платонизма у Витгенштейна Франко Трабаттони. В статье «Витгенштейн, Платон и “стремление к обобщению”»<sup>1</sup> он старается последовательно доказать, что противопоставление Платона Витгенштейну является ошибочным. Устоявшееся в философской литературе представление об антиплатонизме Витгенштейна должно быть пересмотрено с опорой на анализ текстов обоих авторов, что Трабаттони и предпринимает в своей статье.

Трабаттони находит общую проблему, связывающую Платона и Витгенштейна: понимание универсалий. Этот ход Трабаттони нельзя назвать очевидным: во-первых, есть распространенное представление о платоническом понимании универсалий как понятий, в которых отражен *общий* для предметов данного класса элемент. Нацеленность на нахождение предельных дефиниций также приписывается платоновской мысли, указывает Трабаттони, а точнее, она объясняется как задача сократического диалога. Во-вторых, Витгенштейн рассматривается как философ, не склонный искать общего элемента в принципе. Пытаясь найти убедительный путь для обоснования платонизма, Трабаттони начинает с анализа «Голубой и коричневой книги», а конкретно — с исследования понятия «сходство». Витгенштейн показывает, что оснований для сходства между двумя предметами опыта найти сложно: «Почему вы называете все эти различные переживания “напряжением”? — Потому что они имеют некоторый об-

---

<sup>1</sup> Перевод «Голубой и коричневой книги» В.А. Суровцевым [ГКК: 46]

щий элемент. — Что общего имеют телесное и ментальное напряжение? — Я не знаю, но некоторое сходство, очевидно, есть» [ГКК: 178]. Витгенштейн отмечает, что сходство увидеть, в принципе, можно, но вот объяснить — весьма затруднительно. Сходство — это, скорее, опыт, переживание, и невозможность описания этот опыт характеризует. Вот на это Трабаттони и указывает как на *сходство* между позициями Витгенштейна и Платона, хоть на первый взгляд Витгенштейн выглядит последовательным анти-платоником. Трабаттони пишет, что на самом деле и Платон, и Витгенштейн *оба* утверждают невозможность описания сходства как основной аспект этого опыта<sup>2</sup> [Trabattoni 2013: 225]. Итак, Витгенштейн исследует невозможность в языковых играх определить *общий элемент*, который бы свидетельствовал о сходстве элементов (*глубокий звук, глубокое горе, глубокий колодец*). Проблема, на самом деле, в том, что и Платон тоже не занимается определением *общего элемента*. Сократ, задавая вопросы типа «Что такое знание?» не стремится найти определение знания. Трабаттони вспоминает о дискуссиях о языке в диалоге «Кратил», когда читает у Витгенштейна: «Философы очень часто говорят об исследовании, анализе значения слов. Но давайте не будем забывать, что слово не получило свое значение с помощью силы, независимой от нас, поэтому возможно своего рода научное исследование того, что слово *действительно* означает. У слова есть значение, которое ему кто-то дал» [ГКК: 58]. Следовательно, по Витгенштейну нет априорного языка с предельными, точными истинными значениями. Читая диалог «Кратил», легко заметить, что Сократ тоже говорит не о «высшем смысле» установления имен, а о некоторой «правильности», соответствии имен вещам и людям. Однако, говорит Сократ, имена могут нас и обмануть: кому-то они не подходят, а кому-то даны «в пожелание». Но «наиболее правильными, — продолжает Со-

---

<sup>2</sup> См., напр.: «Сказать, что мы употребляем слово “синий”, чтобы обозначить “то, что эти оттенки цвета имеют общего”, само по себе обозначает не более, нежели то, что мы употребляем слово “синий” во всех этих случаях» [ГКК: 182].

крат, — мы сочтем имена, установленные для того, что существует вечно, для истинного. Ведь как раз здесь устанавливать имена следует особенно тщательно. И некоторые из них установлены, возможно, даже более высокой силой, нежели человеческая, — божественной» [Кратил: 397b]. Этот фрагмент свидетельствует о двух вещах: во-первых, имена у Платона не являются априорными, во-вторых, они даются, в основном, людьми, которые искусны в установлении имен. Также весьма сходна с Витгенштейном позиция Платона относительно индивидуального языка<sup>3</sup>. Трабаттони продолжает: Платон не только не связывает имена с априорным установлением, он и не предлагает абсолютных определений, поскольку никогда не занимается определением нэтического содержания [Trabattoni 2013: 229]! Вопросы о том, «что есть знание», «что есть Прекрасное» и т.д. ведут к размышлениям о существовании умопостигаемых идей, а не к выделению априорного *общего элемента* у класса предметов. Определяя философа как человека, которому «свойственны возвышенные помыслы и охват мысленным взором целокупного времени и бытия» [Государство: 486a], он описывает его стремящимся «ко всей мудрости в целом» [Государство: 475b]. Любящий «усматривать истину» созерцает сущности, тождественные самим себе, и, развив собственные способности созерцания, старается научить этому других [Государство: 518c–d]. Платоновские реминисценции можно усмотреть и во фразе «Труд философа это [осуществляемый] с особой целью подбор припоминаний» [ФИ: 127].

### 3. Витгенштейн читает Платона

Разумеется, я не утверждаю, что текст «Философских исследований» доказывает, что Витгенштейн был явным платоником. Я не стремлюсь найти платонизм, например, в следующей фразе: «Наиболее важные для нас аспекты вещей скрыты из-за своей простоты и повседневности. <...> Подлинные основания исследования их совсем не привлекают внимания человека» [ФИ: 129].

---

<sup>3</sup> Трабаттони указывает на Теэтет: 189e–190a и Софист: 263e.



Однако известно, что Витгенштейн был внимательным читателем Платона. Вольфганг Кинцлер пишет о том, что в черновиках Витгенштейн то и дело ссылался на разные диалоги: «Кратил», «Теэтет», «Филеб». Правда, немногие из платоновских цитат сохранились в вариантах, подготовленных Витгенштейном к печати<sup>4</sup>. Кинцлер не только просматривал работы Витгенштейна, отыскивая упоминания диалогов, но также ознакомился с изданиями переводов Платона, которые читал Витгенштейн. Вердикт Кинцлера следующий: Витгенштейн читал и полемизировал с Платоном в своих дневниках не в рамках «школьной» работы, а, скорее, потому, что читал Платона ради удовольствия. По этой же причине он отказывался (или, по крайней мере, декларировал отказ) читать Аристотеля. Платон был, прежде всего, собеседником Витгенштейна, именно поэтому цитат Платона в записях Витгенштейна больше, чем кого бы то ни было еще [Kienzler 2013: 38]. Вообще, Витгенштейн отказывался читать других философов, так как боялся влияния их взглядов на свои размышления. Поэтому-то Платон, по мнению Кинцлера, предстает именно собеседником Витгенштейна, а не научным источником. Именно это и составляет трудность говорения о платонизме Витгенштейна, поскольку, как свидетельствуют работы Витгенштейна по этике и размышления о религии, он платоник не в аналитическом смысле, а в подлинном платоновском — в смысле образа жизни.

#### *4. Логическая форма*

Настало время обратиться к «Логико-философскому трактату» Витгенштейна. В этом смысле мы совершили обратный ход: начав с его поздней работы, которая часто признается антиплатоновской по своей сути, мы движемся вспять — к ранней работе, чтобы показать основания «стремления к обобщению» у Витгенштейна. Это движение вполне обоснованно и даже логично: например, в параграфе 126 «Философских исследований»

---

<sup>4</sup> Например, в «Философских исследованиях» остались только две ссылки: в параграфах 46 и 518 [Kienzler 2013: 27]

он пишет: «“Философией” можно было бы назвать и то, что возможно до всех новых открытий и изобретений»<sup>5</sup>. А в «Логико-философском трактате» говорит о «форме мира», которая вне-временна и в этом смысле вечна, а также о «логической форме», которая априорна. Как комментирует это витгенштейновское положение Норман Малкольм, «логическая форма» — это «целостность (совокупность) возможных положений дел»<sup>6</sup>. Она идентична с «логическим пространством»: «Факты в логическом пространстве суть мир» [ЛФТ: 1.13]. Логическая форма постоянна и состоит из объектов [ЛФТ: 2.023], а объекты, в свою очередь, содержат возможность всех положений вещей [ЛФТ: 2.014].

Таким образом, логическая форма, которой «задается» мир, содержит все возможности. Она далее описывается как нечто априорное и существующее «по ту сторону явлений»: «Смысл мира должен лежать вне его» [ЛФТ: 6.41]. Внеположность миру, безусловно, указывает на платоновский порядок, с одной стороны; помимо этого, «логическая форма» рассматривается как предельное основание, конструирующее действительность. Эссенциализм Витгенштейна виден в следующем параграфе: «В логике нет ничего случайного: если предмет *может* входить в атомарный факт, то возможность этого атомарного факта должна пред-решаться уже в предмете» [ЛФТ: 2.012]. Для того, чтобы описать неслучайное событие, нужно знание некоторых постоянных за-

---

<sup>5</sup> Высказывание Витгенштейна вторит словам Фреге. Например, в статье «Мысль. Логическое исследование» Готтлоб Фреге так оформляет свою теорию метафизического реализма: «мысль, которую мы высказываем в теореме Пифагора, истинна вне всякого времени и не зависит от того, считает ли кто-нибудь ее истинной. <...> Она не стала истинной только после того, как была открыта — подобно планете, находившейся во взаимодействии с другими планетами еще до того, как кто-либо ее увидел», и далее продолжает: «Мы видим некую вещь, мы имеем какое-то представление, мы формулируем определенную мысль или обдумываем ее. Формулируя или обдумывая мысль, *мы ее не создаем, а вступаем с ней, существовавшей до этого, в некое отношение*» [Фреге 2000: 335, курсив мой — Т.Л.]

<sup>6</sup> «Эта целостность (совокупность) возможных положений дел и есть логическая форма» [Malcolm 1986: 2]

конов, которые не могут пребывать в мире становления: «То, что делает... [происходящее] не случайным, не может находиться в мире, ибо в противном случае оно снова было бы случайным» — пишет Витгенштейн в параграфе 6.41. Это «неслучайное» Платон называл идеей «самой по себе». В поисках платоновской аналогии можно обратиться к фрагменту из диалога «Пир», где Диотима говорит о Прекрасном в отличие от красивых предметов и тел: «Прекрасное это предстанет ему не в виде какого-то лица, рук или иной части тела, не в виде какой-то речи или знания, *не в чём-то другом*, будь то животное, Земля, Небо или ещё что-нибудь, а само по себе, всегда в самом себе единообразное; всё же другие разновидности прекрасного причастны к нему таким образом, что они *возникают и гибнут*, а его не становится ни больше, ни меньше, и никаких воздействий оно не испытывает» [Пир: 211a–b, курсив мой — Т.Л.]<sup>7</sup>.

А.-Ж. Фестюжьер пишет, что необходимость сферы познания постоянных, неизменных сущностей не является изобретением платонизма, Платон наследует это от Парменида [Фестюжьер 2009: 103]. Тем не менее, «Кратил» и «Федон» проникнуты поисками такого постоянного умопостигаемого начала, которое было бы противоположно чувственному, меняющемуся миру случайных событий.

Логическая форма задает все возможные положения дел, поэтому и воображаемый мир, по аналогии с этим, лишь копирует реальный. Мысль — это некоторая картина мира. И как любая репрезентация, картина представляет возможную ситуацию в логическом пространстве [ЛФТ: 2.202]. Все, что можно подумать —

---

<sup>7</sup> Или обратиться за аналогией к диалогу «Тимей»: «Если всё это так, приходится признать, во-первых, что есть тождественная идея, нерождённая и негибнущая, ничего не воспринимающая в себя откуда бы то ни было и сама ни во что не входящая, незримая и никак иначе не ощущаемая, но отданная на попечение мысли. Во-вторых, есть нечто подобное этой идее и носящее то же имя — осязаемое, рождённое, вечно движущееся, возникающее в некоем месте и вновь из него исчезающее, и оно воспринимается посредством мнения, соединенного с ощущением» [Тимей: 51a].

возможно, так как мысль — это лишь картина возможности [ЛФТ: 3.02], и поэтому не может быть нелогичных мыслей, ибо «нелогичная мысль» не будет картиной возможности, интерпретирует Витгенштейна Малкольм [Malcolm 1986: 2]<sup>8</sup>. Следовательно, заключает он, граница языка и мысли прочерчена на фоне формы мира. Обосновывая априорность формы у Витгенштейна, Малкольм указывает на цитату из «Философских исследований»: «Мышление окружено неким ореолом. Его сущность, логика, представляет (darstellt) порядок мира, притом порядок априорный, то есть порядок возможностей, который должен быть общим для мира и мышления. Но кажется, что этот порядок должен быть крайне прост. <...> Он должен состоять из чистейшего кристалла. Но кристалла, явленного не в абстракции, а как нечто весьма конкретное, даже самое конкретное, как бы наиболее незыблемое (Harteste) из всего существующего» [ФИ: 97]. Витгенштейн здесь ссылается на рассуждение из Логико-философского трактата [ЛФТ: 5.5563]. В другом месте Логико-философского трактата Витгенштейн пишет: «Иерархии независимы от действительности и должны быть независимы от нее» [ЛФТ: 5.5561]. Таким образом, он описывает иерархический порядок, который конституирует то, как существует мир.

### 5. Путь к трансцендентному

Идея иерархии возвращает нас к понятию *sub specie aeternitatis*. Мир «с точки зрения вечности» подразумевает внешнюю по

---

<sup>8</sup> Можно найти аналогию с размышлениями Алвина Плантинги о проблеме всемогущества Бога в книге *God and other minds* (1967), которые комментирует Ю.В. Горбатова. Плантинга накладывает следующие ограничения: «1) Бог не может сотворить все, что угодно; 2) Бог не может сотворить логически невозможное; 3) Бог не может сотворить то, что станет логически невозможным, будучи сотворенным (к примеру, Бог не может сотворить положение дел, согласно которому Он не творил бы это положение дел); 4) Бог не может сотворить то, что хотя и является логически возможным, но логически невозможно для Бога (к примеру, сотворить положение дел, согласно которому Бог был бы не всемогущим)» [Горбатова 2011: 151].

отношению к нему позицию. Лиам Хьюз говорит о «трансцендентальности» логики по отношению к миру<sup>9</sup>. Описывая логику у Витгенштейна, Хьюз называет ее «строительными лесами», каркасом, на котором держится мир: «Важно держать в сознании, что логика не является частью мира, она, скорее, трансцендентальное условие нашей способности говорить об этом» [Hughes 2009: 54]. Иерархичность при этом означает, что, из позиции *sub specie aeternitatis* никакая часть мира не может быть предпочтительнее другой [Hughes 2009: 57]. Из перспективы внемирной логической формы части мира равны.

Тот же принцип гомогенности событий «с точки зрения вечности» Витгенштейн исповедует и в этике. Лиам Хьюз, размышляя о «мире счастливого и мире несчастного», цитирует запись из дневников Витгенштейна: «Мы должны быть равнодушны к “благам мира”, и если мы благословлены иметь их, то должны относиться к ним как к “дарам судьбы”» [Hughes 2009: 57]<sup>10</sup>. Мы становимся несчастными тогда, когда хотим, чтобы все шло по-другому, комментирует эту цитату Хьюз. «Это происходит, когда кто-то думает, что он может переделывать мир или воздействовать на него, — что его желания или мечты являются в каком-то роде привилегированными. <...> Исходя из того, что единственная необходимость — это логическая необходимость, и что нет логической необходимости между волей и миром, то нет и гарантии, что воля должна приводить к успеху» [Hughes 2009: 57]. Витгенштейн записывает в Дневнике: «То, как все обстоит, есть Бог. Бог есть то, как все обстоит» [Дневники: 1.8.16]. Таким образом, в мире все вещи и события равны — *sub specie aeternitatis*, перед лицом вечности.

В связи с этим можно сказать, что в «Логико-философском трактате» Витгенштейн конструирует трансцендентное, концептуально похожее на платоновский «мир идей». Однако, сказав

---

<sup>9</sup> Скорее всего, имеется в виду «трансцендентное», но в англоязычной философии эти понятия часто взаимозаменяются.

<sup>10</sup> Автор ссылается здесь на Дневники: 13.8.16.

это, он не раскрывает трансцендентное, предпочитая оставить эту тему недосказанной, поскольку здесь мы вступаем на поле мистического, т.е. непереводаемого. Только чувство мистического дает нам почувствовать целостность мира [ЛФТ: 6.45]. Но целостность мира, доступная лишь мистической созерцательности, доказывает ограниченность мира. А как есть мир — для высшего совершенно безразлично. Бог не проявляется в мире [ЛФТ: 6.432]. Поэтому — «о чем невозможно говорить, о том следует молчать» [ЛФТ: 7]. Так Витгенштейн разграничивает дискурсивное и недискурсивное знание, полагая, что средствами логики нельзя определить логическую форму, другими словами, смысл мира нельзя описать элементами этого мира. Считается, что Витгенштейн указывает на трансцендентное, но не рассказывает о нем [ср. Gomułka 2012].

### *Заключение*

«Логико-философский трактат» гораздо чаще расценивается исследователями в качестве платонических реминисценций, чем «Философские исследования». Однако мы начали с разбора поздних работ, чтобы показать, что в этом вопросе у исследователей нет однозначной интерпретации. В «Философских исследованиях» и предвещающих эту работу «Голубой и коричневой книгах» платонизм появляется как стремление к обобщению, что связывается с платоновской позицией. Логическое обобщение связывается Родиныным с онтологическим, на основании чего мы можем говорить об общих чертах у Витгенштейна и Платона. По выражению Трабаттони, Витгенштейн стремится к «синоптическому обозрению грамматических фактов» в «Философских исследованиях», что, безусловно, приближает его к автору «мира идей».

С «Логико-философским трактатом» в отношении платонизма ситуация гораздо легче: доказательство проходит через понятие «логической формы», которая постулируется как трансцендентная этому миру. Логическая форма задает набор возможностей, которые потом реализуются в объектах и фактах. А рассуж-

дение о необходимости и неслучайности событий и вещей отсылает к постоянству платоновских «идей», которые противопоставляются миру становления. Логика задает иерархический порядок, где все события и объекты действительности равны, а иерархия независима от действительности. Взгляд *sub specie aeternitatis* иерархичен, так как относится, если обратиться к этическим и религиозным размышлениям Витгенштейна (например, в «Дневниках»), к порядку сакрального, или мистического. Бог взирает на мир с точки зрения вечности. Однако, если использовать нейтральный язык онтологии, если не обращаться к этике и религии, Витгенштейн может описать взгляд «с точки зрения вечности» в терминах логики.

---

*Источники и литература*

- ГКК — *Витгенштейн Л.* Голубая и Коричневая книги: предварительные материалы к «Философским исследованиям» / Пер. с англ. В.А. Суровцева, В.В. Иткина. Новосибирск: Сибирское университетское изд-во, 2008.
- Дневники — *Витгенштейн Л.* Дневники 1914–1916 / Под общ. ред. В.А. Суровцева. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2009.
- ЛФТ — *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат / Сост. И.С. Добронравов, Д.Г. Лахути и др. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2008.
- ФИ — *Витгенштейн Л.* Философские исследования / Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I / Сост., прим. М.С. Козлова. М.: Гнозис, 1994. С. 75–320.
- Государство — *Платон.* Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 3. Ч. 1. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 97–493.
- Кратил — *Платон.* Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 1. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2006. С. 421–502.
- Парменид — *Платон.* Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 413–492.

- Пир — Платон. Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 97–160.
- Софист — Платон. Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 329–412.
- Теэтет — Платон. Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 229–327.
- Тимей — Платон. Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 3. Ч. 1. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 495–587.
- Федр — Платон. Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 161–228.
- Горбатова 2011 — Горбатова Ю.В. Плантинга о возможных мирах и всемогуществе // Возможные миры. Семантика, онтология, метафизика / Отв. ред.: Е.Г. Драгалина-Черная. М.: Канон+, 2011. С. 142–159.
- Грэхэм–Кантор 2011 — Грэхэм Л., Кантор Ж.-М. Имена бесконечности: правдивая история о религиозном мистицизме и математическом творчестве. СПб.: Изд-во Европ. Ун-та, 2011.
- Родин 2003 — Родин А.В. Математика Евклида в свете философии Платона и Аристотеля. М.: Наука, 2003.
- Фестюжьер 2009 — Фестюжьер А.-Ж. Созерцание и созерцательная жизнь по Платону. СПб.: Наука, 2009.
- Фреге 2000 — Фреге, Готтлоб. Логика и логическая семантика. М.: Аспект Пресс, 2000.
- Balaguer 2001 — Balaguer, Mark. Platonism and Anti-Platonism in Mathematics. Oxford University Press, 2001.
- Camara 2013 — Camara, Begona Ramon. World Seen Sub Specie Aeternitatis // Wittgenstein and Plato. Connections, comparisons and contrasts / Ed. by Luigi Perissinotto and Begona Ramon Camara. Palgrave Macmillan, 2013. P. 150–182.
- Foster 2009 — Foster, Michael N. A Wittgensteinian Anti-Platonism // The Harvard Review of Philosophy. Vol. XVI (2009). P. 58–85.
- Gomulka 2012 — Gomulka, Jakub. Wittgensteinian Philosophy of Religion as A Kind of Apophatic Theology // Studia Religiosa. 45/3 (2012). P. 165–172.



- Hughes 2009 — *Hughes, Liam*. “If there is any value that does have value, it must lie outside the whole sphere of what happens and is the case” (TLP 6.41) // *In Search of Meaning* / Ed. by Ulrich Arnsward. Universitätsverlag Karlsruhe, 2009.
- Kienzler 2013 — *Kienzler, Wolfgang*. Wittgenstein Reads Plato // Wittgenstein and Plato. Connections, comparisons and contrasts / Ed. by Luigi Perissinotto and Begona Ramon Camara. Palgrave Macmillian, 2013. P. 25–47.
- Malcolm 1986 — *Malcolm, Norman*. Nothing is Hidden: Wittgenstein’s Criticism of his Early Thought. Blackwell, 1986.
- Pinto 1998 — *Pinto, Silvio*. Wittgenstein’s Anti-Platonism // *Grazer Philosophische Studien*. 56 (1998). P. 109–132.
- Trabattoni 2013 — *Trabattoni, Franco*. Wittgenstein, Plato and the ‘Craving for Generality’ // Wittgenstein and Plato. Connections, comparisons and contrasts / Ed. by Luigi Perissinotto and Begona Ramon Camara. Palgrave Macmillian, 2013. P. 220–248.