

### 3.

## Платонизм в мировой философии и культуре

*Андрей Бронников*

### Платонизм и маргинальность слова

---

ANDREI BRONNIKOV

PLATONISM AND THE MARGINALITY OF WORD

ABSTRACT. Despite their differences, philosophies of P. Natorp, G. Frege, L. Wittgenstein and H.-G. Gadamer are united by the presumption of independent existence of forms, while understanding language as a phenomenon at the borderline of mind and reality. This work makes an attempt to justify these approaches in the framework of Platonism and establish a link with “ontological” aesthetics, the outlines of which were discussed in our previous works. A dualism between the world (a generalized text, the product of language) and reality is one of the key concepts of this approach.

KEYWORDS: Platonism, philosophy of language, linguistic conventionalism, speech, form.

---

На известной фреске Феофана Критского Адам, усевшись на холме под райскими деревьями, дает имена пришедшим к нему животным. Этот сюжет, как и многое из ветхозаветных текстов, рискует показаться наивным, но так ли наивен его смысл? Человек есть, по-видимому, единственное существо на планете, обладающее речью и развитыми когнитивными способностями. Человек главным образом и занимается тем, что дает имена и описания предметам и явлениям природного мира. Вся наша деятельность так или иначе связана с языком, и любое действие человека есть некое высказывание среди тотально молчащего мира.

---

© А.В. Бронников (Амстердам). andrei\_bronnikov@hotmail.com.

Язык — чрезвычайно важный, если не самый важный феномен, сопровождающий человека и, собственно, делающий человека человеком. Не случайно речь и язык оказываются в фокусе философской рефлексии с самых ранних эпох. В древнегреческой философии вопрос о происхождении имен рассматривался у досократиков, но подробное обсуждение получил в диалоге Платона «Кратил». Один из героев этого диалога отстаивает общепринятую в ранней греческой философии точку зрения на природное, естественное происхождение слов. Звук слова соотносится здесь с сущностью, описываемой им, и определяется только ею. Противоположного мнения придерживается другой участник диалога — Гермоген, заявляющий об условной, конвенциональной природе слова. В его трактовке слово выступает как посредник между людьми, договорившимися о том, как его использовать. Примечательно, что Сократ, мнение которого, очевидно, совпадает с мнением Платона, тщательно взвешивает доводы «за» и «против» обеих позиций, но в результате возвышается над спором, признавая, что обе возможности должны существовать в языке. Вопрос заключается в том, можно ли с помощью исследования слова, например, путем разложения его на звуки, сделать вывод о реальности, стоящей за ним. Платон признает, что в некоторых случаях это возможно, но в большинстве случаев этого сделать не удастся. Как бы там ни было, обращаясь к вещи, вернее, к имени одного из непрерывно изменяемых, текучих состояний вещи, человек вынужден заниматься тем, что А.Ф. Лосев в своем комментарии к «Кратилу» называет «интерпретирующим актом»<sup>1</sup>. Здесь возникает связь платоновского учения об идеях с вопросами теории языка. Если вещи соответствует неизменяемая сущность, эйдос вещи, то каким образом все это отражается в нашем

---

<sup>1</sup> «Человеку приходится тем или иным способом интерпретировать идеальные сущности, рассматривать их в свете какого-нибудь одного, но зато уже определенного их момента. Вот тут-то и возникает роль человеческого слова, имеющего своей целью различать в идеальных сущностях те или иные стороны, так что наименование вещи оказывается различным, или, как говорит Платон, диакритическим, актом» (Лосев 1990: 831).

представлении о ней, выраженном в слове? Какую роль играет в этом процессе слово? В поисках ответов на эти вопросы мы обращаемся к концепциям и рассуждениям, изложенным в работах Х.-Г. Гадамера, а также к некоторым положениям, высказанным в трудах П. Наторпа, Г. Фреге и Л. Витгенштейна. Настоящая работа является попыткой синтеза этих подходов в контексте платоновского идеализма, с одной стороны, и концептуализации «онтологической» эстетики, начало которой было положено в наших предыдущих работах, — с другой<sup>2</sup>. В последнем случае следует заметить, что слово служит не только называнию (т.е. «интерпретации») вещи, но и само есть «вещь» — неслучайный и необходимый элемент текста. Совокупность всех текстов обладает онтологическим статусом и образует «мир» человека. Благодаря особенностям слова, этот мир может быть как угодно близок, но никогда полностью не эквивалентен реальности<sup>3</sup>.

В своем фундаментальном труде «Истина и метод», заново открывшим герменевтический подход для современной философии, Х.-Г. Гадамер говорит об отношении Платона к языку следующее:

с помощью этого обсуждения современных ему теорий языка Платон стремится показать, что язык, притязание на правильность языка (ὀρθότης τῶν ὀνομάτων) не достигают истины сущего (ἀλήθεια τῶν ὄντων) и что мы должны познавать сущее из него самого (αὐτὰ ἐξ αὐτῶν), не прибегая к словам (ἄνευ ὀνομάτων) <...> язык рассматривается им как внешний момент, характеризующий сомнительной неоднозначностью. Он относится к тому, что само напрашивается и предлагает себя (προτεινόμενα) и что подлинный диалектик должен отбросить, как и чувственную видимость вещей. Чистое мышление идей, «дианоия», есть беззвучная (ἄνευ φωνῆς) беседа души с самой собою. Логос же есть исходящий из этого мышления поток звуков, идущий через уста (ῥεῦμα διὰ τοῦ στόματος ἰὸν μετὰ φθόγγου): ясно само собой, что

<sup>2</sup> См. Бронников 2014.

<sup>3</sup> В дальнейшем изложении понятие «мир» в основном соответствует Welt (миру), а «реальность» — Umwelt (окружающему миру) у Х.-Г. Гадамера.

этот чувственно-звуковой момент не может претендовать на самостоятельное значение и истину (Гадамер 1988: 473–474).

В этом фрагменте речь идет о понимании Гадамером платоновского отношения к языку как орудию мышления. Эта платоновская в самой сути своей концепция сохранилась до настоящего времени — как в структурализме, так и в других методах, предполагающих инструментальный характер языка. Но что именно значит то, что «язык рассматривается как некий внешний момент, характеризующий сомнительной неоднозначностью»? В этой фразе упоминаются сразу две сущностные черты языка: «внешний момент» и «неоднозначность». Начнем с неоднозначности как наиболее очевидного свойства. Слово есть знак. Имеет ли полностью изолированный знак какой-либо смысл? Очевидно, что нет. Представим, что у нас было бы одно-единственное слово. Это то же самое, как если бы у нас не было ни одного. Язык был бы невозможен. После Соссюра нам известно, что язык возникает, существует и развивается как система отношений между знаками. Причем такое определение языка как знаковой системы справедливо и для метаязыков науки и искусства. Отдельно взятое слово (то есть совсем отдельно — вне языка) не только не способно сколько-нибудь полно рассказать о реальности, стоящей за ним, но и неспособно передать какой-либо законченный смысл. Внутри языка слово служит, скорее, границей значения, чем его раскрытием. Так, слово «кошка» ограничивает предмет, о котором идет речь, выделяя его из картины мира (то есть — «не собака», «не дерево»), но использование единственного слова недостаточно для неоднозначного описания. Не говоря о том, что у слова имеются омонимы («кошка» может означать не только животное), имя вещи не дает сколько-нибудь полного представления о конкретном предмете. Знак разграничивает предметы. В сознании предметы, скорее всего, выступают в виде неких образов, то есть знаков. Мы не в силах помыслить все свойства предмета одновременно; знак является обобщением вещи. Возможно, это вызвано естественными пределами, заданными органа-

ми чувств. Так, глазу недоступны мельчайшие неровности на поверхности предмета, а ухо не различает отдельные слова в шуме толпы. Но даже не эта чисто внешняя граница является определяющей. Слово само, изнутри себя, устанавливает некий барьер. Это связано с употреблением слова. Слово называет то, что оно называет, причем делает это наиболее неопределенным из всех возможных способов, символически, и чтобы как-то конкретизировать смысл или сменить угол зрения, нам необходимо добавить другие слова. Слово — это знак разделения, в своем крайнем, выхолощенном состоянии — термин. «Термин» — конечная остановка, стена, в которую упирается мысленный взор, исследующий глубины смысла. Подобно всякой границе, слово является внешним по отношению как к вещи, так и к мысли до слова или после него.

Поскольку ни одно описание не тождественно описываемому, возникает проблема истолкования, интерпретации, переложения смыслов с одного описания на другое, в практическом смысле — проблема перевода. Эта проблема непосредственно связана с недостаточностью слова. Если бы реальность была полностью задана в языке, то она не могла бы быть осмыслена вне этого языка вообще, и перевод был бы невозможен — в других языках просто не нашлось бы слов для этой реальности. То, что перевод все же возможен, говорит в первую очередь не столько о том, что за словом стоит единственно возможная и как-то иначе (не через слово) известная всем реальность, но, скорее, о том, что ни один язык не замыкает реальность целиком, оставляя место для других толкований. В попытке перевода мы переводим слово, но не сущность, стоящую за ним. Ее мы не понимаем до конца ни в своем языке, ни, тем более, в чужом. Слово есть граница всякого понимания. Слово маргинально; это не центр бытия, но граница. Языки дополняют друг друга, раздвигая эту границу, достраивая мир, расширяя область соприкосновения с реальностью. Словарь иностранного языка — это не просто таблица соответствий одного слова другому, но карта, очерчивающая локус, в котором один и

тот же смысл покоится на границе мира. Перевод возможен лишь потому, что ни одно наше слово не отражает реальность точно. Вокруг вещи роится множество слов, ни одно из которых не является ее последним и точным образом. Но и вокруг слова роится множество значений, слово не стремится быть однозначным, раз и навсегда заданным образом реальности. Слово есть символ, то есть упоминание без перечисления подробностей. Эти подробности, если они и важны, устанавливаются в ассоциациях, которые слово вызывает в нашем сознании. Перевод возможен, очевидно, потому, что поля ассоциаций где-то перекрываются. Не точное понимание вещей и действий с ними, но ассоциации, вызванные к жизни символами, являются общими.

Вопрос, откуда берутся ассоциации, увел бы нас далеко в сторону. В любом случае, здесь нужно говорить о памяти, причем не только памяти индивида, но и о культурной памяти рода. Именно в памяти так или иначе хранятся связи ассоциаций и слов. Именно на них мы опираемся в попытке донести внутренний, еще дословесный образ (будь то логическая конструкция или чувственное представление) до собеседника. Язык при этом выступает в роли той «среды», в которой понимание (у Гадамера — «истолкование») становится возможностью. Любое высказывание отсылает к чему-то, что мы предполагаем уже известным для собеседника. Речь есть непрерывный поток таких референций. Если речь — это некий обобщенный текст, то это — всегда текст о тексте. Иными словами, нельзя сказать о том, о чем не может быть сказано. Или так: нельзя говорить о том, о чем вообще не говорили до нас. Мы говорим, предполагая, что ассоциации совпадут, если не полностью, то хотя бы частично. Здесь безразлично, используем мы родной или чужой (но знакомый нам) язык, ведь в потоке речи слова любого языка неизбежно искажаются. Так и письменный текст содержит ошибки и опечатки, или бывает неясен, как бывает неясной путаная речь. Акт высказывания единичен, хотя бы потому, что физически он неповторим. Можно возразить, что копирование текста создает условия для абсо-

лютного повторения, сам по себе текст есть лишь набор каких-то фиксированных различий в физической среде: различий в распределении типографской краски на бумаге, высоте и длительности звуковых колебаний, и прочее. С точки зрения не владеющего языком наблюдателя, такой текст не очень отличается от орнамента или организованного шума. Текст получает смысл только в сознании, но сознание никогда не бывает равным самому себе. Таким образом, каждое высказывание неповторимо. Что же тогда делает возможным не только перевод, но и само понимание? Если слово есть символ, то, как и всякий символ, оно открыто двум реальностям: реальности мира и реальности идеального. Поскольку мир никогда не равен самому себе, то единственное место, где может сохраниться самотождественность смысла, есть сфера «идеального». Рассуждая о границах слова и возможностях понимания, мы неизбежно приходим к тому, что подвижная и зыбкая оболочка слова должна скрывать за собой неизменяемое идеальное содержимое. Идеальное недоступно со стороны мира, в котором обращается слово; оно недоступно языкам мира, оно скрывается за ними. Ассоциации, порождаемые словом, есть отсветы идеального, и эти озарения возникают у человека в непосредственном акте высказывания.

Говоря о памяти как о хранилище связей между словом и миром, куда отнести способность памяти находить и устанавливать связи в сиюминутном акте высказывания? Отдельное слово, если это не прямое звукоподражание (которое, кстати, тоже может быть различным), не значит ничего. Изолированный символ не имеет смысла. Как в языке естественном, так и в искусственных метаязыках (науки, экономики, политики, искусства, и т.д.) смыслы определяются употреблением слова, то есть — в конечном итоге, отношениями, в которые слово попадает внутри языка. Смысл возникает как отношение. Здесь возникает проблема языка, который весь есть попытка установления и фиксации отношений. И это, конечно, только «попытка», потому что язык — это незаконченное действие с неясным исходом. Как отдельное высказы-

вание, суть которого остается неясной, пока не будет договорено последнее слово, так и весь язык есть лишь предположение, незавершенная попытка схватывания и фиксации отношений. Мы основываем все наше рассуждение на том, что отдельное слово не имеет смысла, которое оно обретает в языке, в системе неких «отношений». Но откуда берутся отношения в языке? Каким образом происходит усложнение от простых эмоций и вскриков, присутствующих и животным, до сложной дифференцированности человеческого языка? Говоря о языке как о системе отношений, дающих слову энергию указания на смысл, мы допускаем, что эти отношения определены и фиксированы внутри языка и не могут быть изменены с помощью высказывания на этом языке. Даже если предположить, что некто (художник-авангардист, поэт-дадаист, физик-релятивист) и обладает способностью взламывать устоявшиеся отношения в языке, то очевидно, что сама попытка подобного взлома может происходить лишь внутри языка и с помощью его средств (иначе было бы невозможно сообщить о ней) и, значит, опять же, опирается на уже существующие внутри языка отношения. Язык не может быть результатом единичного высказывания, каким бы большим и всеобъемлющим это высказывание ни было. Можно, конечно, повернуть это так, что весь язык со всем, что было и будет сказано на нем, и есть одно такое высказывание, но тогда и вся совокупность всех высказываний на всех языках тоже может трактоваться как некое сверхвысказывание. Здесь мы сталкиваемся с противоречием, поскольку изолированный символ не имеет смысла. Нам либо придется фантазировать о том, что история человека имеет целью сказать одно большое слово на неизвестном для нас языке высших существ, или, что кажется более разумным, остается признать, что наш собственный язык имеет некую независимую от нас сущность и является носителем знаковых «отношений», и эти отношения, позволяющие слову быть указателем на некое значение,



не зависят от говорящего<sup>4</sup>. Назвав эти загадочные, не подчиняющиеся до конца человеку отношения «логическими формами», мы оказываемся целиком и полностью в традиции платонизма. Если все наши усилия не сводятся только к тому, чтобы сделать сверхвысказывание внутри некоего высшего языка, то говорение в мире есть относительно произвольная и свободная жизнь всех языков, которые, пересекаясь на гранях бытия, постепенно раздвигают границы этого мира.

Под термином «платонизм», вынесенным в название этой работы, мы понимаем всё многообразие концепций, в которых форма представляется в виде сущности, независимой от человека, а язык рассматривается как феномен, пограничный между сознанием и миром. Любопытно, что такого рода платонизм прослеживается не только в трудах философов, так или иначе обращавшихся к метафизической проблематике, но и в аналитической философии, причем в самых ее основаниях. В этом смысле показательна фигура немецкого математика и философа Готлоба Фреге, стоявшего у самых истоков аналитической философии и оказавшего влияние на Рассела, Витгенштейна и многих других, включая Гуссерля, что позволяет говорить о влиянии идей Фреге на проблематику феноменологии. Примеры платонизма у Фреге общеизвестны<sup>5</sup>. Фреге полагал, что смыслы принадлежат предметам, и именно таким образом они являются частью внементаль-

---

<sup>4</sup> «Язык на котором мы говорим, несет в себе собственную истину, то есть “раскрывает” и выводит на свет нечто такое, что отныне становится реальностью» (Гадамер 1988: 446).

<sup>5</sup> Вот как об этом пишет современный российский исследователь: «именно пропозиция, как теорема (в математическом смысле), как теоретическая основа для высказывания возможного положения дел, наиболее соответствует употреблению термина “мысль” Фреге. Это связано с тем, что мысль понимается Фреге аналогично идее Платона, как то, что принадлежит “третьему миру”. Платонизм Фреге заключается в отнесении мыслей к сфере нементальных объектов, существующих независимо от сознания. Таким образом, восприятие и выражение мысли становятся проблематичными в силу того, что они совершаются на другом уровне, отличном от уровня их существования» (Собанцев 2007: 223–224).

ного мира. Этот опредмеченный мир мыслей проецируется в реальность через слово:

Мир мыслей отображается в мире предложений, выражений, слов, знаков. Строению мысли отвечает составление предложений из слов, причем последовательность вовсе не безразлична (Фреге 2008: 60).

«Мысль» у Фреге — это то, что может быть обнаруженным, открытым, подобно законам физического мира. Будучи обнаруженными, раскрытыми для человека, мысли аккумулируются в культуре, чтобы быть переданными последующим поколениям. Неоткрытые, необнаруженные еще мысли, очевидно, находятся за горизонтом познания. Такое понимание примыкает к известному афоризму Витгенштейна:

Границы моего языка означают границы моего мира (Витгенштейн 2008: 174).

Витгенштейн много и интересно пишет о «мире» как о некоей целостности, которая, по-видимому, обязана своим существованием языковой деятельности человека. Трансцендентность логической формы и ее иерархический порядок позволяют исследователям говорить о платонизме у Витгенштейна<sup>6</sup>. Схожий взгляд на феномены сознания и мира обнаруживается у Пауля Наторпа. Платоновские идеи (или «формы») принимают у него вид логических форм, свойственных открываемым наукой законам природы<sup>7</sup>. Наторп проводит платоновскую идею по ведомству логики, расцветивая ее знакомыми кантианскими нотками:

---

<sup>6</sup> См. Левина 2014.

<sup>7</sup> Ср.: «В своей интерпретации Платона Наторп отвергает распространенную со времен Аристотеля метафизическую трактовку платоновских идей, понимаемых как особый тип сущего, хотя и признает, что Платон своим метафорическим языком дал повод к такому истолкованию своего учения. Согласно Наторпу, “идеи” Платона — это не вещи, а методы. <...> Платон решает не онтологическую задачу поиска “поистине существующего” (ὄντως ὄν), а чисто гносеологическую задачу исследования процесса познания. Наторп, таким об-

слово [ιδέα] на самом деле предназначалось, чтобы выразить раскрытие логического во всем его своеобразии и динамике, то есть того, что относится к открытию внутренних законов, по которым мысль формирует объект, словно бы пристально вглядываясь в него, а не просто принимая его как данность<sup>8</sup>.

У этих достаточно разных философов (которые, между прочим, не являются метафизиками, а Наторп и Витгенштейн так даже вообще открыто противостоят метафизике) делается допущение о независимом от человека, внементальном мире, который, тем не менее, каким-то непостижимым образом должен подчиняться законам логики.

Если мир опредмеченных смыслов внементален, то в сознании, очевидно, находятся проекции этих смыслов, подобно тому, как вещи мира являются проекциями платоновских идей. Но где же та среда, тот медиум, который заполняет просвет между мирами и способен осуществлять функцию этих проекций? Ответ напрашивается сам собой: это — язык. В момент непосредственного действия, в речи, язык проецирует мысль в мир. В молчании, в потенции речи, язык проецирует символ мира в сознание. Первое есть говорение, логос, синтаксис, логика. Второе — словарь, лексика, значения. Отношения, или логические формы, языка становятся тем каркасом, на котором держится внементальный мир смыслов, причем этот мир перетекает из языка в обоих направлениях: из сознания в мир и обратно. Язык, находясь на границе, является медиумом между ментальным и внементальным. Отношения между элементами языка подчинены тем формам, согласно которым образуются проекции одного в другое. Язык — это не только система отношений, но и действие. В акте высказывания делается попытка выйти в свободу просвета, установить

---

разом, на свой манер поддерживает тот тип истории философии, который мы можем встретить и позднее, например, у Мартина Хайдеггера. Он выражается в том, что определенная философская позиция, по сути, навязывается историческому материалу, вопреки “тривиальному” историческому пониманию этого материала» (Куренной 2006: 9).

<sup>8</sup> Natorp 2004: 53.

связь между человеком и смыслом. Это действие выполняется осознанно — мыслителем, полуосознанно — поэтом, и неосознанно — в обыденной речи. Результат такого действия — сказанное слово, речь, λόγος — овеществленная граница (грань) бытия, проекция и след форм, скрытых в самом существе языка<sup>9</sup>.

Подобно живым клеткам, объекты культуры размножаются делением, то есть — размежеванием и прочерчиванием границ. Текст есть зримое овеществление условного (договорного, договоренного). То, что предшествовало высказыванию и покоилось в невидимой нераскрытости у слова, становится явным. Каждое частное высказывание остается незаконченным, маргинальным. Оно погранично точке бытия, в которой находится говорящий. Эта точка и это условие уникальны, неповторимы. Мы способны понять говорящего только потому, что система отношений, закодированная в языке, дает нам такую возможность. Язык конструирует мир из изолированных точек, отдельных границ и граней бытия. Мы стремимся к цельности, осознавая, что она недостижима в рамках одной жизни, потому что одно, пусть даже самое большое или самое разумное высказывание все равно остается высказыванием частным, незаконченным, маргинальным, заданным непосредственным моментом его возникновения<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Ср.: «Спросим, отчерчивают ли слова уже имеющуюся границу или впервые ее создают. Обозначают ли слова уже имеющееся различие или сами составляют его таким образом, что благодаря своим словам мы оказываемся по одну или другую сторону границы? Все, что нам удалось до сих пор прояснить, велит считать, что слово делает одновременно и то, и другое. Оно всегда не только условное обозначение, но и наш поступок. Мы хорошо или плохо намечаем им границу, объявляем о нашем безразличии к именуемому. <...> Основное в речи сводится для нас к тому, что мы высвечиваем, прочерчиваем и одновременно навязываем себе, этим связывая и обяывая себя, очертания мира» (Бибихин 2005: 308).

<sup>10</sup> Современная теория языка имеет тенденцию распространять понятие «коммуникативный акт» на любое высказывание, сводя роль последнего к чисто коммуникативному действию и интерпретируя его результат в рамках «специфики коммуникативного поведения». Такой подход, в частности, позволяет снять некоторые противоречия платоновского учения о языке. Например, в работе А.В. Вдовиченко (Вдовиченко 2007) делается вывод о несоответствии

Платон выделяет два рода занятий, связанных с проецированием идеи в мир, — это занятия мыслителя и поэта. Если первый способен к осознанному восхождению к идее, то второму достается роль Сивиллы, сообщающей об истинах, которые она не в состоянии постичь. Мыслитель движется по направлению к идее, поэт — от нее, но ни тот, ни другой не достигают цели. Идея — вне мира. Ее следы тщательно скрыты в каркасе языка, в его формах. Язык является тем, что позволяет обращаться к объектам, чье бытие сокрыто от нас. Можно назвать это бытие условным. Это настоящему *у-словное* бытие. Мир, как нечто такое, что создано и держится словом, как бы стоящим у него на страже, внеположен, дополнителен реальности. Комплементарность мира и реальности заключается в том, что вещь, существуя сама по себе, не может стать частью мира без помощи человека. Об этом, в частности, Сократ вопрошает Гермогена (Сра. 385e–386a):

Может быть, тебе и относительно вещей все представляется так же, а именно, что сущности вещей для каждого человека особые, по слову Протагора, утверждающего, что «мера всех вещей — человек» и, следовательно, какими мне представляются вещи, такими они и будут для меня, а какими тебе, такими они будут для тебя? Или ты полагаешь, что сущность вещей составляет некую прочную основу их самих?

Спор между Гермогеном и Кратилом, между условным и естественным происхождением слова, может быть понят как спор о происхождении мира, где условность мира противопоставлена естественности реальности. Нас не оставляет ощущение того, что реальность в глубине своей иррациональна, поскольку там она неподвластна нашим представлениям, в противоположность обжитому и проговоренному миру. И все же у нас есть ключ к этой

---

платоновского учения о подражании в поэзии и современных представлений о коммуникативных действиях. Вместе с тем, акцентирование коммуникативного аспекта требует осознанного разрыва связи мышления и языка, предположение о которой лежало в основе не только всей герменевтической традиции, но и современной философии от Витгенштейна до Хайдеггера.

иррациональности. Язык, находясь между миром и реальностью, является тем инструментом, который помогает рационально исследовать иррациональное. С помощью языка можно визуализировать невидимое. Сама условность языка позволяет говорить об условном. Все это возможно, потому что слово есть знак бытия, но не само бытие<sup>11</sup>.

Границы языка, по которым расставлены армии слов, зыбки, уклончивы, но непреложны. Язык выставляет перед нами эти границы как *у-словия* бытия. Хайдеггеровское «язык — это дом бытия» значит лишь то, что язык прочно закрывает бытие в своих стенах. Язык создает *у-словия* мира; слово встает на самой его границе. Мыслитель и поэт подходят к этим границам вплотную. Преодолевая наличествующую условность, они конструируют новую. Образ мира рождается в языке (будь то естественный язык, язык науки или язык искусства) и остается навсегда связанным с его условностью. Слово — это знак разделения, граница условного, его «пограничный знак». Но также можно ска-

---

<sup>11</sup> Комментируя Платона, Гадамер подчеркивает неспособность слова, в отличие от мышления, к проникновению в истину бытия. Понятие знака оказывается здесь существенным (Гадамер 1988: 481): «остается, по видимости, лишь одна возможность: слово есть знак. Этот результат — хотя различие и не проводится со всей ясностью — вытекает из негативных дискуссий в “Кратиле” и скрепляется отсылкой познания в интеллигибельную сферу, так что с тех пор рефлексия над языком вообще заменяет понятие образа (εἰκών) понятием знака (σημεῖον или σημάϊνον). Это не просто изменение терминологии; в нем выражается некий поворот в мышлении о языке, определивший целую эпоху. То, что истинное бытие должно исследовать, «не прибегая к словам», как раз и означает, что само-бытие слов как таковое (Eigensein) не открывает нам доступа к истине, хотя все наши искания, вопросы, ответы, обучение и различение вещей не обходятся, естественно, без помощи языка. Это значит: мышление до такой степени возвышается над само-бытием слов, использует их как простые знаки, с чьей помощью в поле нашего зрения попадает само обозначенное, мысль или вещь, что отношение слова к предмету оказывается чем-то вполне вторичным. Слово — это просто орудие сообщения, обнаружение (ἐκφέρειν) и вы-сказывание (λόγος προφορικῶς) мысли с помощью голоса». Поднимая мышление над словом, Гадамер склонен говорить о мышлении как о том, что у Платона называется διάλογος, «происходящая внутри души беззвучная беседа ее с самой собой» (Sph. 263e3–5).

зять, что слово — это граница и невидимая оболочка каждой вещи. Слова всех языков мира окружают вещь, располагаясь как бы на поверхности неведомой сферы, не в силах проникнуть в нее. Всякий акт высказывания есть поиск и установление конвенции (связи, у-словия) между вещью и смыслом. Совокупность этих связей образует мир. Неточность слова, повсеместное и постоянное несовпадение слова и реальности — как раз и есть то свойство, которое позволяет языку конструировать мир. Ведь в гипотетическом случае полного соответствия реальной действительности и языка у последнего просто не оставалось бы возможностей дополнения реальности, выхода за существующую структуру мира. Поскольку слово не совпадает с реальностью, то остается просвет, свободное пространство мира, остается возможность говорения «около», что означает не только потенциальную возможность движения к реальности, но и возможность расширения соположенной этой реальности области, то есть — мира. Язык есть не только инструмент мировидения, как привыкли считать со времен фон Гумбольдта, но и орудие конструирования мира: «мироделание». Можно сказать, что язык как мировидение позволяет видеть лишь то, что им же и создано. Онтологически слово и реальность находятся в сфере предметного. Слово может быть сколь угодно близким к реальности, но никогда не совпадает с ней полностью. Одно является проекцией другого, воспроизводя механизм, родственный тому, который порождает бесчисленные копии платоновских идей в предметном мире. Реальность непознаваема без ее трансформации в мир. Мы познаем не некую отвлеченную «реальность», но реальность, уже данную нам как мир, способный быть выраженным в слове. Не так важно, с какой стороны реальности находится единственный и истинный прообраз мира. Восхождение к прообразу осуществляется через язык, а язык по самой своей сути не совпадает с тем, что является его целью, поэтому прообраз никогда не раскрывается в абсолютной полноте. Все, что мы знаем об этом, — это еще одно приближение, еще одно слово, еще одна грань неизменной реальности.

---

Литература

- Бибихин 2005 — *Бибихин В.В.* Витгенштейн: смена аспекта / М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005.
- Бронников 2014 — *Бронников А.* Платоновская идеальность текста // Платоновские исследования. Вып. I (2014) / Под ред. И.А. Протопоповой и др. М.–СПб.: Платоновское философское общество; РГГУ; РХГА, 2014. С. 415–433.
- Вдовиченко 2007 — *Вдовиченко А.В.* Подражание и коммуникативное действие в поэтическом тексте // Критика и семиотика 1 (2015) С. 398–407.
- Витгенштейн 2008 — *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат / Пер. Д.Г. Лахути и И.С. Добронравова. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2008.
- Гадамер 1988 — *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы филос. герменевтики / Пер. с нем., общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. М.: «Прогресс», 1988.
- Куренной 2006 — *Куренной В.А.* Философия и педагогика Пауля Наторпа // Пауль Наторп. Избранные работы / Сост. В.А. Куренной. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006, С. 7–24.
- Левина 2014 — *Левина Т.* Мир sub specie aeternitatis: о платонизме Витгенштейна // Платоновские исследования. Вып. I (2014) / Под ред. И.А. Протопоповой и др. М.–СПб.: Платоновское философское общество; РГГУ; РХГА, 2014. С. 199–215.
- Лосев 1990 — *Лосев А.Ф.* Кратил. Формы субъективно-человеческого функционирования объективно-реальной идеи — вещь, идея, тип-образец, имя // Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 1 / Под ред. А.Ф. Лосева. М.: «Мысль», 1990. С. 826–835.
- Собанцев 2007 — *Собанцев А.А.* Мысль и выражение: платонизм Фреге и Витгенштейна // Сумма философии. Вып. 7. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2007. С. 223–226.
- Фреге 2008 — *Фреге Г.* Логико-философские труды / Пер. В.А. Суровцева, Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2008.
- Natorp 2004 — *Natorp P.* Plato's Theory of Ideas. An Introduction to Idealism / Edited with an introduction by Vasilis Politis; 1st English translation by Vasilis Politis and John Connolly; postscript by André Laks. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2004.