

## НИГИЛИЗМ ЛОГОСА. «ИСТИННО ЛОЖНОЕ» В «СОФИСТЕ» ПЛАТОНА\*

Такие влиятельные мыслители, как Ницше и Хайдеггер, глубоко понимавшие творчество Платона, считали само его имя олицетворением связи метафизики с нигилизмом. Оба они придерживались той точки зрения, что Платон как основатель метафизики был *первым нигилистом*, поскольку «*Метафизика как метафизика и есть подлинный нигилизм*. Сущность нигилизма исторически есть именно как метафизика: метафизика Платона не менее нигилистична, чем метафизика Ницше, с той лишь разницей, что в первой эта сущность остается сокрытой, тогда как во второй она полностью проявляется»<sup>1</sup>.

Утверждая это, Хайдеггер повторяет шаг Ницше, а именно – относит к Платону начало той *истории нигилизма*, конец которой, как казалось обоим, они, пусть каждый в своем особом смысле, уполномочены объявить: Ницше – в «Истории того, как “истинный мир” стал басней»<sup>2</sup>, Хайдеггер – в «Истории забвения бытия»<sup>3</sup>. Но каков смысл и теоретическое значение этой, столь диссонирующей, на первый взгляд, ассоциации Платона и нигилизма?

Действительно, с одной стороны, эти интерпретации, несомненно, породили набор вульгарных толкований, по большей части антиплатонических, тривиализирующих, поскольку не опираются ни на достойное знание платонического стиля, ни тем более на то спекулятивное напряжение, которое толкало Ницше и Хайдеггера к прочтениям, пусть спорным, но все же важным для их теоретического проекта и порой дарующим озарения. Однако, с другой стороны, именно благодаря существованию такого рода интереса, в последней фазе современности так же, как и *во всех* наиболее значимых для истории философии фазах, творчество Платона смогло найти актуальное звучание и сохранило принципиальное значение: вне зависимости от своих собственных устремлений, Ницше и Хайдеггер высветили, по сути, то, что Платон до сих пор является *живым и не-обходимым* собеседником для философского мышления, что его творчество способно отвечать на всегда новые вопросы и что, будучи по-разному освещено, оно являет всегда неожиданные грани и может давать ценные указания.

\* Материалы представленной статьи были использованы в книге Н.Руссо «Вещь и сущее» (Russo N. La cosa e l'ente. Napoli. 2013).

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Ницше. В 2 т. Т. 2. СПб., 2006–2007. С. 151. (Здесь и далее, за исключением особо оговоренных случаев, подстрочные примечания переводчика. Здесь и далее курсив Н.Руссо.)

<sup>2</sup> Глава «Как “истинный мир” наконец стал басней» в из книги Ницше Ф. «Сумерки идолов, или Как философствуют молотом» (Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. Пер. Н.Н.Полилова. М., 1996. С. 572).

<sup>3</sup> Ср.: «Забвение бытия есть забвение различия бытия и сущего» (Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра / Пер. Т.В.Васильевой // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991. С. 62).

Итак, ставя указанный вопрос и требуя в высшей степени внимательного подхода к тексту, последующие краткие рассуждения не имеют своей целью ни «защитить» Платона от обвинения в нигилизме – даже если допустить (а допустив, немедленно отвергнуть такое допущение), что об обвинении вообще может идти речь, – ни исправить те вульгарные толкования, несостоятельность которых уже неоднократно была продемонстрирована. Наоборот, возвращение к платоновскому тексту отвечает *теоретическим требованиям*, требованиям, вызванным собственно осмыслением вопроса о нигилизме. Вопросы, который сущностным образом рождается из *проблемы истины*, имеющей определяющее значение для Ницше, как и для Платона, и который развивается в последовательной манере в онтологию, поскольку место истины есть именно *онтологическая связь*, единство λόγος и ὄν, осознанное с самых первых начал греческой философии<sup>4</sup>, то парменидово уравнение, относительно которого Платон никогда не устает задаваться вопросом и которое на центральных страницах «Софиста» рассматривается как раз в отсылке к истинному и ложному, к сущему и к не сущему. Именно на этих страницах он показывает очень ясное осознание того, что было теоретически осуществлено и что было на кону, – настолько, что не является необоснованным подозрение, что, по крайней мере, для него «сущность нигилизма» вовсе не была «скрыта». И именно с помощью кратко чтения некоторых отрывков этого *акробатического* – в греческом смысле<sup>5</sup> – диалога, мы попробуем выяснить сущность «платоновского нигилизма».

В хайдеггеровском решении вынести на поля «Бытия и времени» известный отрывок из «Софиста» нет, исходя из сказанного, ничего неожиданного. Однако тем способом, которым он *составляет* и переводит его, Хайдеггер подчиняет текст своим целям, меняя его проблемную установку с вопрошания об ἐπιστήμη на отсутствующее там вопрошание о бытии:

δῆλον γὰρ ὡς ὑμεῖς μὲν ταῦτα (τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν ὁπόταν ὄν φθέγγησθε) πάλαι γινώσκετε, ἡμεῖς δὲ πρὸ τοῦ μὲν ὄμεθα, νῦν δ' ἠπορήκαμεν...

«Ясно, в самом деле, что эти вещи (то, что хотите обозначить, когда произносите слово «существующее») – вы их знаете уже давно, мы же, наоборот, сперва думали, что знаем их, но теперь впали в сомнение»

Платон «Софист», 244 а5-8<sup>6</sup>

Текст, который Хайдеггер ставит в скобки, чтобы объяснить, о каком объекте идет речь, в оригинале *предшествует* процитированному отрывку и не есть то, на что этот отрывок ссылается. В переводе же Хайдеггера, напротив, обе части неразрывно слиты: «Ясно, в самом деле, что вы давно знакомы с тем,

<sup>4</sup> См.: Руссо Н. Теоретическое мышление: от его греческих корней, между онтологией, метафизикой и нигилизмом. М., 2012. Лекции 15–19.

<sup>5</sup> Акробат – от древнегреч. ἀκροβάτης – «ходящий на цыпочках», в свою очередь – от ἄκρον – вершина, пик и βατής – ходящий, от βαίνω – хожу. То есть в данном случае речь идет о диалоге, поднимающемся и ходящем по вершинам.

<sup>6</sup> Здесь и ниже автор статьи указывает на то, что отрывок из «Софиста», который цитирует Хайдеггер, на самом деле изменен им и не полностью соответствует изначальному тексту диалога.

В древнегреческом оригинале данный отрывок выглядит следующим образом:

ἐπειδὴ τοῖνυν ἡμεῖς ἠπορήκαμεν, ὑμεῖς αὐτὰ ἡμῖν ἐμφανίζετε ἰκανῶς, τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν ὁπόταν φθέγγησθε. δῆλον γὰρ ὡς ὑμεῖς μὲν ταῦτα πάλαι γινώσκετε, ἡμεῖς δὲ πρὸ τοῦ μὲν ὄμεθα, νῦν δ' ἠπορήκαμεν.

В русском переводе С.А.Ананьина:

«Так как мы теперь в затруднении, то скажите нам четко, что вы желаете обозначить, когда произносите “бытие”. Ясно ведь, что вы давно это знаете, мы же думали, что знаем, а теперь вот затрудняемся».

что подразумевает [meint]<sup>7</sup>, когда используете выражение *существующее*; и мы когда-то верили, что, без сомнения, понимаем это [verstehen], но теперь впали в замешательство»<sup>8</sup>. Однако под «этими вещами», о которых здесь говорит Чужеземец из Элеи, та́та, *подразумевается вовсе не «существующее»*, а учение натурфилософов о противоположностях как первых началах, учение, которое ему кажется непостижимым или, точнее, непоследовательным, поскольку выдвигает два *различных* первоначальных *сущих*, не проясняя, каким образом оба есть *существующие* – и в этом смысле есть одно и то же, и при этом *различные* – и, следовательно, одно *не есть* другое. Отсюда должно следовать, что есть три начала: две противоположности плюс сущее (если вообще можно помыслить такую триаду), или же есть единое, само сущее, в котором два начала объединяются и от которого отделяются. В связи с этим он спрашивает натурфилософов: «но что вы хотите обозначить, когда говорите существующее?», относя это слово к обоим первым противоположностям<sup>9</sup>.

В этой апории показывается одна из фундаментальных черт «сущего»: *сказывание его с необходимостью о любой вещи, в том числе о противоположностях, то есть о взаимно не существующих, следовательно и о не-сущем*. Именно потому, что оно говорится обо всем, именно потому, что оно есть *раньше* и *превыше* любой дистинкции, оно говорится также и о своем отрицании, то есть *утверждает* также свое отрицание: в этом сущность апории, с которой имеет здесь дело Платон. И в самом деле, акцентированный Хайдеггером вопрос о том, что обозначают, говоря «существующее», поставлен в «Софисте» как предварительный для того, чтобы разрешить *апорию не-существующего*, не-сущего: лишь несколькими строками ранее Чужеземец выразил соображение, совершенно аналогичное тому, что звучит в цитате, приведенной Хайдеггером, но не по отношению к ὄν [сущему], а, напротив, к μὴ ὄν [не-сущему], и тем самым связал два вопроса. Кратко и вперемешку цитируя некоторые тезисы натурфилософов – «когда кто-то из них заявляет, говоря, что существуют, или стали существовать, или становятся многие или единое, или два...», – он приходит к восклицанию: «*Но ради богов, Теэтет, в связи со всем этим, понимаешь (συνίης) ли ты каждый раз что-либо из того, о чем они говорят? Что касается меня, то, действительно, когда я был молод, и когда кто-то говорил то, что теперь ставит нас в тупик – не существующее – я думал, что точно понимаю его. Теперь же, ты видишь, в каком затруднении касательно этого мы находимся <...> И, пожалуйста, хотя и испытывая в душе, и в не меньшей*

<sup>7</sup> В квадратных скобках в тексте здесь и далее примечания автора.

<sup>8</sup> Ср. в русском переводе В.В.Бибихина: «*Ибо очевидно ведь вам-то давно знакомо то, что вы собственно имеете в виду, употребляя выражение “сущее”, а мы верили правда когда-то, что понимаем это, но теперь пришли в замешательство*» (Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 1). Автор пользуется итальянским изданием: *Heidegger M. Essere e Tempo / Tr. it. di P.Chiodi, Longanesi. Milano, 1976. P. 14.*

Полностью перевод *скомпонованного отрывка «Софиста», который дает Хайдеггер в указанном сочинении*, выглядит следующим образом: «*Denn offenbar seid ihr doch schon lange mit dem vertraut, was ihr eigentlich meint, wenn ihr den Ausdruck seiend gebraucht, wir jedoch glaubten es einst zwar zu verstehen, jetzt aber sind wir in Verlegenheit gekommen*».

<sup>9</sup> Платон. Софист. 243d9–244a2. Для перевода ὄν я использую как термин «сущее», так и термин «существующее», в зависимости от преобладания, в различных контекстах, валентности имени существительного или глагола. Но никогда не использую термин «бытие» (*примеч. автора*).

Перевод отрывков диалогов Платона выполнен с учетом интерпретационных намерений автора статьи; там, где это представляется целесообразным, он продублирован в примечаниях классическими русскими переводами С.С.Аверинцева, С.А.Ананьина, Т.Н.Васильевой и А.Н.Егунова.

степени, то же самое ощущение и касательно сущего, по отношению к нему мы говорим, что видим открытую дорогу и полностью понимаем то, что говорит кто бы то ни было, когда его произносит, тогда как относительно не существующего – не понимаем, несмотря на то, что пребываем в одинаковом состоянии относительно обоих» (Платон «Софист», 243 b3-c6)<sup>10</sup>.

Именно от этой констатации, от этого *láthos*<sup>11</sup> души далее отталкивается исследование о сущем, от признания, что апория не существующего есть апория сущего и что эта *единая* апория является решающей для познания бытия и становления вещей: «говоря, что существуют, или стали существовать, или становятся...». Вопрос, таким образом, не абстрактно о бытии, но о затруднении, в котором мы находимся, *говоря вещи*, затруднении, которое рождается из того факта, что, именно говоря, что они есть или становятся, мы с неизбежностью их отрицаем, и наоборот. Затруднение, которым пользуется софистический дискурс, одинаково всегда истинный и, таким образом, по сути, всегда пустой. И именно против этого Платон применяет инверсию перспективы, насколько простую, настолько и гениальную, понимая, что твердое знание вещей, *ἐπιστήμη*, требует не подтверждения возможности истинного, но подтверждения возможности ложного.

Это проблемное ядро, однако, коренным образом трансформируется в изложении Хайдеггера: концептуальный космос, сотканный из терминов *φθέγγομαι* (произносить, артикулировать в звуке), *σημαίνειν* (обозначать, указывать), *συνίημι* (слышать, понимать), *γινώσκειν* (познавать, замечать), заменяется на космос, соединенный парой *meinen* (подразумевать: хотеть сказать) и *verstehen* (понимать: постигать смысл). Отсюда – соскальзывание от вопроса об *ὄν* и *μὴ ὄν*, понятого и поставленного вместе с вопросом об истинном и ложном *λόγος*<sup>12</sup>, от *эпистемического* вопроса, к *герменевтическому* вопросу о бытии и о «смысле бытия», который был чужд намерениям Платона.

С этой точки зрения более близки к первоначальному контексту размышления молодого Ницше в его лекциях о Платоне, где он с ясностью устанавливает генетический *primum*<sup>13</sup> теории идей в проблеме *ἐπιστήμη*, пусть даже, там прежде всего речь идет о проблеме этического порядка: «Как *δόξα*<sup>14</sup> относится к *ἐπιστήμη*, так эмпирический мир становления должен относиться к миру бытия. Существование *ἐπιστήμη* демонстрирует мир бытия». Вопрос, который потом получит свою кульминацию в «вопрошании: как возможна ошибка?»<sup>14</sup>, что, как раз, является проблемой, олицетворяемой софистом, художником лжи, тем, кто прячется за парменидовой ширмой несказуемости ложного.

Впрочем, если Хайдеггер склонен к герменевтическому, а не эпистемическому прочтению онтологии Платона, то Ницше, по-видимому, слишком привержен своей моральной интерпретации, преувеличивая «отвращение»

<sup>10</sup> Ср. в русском переводе С.А.Ананьина: «...ради богов, Теэтет, понимаешь ли ты всякий раз, что они говорят? Я, когда был помоложе, думал, что понимаю ясно, когда кто-либо говорил о том, что в настоящее время приводит нас в недоумение, именно о небытии. Теперь же ты видишь, в каком мы находимся по отношению к нему затруднении... Пожалуй, мы испытываем такое же точно состояние души и по отношению к бытию, хотя утверждаем, что ясно понимаем, когда кто-либо о нем говорит, что же касается небытия (вäterов), то не понимаем; между тем мы в одинаковом положении по отношению как к тому, так и к другому».

<sup>11</sup> (древнегреч.) страсть, страдание, возбуждение, буквально – пафос.

<sup>12</sup> (лат.) начало, принцип, первоначало.

<sup>13</sup> (древнегреч.) мнение.

<sup>14</sup> *Nietzsche F. Plato amicus sed*, a cura di P. Di Giovanni, Bollati Boringhieri. Torino, 1991. P. 80s., 103 (примеч. автора).

Платона «к чувственному постижению» и выводя из этого характерную тенденцию к деградации самих чувственно-постигаемых вещей, между тем, как, возможно, не было более *сознательной* попытки, чем попытка Платона, дать сущность и *сказуемость* чувственно-постигаемым вещам, которые радикальное гераклитеанство запрещало даже называть, *сказуемость надежную*, если не полностью истинную, и вырванную из-под логопоэтического произвола тех, – на них он указывает как раз в «Софисте» – кто выставляет себя в качестве знающих все, а на деле не владеет даже искусством верной имитации модели, искусством ἀληθινὴν συμμετρίαν<sup>15</sup> (Платон «Софист», 235 е7). В целом, на кону – λόγος, который был бы способен быть как минимум соразмерным с вещами, который в вещах, а не в своей собственной воле имел бы свою меру, который, следовательно, не в убедительности и очаровании, а в некой форме истины обладал бы единственным критерием для познания и теории.

Спасти феномены<sup>16</sup> от «антилогик»<sup>17</sup> софистов (Платон «Софист», 225 b11), способных противопоставить речь любой речи и потому «знающих все» (Платон «Софист», 233 с5), но лишь в негативном смысле – означает, напротив, сущностно говорить о них тем способом, при котором *нам может противоречить* то, что вещи нам показывают, а не просто речь, всегда обреченная становиться простым инструментом спора. Даже по отношению к εἰκὼς λόγος<sup>18</sup> в целом мерой истины остаются именно вещи, а не просто слова. Чужеземец здесь высказывается исчерпывающе ясно: упоминая мнимую мудрость тех, кто создает речи обо всем и очаровывает молодых, пока далеких от истины конкретных вещей (τῶν πραγμάτων τῆς ἀληθείας), «заставляя верить, что говорят истину» (ἀληθῆ δοκεῖν λέγεσθαι: мнимая истина здесь противопоставлена подлинной ложности), он утверждает, что их «идолы, состоящие лишь из слов» (εἰδῶλα λεγόμενα περὶ πάντων), обречены разбиться когда столкнутся с опытом вещей<sup>19</sup>. Выражение, которое он использует, особенно показательное, поскольку очевидно, что здесь гово-

<sup>15</sup> (древнегреч.) искусством истинной симметрии, истинной соразмерности.

<sup>16</sup> То есть спасти чувственно-постигаемые вещи, о которых шла речь выше и которые в качестве таковых, являющихся нам, есть феномены, явления. Ср.:

«Платон потом делает следующий шаг, приравнивая φαίνεται/являться к αἰσθάνεσθαι/ощущать».

Руссо Н. Теоретическое мышление: от его греческих корней, между онтологией, метафизикой и нигилизмом. Лекция 16. С. 161–162.

<sup>17</sup> В переводе С.А.Ананьина – «искусство прекословия».

<sup>18</sup> (древнегреч.) правдоподобная речь. См. также: Руссо Н. Теоретическое мышление: от его греческих корней, между онтологией, метафизикой и нигилизмом. Лекция 25, где данное понятие анализируется на примере диалога Платона «Тимей» и признается «разновидностью среднего пути» между ἀλήθεια (истиной) и δόξα (мнением).

<sup>19</sup> Ср. в переводе С.А.Ананьина:

«**Чужеземец.** Что же теперь? Не считать ли нам, что и по отношению к речам существует какое-то подобное искусство, с помощью которого можно обольщать молодых людей и тех, кто стоит вдали от истинной сущности вещей, речами, действующими на слух, показывая словесные призраки всего существующего? Так и достигается то, что произносимое принимают за истину, а говорящего – за мудрейшего из всех и во всем.

**Тезет.** Да почему и не быть какому-либо подобному искусству?

**Чужеземец.** Не бывает ли, дорогой Тезет, необходимым для многих из слушателей, когда по прошествии достаточного времени и достижении зрелого возраста они приходят в столкновение с действительностью и становятся вынужденными под ее воздействием ясно постигнуть существующее, изменить приобретенные раньше мнения, так что великое оказывается малым, легкое – трудным и все ложные представления, образованные при помощи речей, всячески опровергаются действительными делами?».

рится не о созерцании идей, но об опыте мира: «τοῖς τε οὔσι προσπίπτοντας ἐγγύθεν καὶ διὰ παθημάτων ἀναγκαζομένους ἐναργῶς ἐφάπτεσθαι τῶν ὄντων: когда сталкиваются вблизи с вещами и оказываются вынуждены через претерпевание оставаться в ясном контакте с вещами, которые есть» (Платон «Софист», 234 с1 и далее).

Ясный, четкий контакт, который происходит от возможности столкнуться с миром, от столкновения, которое ниспровергает наши мнения и логические призраки, так что нам кажутся малейшими те вещи, которые мы когда-то считали большими, и трудными – те, что мы считали легкими (Платон «Софист», 234 е1 и далее): то, чего требует такая возможность и что, соответственно, будет введено в критике софистики, не есть способность познавать истинное, которую сами софисты признают и, более того, присваивают себе, но способность отдавать отчет в ложном, давать твердое основание *ψευδῆς λόγος*<sup>20</sup>, чтобы быть в состоянии отличить его четким и недвусмысленным способом от истинного *λόγος*<sup>а</sup>, основание, которое само по себе должно иметь онтологическую природу, укорененную в вещах, с тем, чтобы ложное, которое обнаруживается таким образом, было бы *истинно* ложным: τὸ ψεῦδος ὄντως ὄν ψεῦδος<sup>21</sup>.

И это проблема, вокруг которой вращается весь «Софист» и которая делает необходимым решительное столкновение с апорией не-сущего. Действительно, так же, как, *в первом приближении*, истинное есть *λόγος*, который говорит сущее, ложное должно быть *λόγος*<sup>ом</sup>, который говорит ничто. Но такая возможность говорения ничто была радикально исключена Парменидом, в этом содержание его запрета, который, следовательно, должен быть нейтрализован.

Но ставя перед собой подобную задачу, Платон прекрасно понимает, что, на деле, *λόγος никогда* не произносит конкретную вещь, что в его говорении с самого начала реализована *разница между вещью и сущим*, что τὰ ὄντα, о котором *λόγος* говорит τὴν οὐσίαν, вовсе не есть τὰ πράγματα и еще менее τὰ φαίνόμενα<sup>22</sup>, потому что «прочность сущности» (βεβαιότης τῆς οὐσίας), посредством которой уже в «Кратиле» (386 а4) он искал путь к правильности имен и, таким образом, *λόγος*<sup>а</sup>, всегда коренится вовне вещи, которая оказывается, тем самым, *несовершенной по отношению к своей собственной сущности* и в итоге *не собственно существующей*. В целом, Платон прекрасно знал, что как раз, когда пытаешься обеспечить сказуемость, *верную* вещам и,

<sup>20</sup> (древнегреч.) ложная речь, ложный логос.

<sup>21</sup> Платон. Софист. 266е1. Рассуждение в «Государстве» (382а4 и далее) об ἀληθῶς ψεῦδος как ἡ ἐν τῇ ψυχῇ περὶ τὰ ὄντα, хотя и выполняет в данном случае иную аргументационную функцию, аналогично рассуждению в «Софисте», 263d6–264b4 (примеч. автора).

Ср. указанный отрывок из «Государства» в русском переводе А.Н.Егунова:

– Ты думаешь, я высказываю что-то особенное? Я говорю только, что вводить свою душу в обман относительно действительности, оставлять ее в заблуждении и самому быть невежественным и проникнутым ложью – это ни для кого не приемлемо: здесь всем крайне ненавистна ложь.

– И весьма даже.

– Так вот то, о чем я только что сказал, можно с полным правом назвать подлинной ложью: это укоренившееся в душе невежество, свойственное человеку, введенному в заблуждение (Платон. Государство. 382b).

И часть указанного отрывка из «Софиста» в переводе С.А.Ананьина:

«Таким образом, если речь бывает истинной и ложной и среди этого мышление явилось нам как беседа души с самой собой, мнение же – как завершение мышления, а то, что мы выражаем словом “представляется”, – как смешение ощущения и мнения, то необходимо, чтобы и из всего этого как родственного речи кое-что также иногда было ложным» (Платон «Софист», 264 b).

<sup>22</sup> То есть «сущее (τὰ ὄντα), о котором *λόγος* говорит сущность (τὴν οὐσίαν), вовсе не есть конкретность (τὰ πράγματα), и еще менее – явленность (τὰ φαίνόμενα)».

таким образом, надежную для публичной речи, «сами вещи» рискуют оказаться растворенными λόγος'ом и упразднены. И не из-за какого-либо теоретического произвола, но исходя из самой природы и конституции λόγος'а, исходя из онтологической связи, из единства λόγος и ὄν.

И этому упразднению, этому нигилизму λόγος'а, самыми дерзкими интерпретаторами которого были софисты, но последствия которого только Платон полностью осознавал, он, *хотя и признавая его сущностно связанным со своим собственным учением*, пытался сопротивляться, никогда не прекращая искать самый прямой путь для контакта между λόγος'ом и вещами: отсюда берет начало фундаментальная для него проблема, проблема μέθεξις, проблема κοινωνία, проблема коммуникации между νοητὰ и αἰσθητὰ<sup>23</sup>. Таким образом, хотя и верно, что в создании теории идей Платон увековечил эту разницу между вещью и сущим и что, *в зародыше*, в грандиозности его теоретических нововведений он передал ее последующей традиции в качестве основания метафизики; *и хотя в связи с этим он может быть признан первым нигилистом, тем не менее смелость и ясность, с которыми вплоть до последних моментов своего теоретического пути он пытался обезвредить взрывной заряд λόγος'а, свидетельствуют, что он, поистине, был также и первым противником нигилизма, в любом случае – первым*, кто распознал эту проблему в её полноте и всеобщности.

Указание на это мы находим, как раз определяя сферу рассуждения в «Софисте»: в нем Платон нацеливается не только на технику λόγος'<sup>24</sup>, но смотрит на весь комплекс философского знания, включая то, которое Аристотель назовет φυσικὴ ἐπιστήμη. Действительно, определяя искусство софистов как антилогическую технику, Чужеземец так перечисляет сферы, о которых софист ведет речь и о которых противоречит: «Относительно вещей божественных, которые не видимы для большинства», относительно «того, что видимо на земле и на небе», «относительно порождения и сущности всех вещей», а также «относительно законов и всей политики» и «обо всех и каждом из искусств»: πάντα πάντων αὐτοῖ σοφώτατοι: самими знающими обо всём этом являются софисты» (Платон «Софист», 232 b5 – 233 b3).

Среди различных космосов рассуждения, приведённых на этих страницах, есть один, который обладает особым значением, прежде всего потому, что является объектом тех «частных бесед», диалектических бесед, которые составляют собственно философский λόγος, но ещё более потому, что заключает в себе все остальные космосы: это сфера γένεσις и οὐσία, которая также является сферой, относительно которой ведётся γιγαντομαχία<sup>25</sup>. В «Тимее»

<sup>23</sup> (древнегреч.) μέθεξις – причастность, причастие, причащение, приобщение, участие (см. «Государство», 476 d); κοινωνία – общение (см. «Софист» 254b-c; «Государство», 476a), νοητὰ – мыслимое, умопостигаемое; αἰσθητὰ – осязаемое.

<sup>24</sup> (древнегреч.) множественное число от λόγος. То есть в данном случае – речей, рассуждений.

<sup>25</sup> Сфера становления (γένεσις) и сущности (οὐσία), которая также есть сфера, относительно которой ведётся гигантомахия (γιγαντομαχία).

Гигантомахия – битва гигантов, в древнегреческой мифологии имеет отношение к восстанию титанов против олимпийских богов.

Ср. в русском переводе С.А.Ананьина:

«У них, кажется, происходит нечто вроде борьбы гигантов из-за спора друг с другом о бытии» (Платон «Софист», 246a).

Ср. также начало первой главы Введения «Бытия и времени» Мартина Хайдеггера (идушее сразу после вступления, содержащего цитированный выше отрывок из «Софиста») в русском переводе В.В.Библихина:

«Названный вопрос пришел сегодня в забвение, хотя наше время числит за собой как прогресс, что оно снова положительно относится к “метафизике”. Люди все равно считают себя избавленными от усилий снова разжигаемой γιγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας» (Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 2).

первое различие, πρῶτον διαιρετέον, производится именно между τί τὸ ὄν αἰεί, тем, что есть всегда существующее, и τί τὸ γιγνόμενον αἰεί, тем, что есть всегда становящееся, следовательно, между οὐσία и γένεσις, которые являются элементарными и фундаментальными способами, которыми даны все вещи, которые существуют (Платон «Тимей», 27 d5<sup>26</sup>). Это и есть принципиальная связь и объемлющая сфера λόγος'а, та сфера, которая должна быть спасена от софиста и, в пределах возможного, открыта ἐπιστήμη. Спасение, как сказано, происходит, отталкиваясь не от λόγος'а, но от сущего, и выстраивается, здесь, как и в других местах у Платона, именно как основание γένεσις – собственно, объекта исследования натурфилософов – в οὐσία: ἀπὸ γενέσεως ἐπ' ἀλήθειάν τε καὶ οὐσίαν<sup>27</sup>.

Очертив сферу таким образом, Платон собирает принципиальные для этого вопроса термины в одном-единственном утверждении: «δοξαστικὴν ἄρα τινὰ περὶ πάντων ἐπιστήμην ὁ σοφιστὴς ἡμῶν ἀλλ' οὐκ ἀλήθειαν ἔχων ἀνατέφανται: таким образом, софист предстал для нас обладателем некоей мнимой науки обо всех вещах, но не обладателем истины». Науки, которая, следовательно, содержит и устанавливает в качестве истинных свои утверждения относительно всей множественности τὰ σύμπαντα, но которая, на деле, есть лишь логическое искусство сказывания сказок и создания идолов, παιδία, детский лепет, как говорит здесь Платон, очевидно, иронически обрывая слово παιδεία, и мастером которого хочет быть софист<sup>28</sup>. Свойственная софисту γοητεία, чародейство, есть также то, относительно чего Чужеземец вводит различие между εἰκόνα и φάντασμα<sup>29</sup> (Платон «Софист», 236 a9, b8), и именно с появлением этой φάντασμα, видимости, лишенной содержания и асимметричной по отношению к миру, и все же обладающей собственной убедительной очевидностью, собственной способностью казаться истинной, мы подходим к принципиальной проблеме.

<sup>26</sup> Ср.: «Итак, по моему мнению, именно это следует различать прежде всего (πρῶτον διαιρετέον): что есть то, что всегда есть (τί τὸ ὄν αἰεί), не имея, следовательно, рождения (γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον), и что есть то, что всегда становится (καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν αἰεί), без того, чтобы когда-либо быть (ὄν δὲ οὐδέποτε)» (Платон. Тимей. 27d–28a). Цит. по: Руссо Н. Теоретическое мышление: от его греческих корней, между онтологией, метафизикой и нигилизмом. Лекция 24. С. 234.

Ср. в русском переводе С.С.Аверинцева: «Представляется мне, что для начала должно разграничить вот какие две вещи: что есть вечное, не имеющее возникновения бытие и что есть вечно возникающее, но никогда не сущее».

<sup>27</sup> Платон. Государство. 525c. Ср.: Софист. 246a–249d4: Платон уточняет и корректирует восприятие своей теории идей, цитируя типичные для неё формулы в описании позиции «идеалистов», которую, однако, оспаривает, поскольку γένεσις и οὐσία не являются альтернативами, γένεσιν ἀντ' οὐσίας (246c2), а, наоборот, двумя измерениями сущего, его полярностью (прим. автора).

Ср. указанный отрывок из «Государства» в русском переводе А.Н.Егунова: «...обращение от становления к истинному бытию» (Платон. Государство. 525c).

Указанный в примечании отрывок из «Софиста» в русском переводе С.А.Ананьина: «...не бытием, а чем-то подвижным, становлением» (Платон. Софист. 246a).

<sup>28</sup> Платон. Софист. 233c10–234a10. Об антилогике как παιδία см. также Платон «Государство» (539a1. (примеч. автора)).

Ср. в русском переводе А.Н.Егунова: «Разве не будет одной из постоянных мер предосторожности не допускать, чтобы вкус к рассуждениям появлялся смолodu? Я думаю, от тебя не укрылось, что подростки, едва вкусив от таких рассуждений, злоупотребляют ими ради забавы, увлекаясь противоречиями и подражая тем, кто их опровергает, да и сами берутся опровергать других, испытывая удовольствие от того, что своими доводами они, словно ценки, разрывают на части всех, кто им подвернется» (Платон. Государство. 539b).

<sup>29</sup> В русском переводе С.А.Ананьина данные термины переданы соответственно как подобие и призрак.



Эту проблему Платон формулирует таким образом, чтобы стало очевидно: то, о чем здесь идет речь, есть также познание мира чувственного; переводя собственно онтологическую связь в план φαίνόμενα, по сути, Чужеземец ставит фундаментальный вопрос в форме корреляции между двумя вопрошаниями, одним – в плане ὄν, другим – в плане λόγος<sup>30</sup>: «Поистине, мы находимся посреди размышления, во всём и по всему затруднительного. Действительно, это являться и это казаться, но не быть, и, с другой стороны, говорить некие вещи, но не истинные – всё это всегда исполнено трудности, это было и есть апория. Действительно, каким необходимо образом говорить, что говорить или мнить ложные вещи – реально возможно, и, произнося это, не впасть в противоречие в терминах – есть вопрос весьма затруднительный»<sup>30</sup> (Платон «Софист», 236 d10 и далее).

Речь идет о проблеме «истинно ложного», проблеме ἐναντιολογία<sup>31</sup>, проблеме, явным образом помещенной в сферу говорения, произношения – φθευξάμενον, в сферу вопроса *как можно говорить*, в сферу вопроса *как необходимо говорить*: ὅπως εἰπόντα χρή. Таким образом, это проблема логической, которая, впрочем, не может быть решена, если не станет онтологической. Апория λέγειν ἀληθῆ δὲ μὴ – говорить, но при этом не истинно, – на деле неотделима от проблемы φαίνεσθαι εἶναι δὲ μὴ – являться, но не быть, – с которой вопрос о ложном оказывается поставлен на фундамент вопроса о необоснованной явленности.

Из такой корреляции оказывается также очевидным, что и по отношению к φαίνόμενα, так же, как и по отношению к ὄντα вообще, τὸ ψεῦδος предполагает τὸ μὴ ὄν, предполагает говорение того, что не существует, или, как здесь говорится, утверждение той ἐναντιολογία, которая осмелилась – вновь соответствие между логическим и онтологическим планами – ὑποθέσθαι τὸ μὴ ὄν εἶναι: предположить, что не сущее существует. Действительно, как здесь говорится, никаким иным способом τὸ ψεῦδος не может прийти к бытию (Платон «Софист», 237 а и далее). Ложное существует в λόγος<sup>32</sup>, который осмеливается гипотезировать, – но в греческом смысле «положить прежде остального», предположить – что не существующее существует.

Этот отрывок принципиален: ложное не есть просто *высказывание* не сущего, но всегда также *утверждение*, что не существующее существует, и это происходит потому, что λόγος, произнося каждую вещь, говорит существующее, даже когда говорит ничто. Следовательно, чтобы ложное было возможным, более того, чтобы можно было сказать, что определенный λόγος – истинно ложен – что, по сути, есть также проблема, относительно которой Платон полемизировал с Протагором – необходимо прежде всего сказать, как возможно не просто заявить не сущее, но заявить, что *не сущее есть существующее*, и не впасть в чистое противоречие, которое разрушает речь. Таким образом, проблема находится в ὄν τὸ μὴ ὄν, поскольку, конечно, не может находиться в μὴ ὄν самом по себе, которое давало бы себе возможность своего бытия: в этом, по сути, Платон остается верен Пармениду<sup>32</sup>, запрет которого в этом месте как раз цитирует:

<sup>30</sup> Ср. в русском переводе С.А.Ананьина: «В действительности, мой друг, мы стоим перед безусловно трудным вопросом. Ведь являться и казаться вместе с тем не быть, а также говорить что-либо, что не было бы истиной, – все это и в прежнее время вызвало много недоумений, и теперь тоже. В самом деле, каким образом утверждающий, что вполне возможно говорить или думать ложное, высказав это, не впадает в противоречие, постигнуть, дорогой Теэтет, во всех отношениях трудно!» (Платон. Софист. 236d).

<sup>31</sup> (древнегреч.) – противоречие. Здесь и далее в этом абзаце приводятся термины из цитированного выше в тексте отрывка из «Софиста» (236d-e).

<sup>32</sup> См. также Платон. Софист. 258e5 и далее (примеч. автора).

«сказано, никогда то не будет допущено, чтобы вещи, которых нет, были, – εἶναι μὴ εἶντα

и ты в своем поиске от этой дороги мышление удержи»<sup>33</sup>.

Чтобы выйти из этого магического круга, чтобы придать смысл тому шагу, что осмеливается «гипотезировать, что не сущее существует», Платон осуществляет новое углубление рассуждения, в котором прозрачно проявляется его осознание природы связи между λόγος и ὄν. Чужеземец, по сути, формулирует вопрос, пытаясь найти его корни в самом λόγος'е, «если тот будет надлежаще допрошен»<sup>34</sup>. Вопрос, который он ставит, – в следующем: «К какой вещи необходимо отнести это имя “не существующее”. Конечно, не к сущему, поскольку само имя как раз это отрицает. Но если не к сущему, то и не к какому-либо *чему-то*, поскольку “*что-то* мы всегда говорим о сущем: τὸ τὶ ἐπ’ ὄντι λέγομεν ἐκάστοτε». Каждое что-то λόγος'а, любая вещь, которую он говорит, таково также речение Парменида, всегда говорится как “нечто” и, следовательно, как “сущее”: если λόγος не говорит нечего, то он не говорит ничего, μηδέν – ничто, но нечто – всегда есть “сущее”»<sup>35</sup>.

Из этого следует, что λόγος, который говорит ничто, вообще не говорит, – οὐδὲ λέγειν – как и хотел Парменид. И однако, замечает Чужеземец, парменидов запрет сам страдает фундаментальным противоречием: говоря, что не могут называться «существующими не сущие», он говорит именно не сущее, и говорит его, с необходимостью – по причине той самой конституции λόγος'а, как *некое сущее*: «ἐν αὐτὸ εἶρηκα: τὸ μὴ ὄν γὰρ φημί: я сказал о нем как о едином: говорю же я не сущее» (Платон «Софист», 237 e4 – 238 e3).

Таким образом Парменидов запрет оказывается преодолен и в то же самое время подтвержден: λόγος говорит сущее, не может не говорить сущее; даже когда говорит «не сущее», он все еще говорит сущее, *бытие* не сущего и не бытие *сущего* – их переплетение не распутываемо: πεπλέχθαι συμπλοκῆν τὸ μὴ ὄν τῷ ὄντι» (Платон «Софист», 240 c1).

Проблема заключается в том, как правильно объяснить этот ἄτολον<sup>36</sup> таким образом, чтобы ложное было положено как таковое и отделено от истинного: ὀρθολογία μὴ ὄν, правильный способ говорить его как ἕτερον, как иное, как не идентичное. После длительного *excursus*<sup>37</sup>, в котором выясняется собственно τὴν θατέρου φύσιν<sup>38</sup> (Платон «Софист», 258 d7), Платон рассуждает о форме λόγος'а, о речи, которая *о чем-то говорит что-то*, употребляя как минимум два слова, существительное и глагол, каждое из которых является

<sup>33</sup> Платон здесь цитирует ту часть сочинения Парменида, которая сейчас обозначается как фрагмент 7.1.

<sup>34</sup> Ср. в русском переводе С.А.Ананьина: «Итак, Парменид свидетельствует об этом, и, что важнее всего, само упомянутое утверждение при надлежащем исследовании его раскрыло бы то же. Рассмотрим, следовательно, именно этот вопрос, если ты не возражаешь» (Платон. Софист. 237b).

<sup>35</sup> Платон. Софист. 237b2–e2. См. также «Государство» (478, b5 и далее (примеч. автора)). Ср. часть указанного отрывка из «Государства» в русском переводе А.Н.Егунова: – *Значит, мнение направлено на небытие? Или небытие нельзя даже мнить? Подумай-ка: разве не относит к какому-либо предмету свои мнения тот, кто их имеет? Или можно иметь мнение, но ничего не мнить?* – *Это невозможно.* (Платон. Государство. 478b).

<sup>36</sup> (древнегреч.) странность, причудливость, буквально – нахождение не конкретного места, внеконтекстность, эксцентричность, абсурдность. См. в русском переводе С.А.Ананьина: «*Кажется, небытие с бытием образовали подобного рода сплетение, очень причудливое [ἄτολον]*» (Платон. Софист. 246a).

<sup>37</sup> (лат.) экскурс.

<sup>38</sup> (древнегреч.) природа иного.

разъяснением сущности, то есть он идентифицирует сущее и способ бытия, πράγμα и πράξις. Действительно, λόγος, который о сущем не говорит ничего, не есть истинный λόγος, поскольку, собственно, не говорит: «οὐδὲ οὐσίαν ὄντος οὐδὲ μὴ ὄντος: ни сущности существующего, ни сущности не существующего» (Платон «Софист», 262 с4 и далее).

В этом удвоении лежит решение проблемы: λόγος всегда есть λόγος τινός, λόγος о чем-то, то есть о сущем; и о чем-то он всегда говорит нечто, иное сущее: ни в одной из его частей вообще нет способности просто говорить то, что не есть что-то, у него нет имен для несуществующего. Но к сути его относится способность говорить о чём-то нечто, отличное от того, чем оно является. И именно в утверждении отличающегося, в котором λόγος осуществляется как «полагание истинным», как δόξα, заключается ἀποτελεῦτησις<sup>39</sup> истинно ложного, ὄντως τε καὶ ἀληθῶς λόγος ψευδής<sup>40</sup> (Платон «Софист», 263 b2 – 264 b7). Оппозиция истинного и ложного есть, следовательно, оппозиция между гомологией и гетерологией: первая есть утверждение идентичности того же в его различных вариациях, вторая – утверждение того, что от него отличается, – ἀπό-φασις – что о том же говорит иное, то, чем оно не является.

Это магистральная линия, которой будет следовать также Аристотель в его так называемом «онтологическом определении истины»: λόγος, который утверждает касательно ὄν, что оно существует, есть истинный λόγος, а тот, что это отрицает – ложный. Здесь мы уже имеем дело не просто с λόγος'ом, который говорит ὄν и не может говорить μὴ ὄν, как того хочет софист, но с λόγος'ом, который постулирует некое τί, нечто, о чем он говорит и что как таковое уже есть сущее, говорит об этом сущем то, чем оно является, или то, чем оно не является, оказываясь, таким образом, истинным или ложным.

Понятно, однако, что эта возможность утверждения и отрицания λόγος'ом, возможность φάσις'а и ἀπό-φασις'а (Платон «Софист», 263 e12), дана именно на основе структуры, артикулированной с помощью нечто как «сущего», «этого единого», о котором я говорю, что оно есть и как есть, ὅτι ἐστίν и ὅπως ἔχει. Следовательно, прежде всего на основе своей самоидентичности, даже прежде своего отличия от самого по себе иного: τοῦτο есть καὶ οὐκ ἄλλον<sup>41</sup>, поскольку уже удвоено в αὐτὸ καθ' αὐτό<sup>42</sup>, в такое в качестве того же, поскольку уже в себе содержит различие. Только благодаря этому λόγος может также подтверждать это и говорить то же о том же, говорить то, что ему соответствует и ему подходит. Это есть истинная истина, не истина софиста, способного говорить о любом нечто любую вещь и, следовательно, говорить, что она есть такова, а также и противоположное: против «двуличных речей» софистов истинно истинное говорит сущностно существующее, как Платон неоднократно и в том числе здесь утверждает: τὸ ἀληθινὸν ὄντως ὄν λέγων<sup>43</sup> (Платон «Софист», 240 b3).

<sup>39</sup> завершение, осуществление, исполнение.

<sup>40</sup> Ср. в русском переводе С.А.Ананьина: «... мнение же – как завершение мышления...» (Платон «Софист», 264 а).

<sup>41</sup> Ср. в русском переводе С.А.Ананьина: «Если, таким образом, о тебе говорится иное как тождественное, несуществующее – как существующее, то совершенно очевидно, что подобное сочетание, возникающее из глаголов и имен, оказывается поистине и на самом деле ложною речью [ὄντως τε καὶ ἀληθῶς λόγος ψευδής]» (Платон. Софист. 263d).

<sup>42</sup> В себе самом, себе как таковом. Ср. Платон. Тезтет. 153e: «αὐτὸ καθ' αὐτό: само по себе». Данный отрывок в русском переводе Т.В.Васильевой: «...ничто не существует само по себе как одно...» (Платон. Тезтет. 153e).

<sup>43</sup> Ср. в русском переводе С.А.Ананьина: «Не правда ли, истинным ты называешь подлинное бытие?» (Платон. Софист. 240b).

Проблема заключается в том, что *это реально-истинно-сущностно существующее*, – ὅντος ὄν – очевидно, более не есть вещь, которая, таким образом, оказывается разорванной в самой себе, в своих двух полюсах ἐν и ὄν<sup>44</sup>, причем именно той μηχανή<sup>45</sup>, которая должна была спасти для нее правильную высказываемость. В τί ἐστίν<sup>46</sup>; о любом τί, и именно говоря его καθ' αὐτό, в соответствии с тем, что оно есть и, следовательно, есть по истине, я, в действительности, более не говорю *что-то*, а говорю его οὐσία, его сущность, которая есть не в нем, но явно вне его, χωρίς, которая есть ἰδέα, которой оно есть лишь подражание и уравнение; ὁμοίωμα, как очень правильно говорит Платон, учитывая его онтологическую установку, поскольку вещь как подражание есть именно «уравнение» себе самой того, что она не есть *здесь* как *данное единое*, или, в действительности, данные многие, но как *это сущее как таковое*, которого истинный λόγος, в свою очередь, есть ὁμολογία (имя как ὁμωνυμία<sup>47</sup>) – мы могли бы сказать, что, таким образом τὸ ἐν ὁμοίον τῷ ὄντι εἶναι<sup>48</sup>, но в различии с самим собой, то есть неизбежно как ἕτερον. Тем самым отличное от сущего является именно тем единым, что делает его этой конкретной вещью, которая есть здесь, передо мной, этой πράγμα, которая, на деле, оказывается – будь то онтологически, будь то эпистемологически – несовершенной по отношению к тому, чего нет здесь передо мной и что составляет ее истинную сущность.

В целом, это отличие не только по отношению к другим, но прежде всего по отношению к тому, что она есть, расхождение между ее присутствием и неизбежной для нее нехваткой сущности, которая упраздняет вещь в самой себе. И которая тем не менее представляется Платону условием ее познаваемости, сказуемости и, соответственно, истины или приближения к истине говорения. Поэтому, в конечном счете, лишь связь λόγος-ὄν обеспечивает некую стабильность для *двух терминов*, поскольку λόγος без ὄν остается болтовней спора, а ὄν без λόγος – это вещь, обреченная на лишенность своей стабильности. Платон хочет стянуть этот узел, но делая это, вместе с тем устанавливает недостаточность двух терминов, предоставленных самим себе: когда узел начнет ослабляться, станет очевидным и весь нигилистический потенциал его попытки.

*Перевод с итал. яз. Д.Л. Пикуля*

<sup>44</sup> Ср. «Тимей», 49 d1: «τοῦτο καὶ οὐκ ἄλλο: такой и не иной».

Полностью данный отрывок в русском переводе С.С.Аверинцева: «Если, стало быть, ни одно вещество не предстает всякий раз одним и тем же, отважимся ли мы, не испытывая стыда перед самими собой, настойчиво утверждать, что какое-либо из них именно это, а не иное?» (Платон. Тимей. 49d).

<sup>45</sup> (древнегреч.) – способ, средство, приспособление, устройство, машина.

<sup>46</sup> (древнегреч.) – существующее, сущее.

<sup>47</sup> (древнегреч.) – ὁμοίωμα – подобие, уравнение; ὁμολογία – согласие, подобие, единообразие, гомология (буквально сходная, равная речь); ὁμωνυμία – двузначность.

<sup>48</sup> (древнегреч.) – единое равно существующему.