

С.С.Неретина: Я не знаю последних слов Владимира Вениаминовича Бибихина, но подозреваю, что он был доволен жизнью не меньше, чем его герой – Людвиг Витгенштейн, потому что про него можно сказать теми же словами, что он – про Людвиг: «какую захватывающую работу с миром вел этот человек!» (с.146) Это – книга человека, рукой которого несомненно водил гений. Осознание этого само сродни счастью, потому что это ответ для каждого, кто хоть раз задал себе известный вопрос о смысле жизни, – она дорогого стоит. После этого со скепсисом воспринимаешь утверждение В.В.Бибихина, русского религиозного философа, что логика – не наше дело, ибо новый мир – в каждой строчке – мир действительно говорит авторским словом, ибо строчки, не вникая в собственную правильность (поймешь ли?), заботятся о том, что рисуется, как движется рука – не всегда прямо и ровно и спешат донести и показать: как баба с рынка ожидающим детям – прийти и вывалить. Как выученный урок – рассказать с внутренней радостью: вот что могу! Ибо есть безусловная завороченность мыслью, делом, словом.

Новый мир просматривается и в построении и в содержании книги. В ней непривычный набор категорий-высказываний:

Рисунок,
Фраза,
Операция,
Положение вещей,
Простые неопределимые,
Целое,
Предмет, То, о чем речь,
Одно,
Измерение мира,
Понимание,
Логическая форма и действительность,
Тождество,
Цвет логики,
Невозможное суждение.

Можно составить словарь логических терминов Бибихина, и мы получим совершенно иной мир, свернутый в своё как в одно. В мире Бибихина мы ближе к порядку, когда его не отыскиваем, тем более что чувство цели нас не обманывает (с.87). Здесь жесткое – печальное и мужественное – констатирование состояния логических дел, установление своего рода иерархов в логике: Аристотель – отец, Гегель – сын. Для полноты требуется дух, хотя на себя Бибихин не возлагает такой миссии: «чтобы пойти в логике дальше, нужна новая династия. Не нам ее начать; достаточно для переходного времени, если кто-то понимает, о чем речь, и работает над возвращением логики к жизни» (с.68). Но дух начинает дышать.

Дыхание это ощутимо при чтении – этой книге вроде бы нечего возразить, ибо как возражать *видению* –вижу так и все тут. На нее не может быть рецензии с обычными положительно-отрицательными разборами, разве что в ответ написать собственную книгу или совместно видеть, или не увидеть вообще. А раз так – как слепому писать? Есть ли ответы? поскольку ясно сказано, что и без них «мы что-то значим и своим присутствием показываем» (с.155), даже если сами не осознаем, что. Поразительность этой книги в том, что в ней – уверенность в надежности выраженных в ней прозрений. Не в их выражении – здесь есть длинноты, но они вырастают в попытках основательнее предъявить эти прозрения. Уверенность в этих прозрениях происходит от *захваченности*. Я не захвачена так Витгенштейном, я так и не могу сказать, в результате я могу нечто раскритиковать. А Бибихин нет. В лучшем случае скажет: хотел так, но не удалось. Не удалось не потому, что плох или неточен замысел, а потому что дело трудное и непосильное. Моя критика,

возможно, будет мимо цели. Он же скажет – именно так, мимо, впрочем, способ выражения прозрения может быть не удачен – ну, сказал и сказал...

Витгенштейн его, Бибикина, опередил, этим объясняется его многословие – толстая книга в ответ на маленький Трактат. Но этот маленький, во многом до сих пор не понятый Трактат, представил Витгенштейна музейным экспонатом. «Витгенштейн как мертвый перед нами. Смерть здесь выступает, так сказать, собственным лицом, не в физиологических последствиях, а в своей отдельности, абсолютной границе. Мы ввели отдельность (странность) как термин» (с.120). Бибикин его вивифицирует? Не дает себе труда. Ведь это перед нами он как мертвый, не перед ним. Но он его умножает, потому многословен. Впрочем, его многословность странна – все время кажется, что, несмотря более чем пятисотстраничную книгу, он скуп и сдержан.

Как-то раз, сдавая статью в сборник, я услышала от редактора слова: «Почему ты ссылаешься на Бибикина – он же филолог».

Странно в Бибихине не опознать философа. Ибо он был одним из немногих, опознавших язык философии в самом существе человека, узнающем себя в свободной открытости миру. «Философия получает смысл в открывшемся просвете» (с.121) Философский текст для него был средоточием «настоящей легкости, требующей радостной прочной серьезности». Философия - не одно из занятий человека, а захватывающее его полностью. Она была делом Владимира Вениаминовича, связанным с тяжелым риском. Каждое его слово – риск быть непонятым, некорректным, не проделавшим – вот где филолог - филологическую работу, не желающим свое дело превратить в констатацию фактов, стать символом, а не делателем. Этот риск увеличивался, когда он интерпретировал две главные мысли XX в. – Витгенштейна и Хайдеггера, в гадамеровском смысле интерпретации, в смысле захваченности узнаванием, которое есть ты сам и которое обладает «доверительной интимностью» и опознается как своё. Витгенштейн и Хайдеггер – щедрые дары, которые мы получили от Владимира Вениаминовича Бибикина, и не только в виде книг, но и семинаров, которые он вел, несмотря на запреты и несмотря на тяжкую болезнь. Особая рода настойчивость, с которой он их вел, - явный признак того, что дело в том нуждается, поскольку главное для него – очистить мысль от навязчивых и наслоившихся схематизмов, чтобы мысль показала путь к самим вещам и к миру.

В книге о Витгенштейне он дал определение философии как «школы хранения границы, сбережения предела» (с.120). В этом смысле вся его книга – неожиданность. Неожиданность стиля и мысли, нагнетающей неожиданность. Поразительные определения вроде определения границы как «прощания с ускользающей настоящестью вневременного падения» (с.124). Оказавшись на границе, которая и просвет, и обрыв, и дом, «мы там, где нас требует долг». Его философия – онтологическая этика, а вместе с тем (одновременно, сразу) логика, мистика и эстетика. Все это вместе – вне науки, вне правил, все неведомо само по себе, оттого, что путь к этой логике-этике-мистике-эстетике лежит не через интерпретации по типу «это туда, это сюда», а прямо и непосредственно в «то самое», в тождество-тавтологию. Если не понять эту задачу философии, не понять ни Витгенштейна, ни Бибикина.

Онтологическая этика, понятая как «соблюдение места, где мы, человеческие существа, находимся в самом близком для нас, у себя дома», куда «трудно вернуться». Ибо «мы движемся между двумя полюсами» - собственного/чужого, полноты/пустоты, богатства/нищеты. Два полюса образуются тем, «к чему мы тянемся, потому что сила тяги показывает другое ненужным. «Тягой прочерчивается граница, определенность, просвет, выводящий из скользкой двусмысленности “имения места”».

Этика, о которой говорит Бибикин, это этика и Витгенштейна, и Бибикина. Он вообще позиционирует себя как делающего то же дело, что и Витгенштейн. В этом смысле трудно отличить одного от другого, да и мы и не будем здесь этого делать: речь о книге Бибикина и только о нем. Его этика (и все же – Бибикина-Витгенштейна)

начинается с самого первого предложения Витгенштейновского Трактата («Логико-философского трактата»), в котором говорится, что мир – это все, что выпало. «Отсутствующее пространство мира вводится уверенным, как в ясном сне с открытыми глазами требованием определиться на да-нет... Точка вводится до отыскания, дарится раньше вещей». «До точки не дойдешь, если не введешь ее сам, взяв на себя ответ за нее». (121). Но – значит ли это, что она уже есть? Или это значит, что ты сейчас и только сейчас создаешь мир, взяв на себя роль творца? То, что Биbihин философ *религиозный*, сомнений не вызывает: и в этой, и в других книгах об этом говорит он сам. И даже сообщает о своей принадлежности к православной церкви, правда, с некими оговорками, о которых чуть ниже. Но Бог православной церкви – *личный* Бог. Здесь же, и на очень важной для понимания этики 121 странице и на других, речь идет о *личном* поступлении, сильном вводе мира с одновременной ответственностью за этот ввод, и – мире *безличном*, который «все, что выпало» из азарта игры, заставившей мир выпасть (сравнение с игрой в кости), в которой человек «становится непривычен себе» (с.122) и соответственно не вполне владеет собой, ибо опьянен горячностью и азартом игры. Кто в таком случае поступает и почему ему нужно брать ответственность. То, что он (этот «кто-то») отвечает, – это некая данность, точка, поставленная «раньше говорения». И потому при «вчитывании глубже», вопрос не проясняется, а недоумевается. Ибо риск игры, безусловно, «доставляет удовольствие», за нее дается ответ (проиграв, можно застрелиться). Столь же безусловно, что здесь есть иллюзия, «тоска по утраченной ясности», возможно, заставившей Рассела, Гуссерля, Хайдеггера и пр. опираться на ясность факта. Но почему при таком странном раскладе сил я должен брать ответственность на себя, да еще вводить эту растреклятую точку, если весь нахожусь не в себе? И откуда это неопределенное «миру выпало быть таким», если выпадение костей связано вместе с тем с «достижением дьявольского совершенства, полного мастерства, безумного умения»? (с.122) Это «безумное умение», «указующее на квантованность вещества фактом», на устройство мира на да-нет, или-или, бытие-небытие? Пример с Гераклитом, играющим у храма Артемиды Эфесской с детьми, пренебрегши государственными делами, отказ в правоте Эйнштейну, уверявшему в споре с квантовой механикой, что «Бог не играет в кости», вроде бы свидетельствует, что есть Некто, ответственный за выпадение мира. И если «воображение скрытых тайн показывает силу рассудка, не готового поверить, что мир устроен *не по нему*», что «рассудок предпочтет несчастье в самодельной тюрьме, но не согласится, что даже решает, хорошо ему или плохо, *не он*» (с.122), то, вероятно, что отвечает тот, кто водит рукой игрока в кости, кто придает азарт его игре, кто в конце-то концов сам и играет. Это – божественный игрок, он отвечает, но в таком случае мир не просто случается, он *предопределен*. И в таком случае акцент даже не на показ мира, не на доказательство его бытия, а на *угадывание* его устройства, даже точнее и правильнее – угадывающего попадания в его устройство – является важнейшим стержнем философии. Ибо,

если мы ориентированы на тавтологию, то должны понять, что при этом не может и речи быть о проверке с помощью наблюдения действительности истинности или ложности высказывания – так делали Фреге и Рассел. Высказывание фактом самого высказывания уже с самого начала истинно или, что то же, ложно. Выражение $p = \sim p$ – не обратимо, здесь нельзя сказать $\sim p = p$, ибо в таком случае перед нами будет не тождество, а предельный случай отождествления. Здесь сразу показ утверждения (истинного или ложного), и только потому это конкретный факт. Любое утверждение мгновенно уравнивается той действительностью, которую высказывание начало опробовать. Правда, фраза «чернильница, стоящая на этом столе, есть одновременно фраза, говорящая, что я сижу на этом стуле» (с.147), вызывает сомнение в правильном направлении зонда, ибо поставить на стол ее могла не я, она могла там стоять, всеми забытая. Но я хотела бы обратить внимание на другое: Биbihин говорит здесь об обратимости смысла (с.148) совсем не в том смысле, о котором говорят формальные логики. Не чернильница картинка моего душевного состояния, а мое душевное состояние есть картинка чернильницы. Это

действительно логика, это действительно вместе и одновременно мистика. Это вообще то, о чем когда-то пытался другими средствами сказать и Гоголь, и Достоевский. Это не мартобрь показал душевное состояние человека, а душевное состояние человека – картинка мартобря. Все другие, формально-логические, многозначные, пропозициональные и прочие логики, все устройства суждений ничуть не мешают основному каркасу этой Большой логики, они внутри. Это действительно очень просто, и это невероятно трудно. Витгенштейн написал небольшой трактат, доведивший его до нервного срыва. Бибахин – большую книгу, потребовавшую невероятного напряжения. Но, видимо, нужна еще большая, чтобы одолеть что – предрассудки? домыслы? вымыслы? Но почему тогда столь долго оставались верными вымыслу совсем не робкого десятка люди, знавшие цену риску и шедшие на него? может быть, сила этих предрассудков-домыслов-вымыслов не в их величине (более двух тысячелетий), а в их *спасительной* силе? И не сна, иначе что может мне достоверно показать, что не сон – показанное Витгенштейном-Бибахиным? Может быть, все-таки есть мосты между нашими представлениями и вещами? Говорит же Владимир Вениаминович о приготовлении к сплетению рассказа и показа через распутывание узлов (с.127).

Для так понятой (я, правда, не могу утверждать, что угадала мысль Бибахина, ибо, повторю, не столь заморожена мыслью Витгенштейна, а дело требует такой замороженности, чтобы встретиться с *тем самым*, «что нас давно задело», как сказано на 121 с.; я могу только утверждать, что меня *задели* такие размышления) философии действительно важна постоянная *смена аспекта*.

Что это такое? Бибахин сразу отводит в сторону предположение, что Витгенштейна надо рассматривать в русле какого-либо направления в истории философии, скажем логического позитивизма, как, впрочем, вообще в русле истории философии. Это, кстати, прекрасно понимает У.Эко, вложивший в «Имени Розы» цитату из Витгенштейна в уста Вильгельма и одомашнил ее, вместил в средневековую речь, поскольку «философия не вопрос выбора между спорящими сторонами; поэтому обучение у истории ничего не дает; оно не нужно; поэтому мы приступаем к предмету без всяких исторических разысканий»¹. Поэтому смена аспекта, вынесенная в название книги, это характеристика мышления в целом, мышления, в любой момент готового измениться, поскольку такое мышление, захватив множество конкретных неопишуемых простых ситуаций, для осмысления которых требуется усилие воображения, должно уметь изменяться мгновенно.

Сама такая мгновенность требует неустанного взглядывания и неустанного поворота зрения – и зрения как глаза и зрения как точки зрения. Такая смена аспекта предполагает понимание того – и в современной философии оно давно назрело – метафоричности, которая является определением мышления – не в смысле его отказа от строгости, не в смысле художественной выделанности или окрашенности. Метафоричность понимается в смысле способности мышления к мгновенному переносу внимания, в прямом смысле переноса, в онтологической способности мира быть многосторонним, то есть странным самому себе, поскольку в его основе лежит слово, как и философия определенное как граница и соответственно как место смены аспектов, перемены взгляда (с. 430). Самой своей книгой Владимир Вениаминович являет такую возможность-способность, являющуюся его *личным* опытом, а потому не поддающимся повтору. Потому что это мой и только мой – солипсистский – мир. Витгенштейн, полагавший тождество (Бибахин считает, что надо подчеркивать это «то же самое», предпочитая говорить «тождество») я и мира, уставал предлагать свой Трактат (почитать, опубликовать), а Бибахин, предлагая, вслушивается в некий, ему слышимый Гераклитов шум.

Именно этот шум – игра, понятая как само естество, *παίς παίζων*, дитя играющее. Эта игра отлична от игры в бисер, логические игры Витгенштейна – игра самого естества.

¹ Эко У. С.71.

Мы говорим как дети, и как дети- несмышлениши, поскольку объяснения от нас ускользают (с.15 – 16), и мы нащупываем их в глубине корней. В этой глубине не разглядеть классы, роды. Типы (даже если ими пользоваться), ибо в глубине всеединства их нет, как нет и формально-логического языка. Но логика-то есть! Она является в простоте предложений, в идее использования-применения, в показе, понятном как жест. Ткнул пальцем и очертил все возможное и невозможное, выпавшее (тычок пальцем) и не выпавшее (все, что вокруг тычка). Этот тычок, это высказанное предложение уже попадание *в логическое пространство*. Оно только так и обнаруживается. Правила, законы, определяемое/неопределимое – все внутри него как попытки его предъявить, ибо «мир есть говоримое им через меня слово», это «безличное представление (явление) мира» (с.63). Мои фразы, фразы-модели представляют не меня, они сами себя представляют мною. Фразой Бибихин переводит Satz. Он перебирал имена, долго думал, как передать Satz – в результате у него перемежаются «предложение» и «фраза». В самой фразе, в ее структуре речь содержится «прежде моей интенции» (с.65). Именно в ней то безличное, «то есть не мной созданное и не мне принадлежащее представление мира» (там же). Именно такая логика вместе уникальна и всеобща. Правда, слово «всеобща» - лишнее, ибо я это и есть мир.

Странно, что ни Витгенштейн, ни Бибихин не вспомнили Декарта, «я» которого также представляло мир. Все первые тезисы Витгенштейна, казалось бы, должны были соотноситься с отцом рациональной философии Нового времени. Можно даже было предположить, что Витгенштейн совершил жест доведения до предела нововременную научную логику. И более: при воспоминании о Боге Казусе и богине Оказии – вот! могла возникнуть мысль о Декарте, ведь и у него казус образует проход к свободе. Так нет, у Бибихина на языке Цицерон, «О природе богов», не людей. И там и тут речь о метафизическом «я»... Более того, если бы возникла нужда сравнивать Витгенштейна с Декартом, то в плане выведения глубинной внутренней правящей миром логики на поверхность мира через употребление слов и понятий.

Но не странно и что мысли о сравнении не возникло. Ибо метафизический принцип Декарта заключался в том, чтобы вывести мысль в немислимое, довести сомнение до несомненного, радикализм сомнения обратить в радикализм несомненности. Декарт не просто говорит: чтобы исключить ложь, нужно сомневаться. Он говорит: я мыслящий, а это значит сомневающийся. И французские и латинские глаголы, выражающие мышление и сомнение предполагают двоицу: cogitare (cum+agitare, со-бирать, со-действовать, размышлять, об-думывать, что связано с трудностью любого действия, агитации) и dubitare с его очевидным дублированием отношения к чему бы то ни было. Декарт считает, что если о чем-то можно сказать и да, и нет, что о чем-то можно утверждать или отвергать, то оно уже в силу этого ложно. Неложно то, что требует одного и только одного признания. В известном смысле «cogitare» и «dubitare» – синонимы, и задача Декарта, шагающего в этом направлении, – *выйти на порог сомнения-размышления к чистому созерцанию сущего, что уже не мысль, следовательно, не сомнение, тем более не его речевое выражение, поскольку о нем нельзя ничего сказать*. Декарт не случайно мечтает о его математическом выражении. Его «я» преодолевает порог мысли и оказывается в немислимом бытии, потому и немислимом, что его создал Бог. А иначе уж «я» как-нибудь вы-мыслило, вообразило бы себя в нечто или поставило перед собой нечто, как оно и делало со всеми чувственными вещами. Потому у Декарта была мечта о математических знаках, замещающих речь.

У Витгенштейна же – наоборот – желание перейти от формально-логического языка к обыденной речи. Одно *это принципиально иной ход, несмотря на внешнее сходство словоупотребления и даже на сходство граммато-семантических структур*. У Декарта – Бог причиняет всю онтологику, здесь логика – вместе, разово с языком-речью. Это особого рода абстракция, не вытащенная из ссохшихся индивидов и не отделенная от них непроходимой чертой, а вместе, рядом, наготове явить себя как только перо, язык или

их заместители лишь начнут выводить нечто от или из себя. Здесь нет места сомнению. Любая фраза осмысленна и вводится в уже готовое логическое пространство. Любая фраза говорит «да», мгновенно, своим появлением очерчивая и все «нет», и все противоречия, согласия/несогласия, одобрение/оспаривание. Она всегда уже есть выбор, даже если он неосознан. И этот выбор, говорит Бибихин, может навсегда вывести тебя из пространства строгой мысли, оставить среди пустословия (с.155). Это в отличие от Декарта, где свобода обеспечена Богом, который, поскольку Он – не обманщик, не может в тебя вложить и неправильных мыслей, какая-то, мягко говоря, странная свобода, если даже еще не приступив к сомнению, промычишь нечто несусветное, уже обязываешь себя к ответу. Это действительно не «личный выбор», как у Декарта, у которого любая картина – плод личного выбора, ее представление всегда *als ob*, хотя любая картина сама по себе от личного выбора не зависит в силу врожденности идей. Но я тем самым не только их активный явитель, но и носитель.

У Витгенштейна же мир – не представление, а часть органики. Выведенный в представление он теряет часть этой органики, как слово и время. Витгенштейнова картина рисунчата, движение карандаша, конечно, свободно, тем более что движется он в свободном пространстве, уже рассчитанном на вопрос/ответ, на да/нет. Но вопрос в том, свободен ли «я», свободно движущий карандашом, если все, даже не осознанное уже неким образом определяет меня, если в самой фразе, произносимой мною как рупором мира, в самой ее структуре содержится речь «*прежде* моей интенции» (с.65). Здесь налицо глубинная предопределенность всего.

Свобода оказывается *необходимой* свободой говорения, делания, жестикуляции, в которые неведомо как, но закован говорящий. Я думаю, что гораздо важнее для Витгенштейна не столько жест доведения до предела метафизики (хотя, разумеется, он есть), но идея «*вдругости*» - желание бросить все, что ничего не дало и начать сначала. Бибихин отчетливо проясняет эту мысль. Какая разница между механиком и философом, спрашивает он. «Для механика развалившаяся машина катастрофа, для философа звездный час». Хайдеггер каждое утро брался за работу как начинающий (с.66). В философии отвечаешь не за то, что написал, а за то, что искал. «Только не заботься о том, что ты однажды написал! Только начинать всегда думать заново, как если бы вообще ничего не было сделано» (там же). Свобода только в выборе, в решении, развязывающем узел. «Не правее ли Бахтин в философии поступка? Не в нашей власти знать, чем обернется поступок и получится ли он вообще... Поступающий не всегда знает, что им движет. Он опьянен иллюзией вхождения в неповторимую новизну, воображает себя творцом события и не сразу согласится признать свою немощь» (с.363). На деле все решает «мысль и слово» как данные нам непрошено, ибо «*мы не знаем причины мысли в нас*» (с.157).

Ясно, почему Бибихин недолюбливал Августина, признававшего и предопределение и свободу как присущую человеку по акту свободного творения свободным Богом («в этом мы с вами расходимся», - говорил он мне), впрочем, ясно и то, почему – ни слова о Декарте, онтология которого – Бог и свобода. Он же «готов уложить и Его тоже». Лишь «в минуты благочиния и умиротворения» он «мечтает (!) оставить Его как есть», но в конечном итоге все равно «решит то, что мы думаем и говорим повседневно» (с.363).

А.П.Огурцов. Я хотел бы уточнить, что Вы понимаете под «сменой аспекта»?

С.С.Неретина. Я сказала, что смена аспекта – это характеристика мышления, смысл которого в способности мгновенно схватить множество конкретных ситуаций, для осмысления которых требуется усилие воображения.

А.П.Огурцов. Я бы хотел все же показать другую смену аспекта, связанную с отношением к философии Венского кружка. Существует громадная литература об отношениях Витгенштейна и Венского кружка. То, что он был связан с Венским

кружком, это несомненно. Он был в Вене. По свидетельствам даже присутствовал на некоторых докладах. Витгенштейн пользовался большим авторитетом среди Венцев. Одновременно несомненно и то, что его философия далека от логического эмпиризма. Отмечу те пункты, которые его связывают с философией Венского кружка: 1) поворот философии к языку, трактовка философии как аналитики языка; 2) исходный пункт - трактовка языка как совокупности атомарных *Saetze*, или фраз как переводит этот термин В.В.Бибихин; 3) установка на выявление однозначности этих атомарных фраз – *Satz*. Но то, что отличает Витгенштейна от философии языка Венского кружка, состоит в том, что его интересует структура мира, репрезентирующаяся в структуре так понятого языка, а Венцев эта онтологическая проблема не интересовала, они были замкнуты сугубо на языке, на различии в нем двух слоев - эмпирического и теоретического языка, на редукции последнего к первому, на выявлении хотя бы правил соответствия между первым и вторым. Можно сказать, что философы Венского кружка ограничивались языком науки, не выходя за его пределы, не интересуясь его укорененностью в бытии, делая акцент либо на синтаксисе, либо на семантике языка науки, в то время как Витгенштейна уже в «Логико-философском трактате» занимали проблемы «картины мира», репрезентаций «картины мира» в индивидуальных языках, состоящих из *Saetze*. При таком подходе возникают дополнительные сложности, например, как достигается соответствие между различными индивидуальными языками, можно ли его в принципе достичь или эта задача вообще не достижима? Исходная посылка ряда Венцев (например, Ф.Вайсмана) состоит в том, что элементарные пропозиции (или *Saetze*) описывают содержание нашего опыта. Эта идея близка феноменалистской онтологии Витгенштейна, для которого мир, где мы живем, это мир чувственно данных. Вместе с тем физикалистский редукционизм Венского кружка влечет за собой допущение мира, иного по сравнению с миром чувственно данных: допускаются сущности, принципиально отличные от непосредственно данных. Каково отношение Витгенштейна к физикализму? Одни полагают, что для него был не приемлем язык физикализма, другие усматривают в его повороте к реализму вариант физикализма. Конечно, существуют точки пересечения между физикализмом Р.Карнапа и философией Витгенштейна (так, различие Витгенштейна между формальными и обыденными понятиями в «Логико-философском трактате» (4.126) весьма близко различию Карнапа между универсальными и обычными словами). Более того, Витгенштейн обвинял Карнапа, повернувшегося к физикалистскому языку как универсальному языку науки, в плагиате, а тот в свою очередь отмечал патологическую чувствительность Витгенштейна к изложению его философских идей. Это весьма запутанная история еще требует своего осмысления (полагаю, что никакого плагиата Карнап не совершал и существует принципиальное отличие между феноменалистским и физикалистским подходами)². Еще надо понять, что же изменилось в философских идеях Витгенштейна? Можно ли трактовать его поворот к реализму как поворот к физикализму? По моему мнению, логический синтаксис у Карнапа направлен прежде всего на осмысление языка науки, а для Витгенштейна любой язык метафизичен, он отягощен онтологией, которая и интересует его. Карнап же известен как критик метафизики, доказывавший бессмысленность ее предложений.

Конечно, нельзя упустить различие между ранним и поздним Витгенштейном. Если в «Логико-философском трактате» Витгенштейн делал акцент на дескриптивности *Satz*, то в «Философских исследованиях» на прескриптивности языка. С этим связан его поворот к анализу прагматики языка, к осмыслению контекстуальности языкового употребления. Возможно, что этот поворот обусловлен его педагогической практикой, его

² Письма Витгенштейна см. в кн: Nedo M., Ranchetti M. Ludwig Wittgenstein: Sein Leben in Bildern und Texten. Frankfurt am Main. 1983.SS. 250,254-255,381-382. Об этой истории см.: Hintikka J. Ludwig s Apple Tree: on the philosophical Relations between Wittgenstein and the Vienne Circle // Scientific Philosophy: Origins and Developments. Ed. F.Stadler. Dordrecht/Boston.London.1993.

методикой преподавания немецкого языка в австрийской школе, из которой он сделал выводы весьма глобальные и имеющие прямое отношение к философии науки. Иными словами, философия образования, которая чувствуется в его трактовке «языковых игр», непосредственно связана с его философией науки. Могу сослаться на статью У.Бартли (мл.)³. К сожалению, никто кроме него не изучал сложные взаимосвязи между философией образования, философией языка и философией науки. За этим радикальным изменением следует многое – прежде всего поворот к проблеме понимания и интерпретации языковых символов. Но я бы не стал превращать Витгенштейна в защитника герменевтики (такие интерпретации ныне нередки, особенно при сравнении Витгенштейна и М.Хайдеггера) – он все же был далек от нее.

Можно сказать, что Карнапа и Витгенштейна интересовали различные размерности языка: первого синтаксис языка, позднее дополненного семантикой, второго – прагматика. Поворот к прагматике объясняет и то, что Витгенштейн начал анализировать не просто дескриптивные, а прежде всего прескриптивные языковые формы, т.е. формы языковых выражений, имеющих дело с долженствованием, с приказами, требованиями и т.д. Очевидно, с этим же связан и его интерес к трактовке проблем ценностей, выраженных в этике и в эстетике. Но здесь его поджидают новые сложности, одна из которых представлена т.н. «гильотиной Юма», в которой подчеркивается, что из дескриптивных предложений нельзя вывести прескриптивные предложения. Разрыв между фактуальными предложениями и предложениями долженствования означает, что существует разрыв между миром фактов и миром ценностей, между критериями знания (истина/ложь) и критериями оценок (хороший/плохой), между фактуально обоснованными убеждениями и нормативными убеждениями. Как обходит эту трудность Витгенштейн – отдельный разговор, но полагаю, что именно обсуждение этой трудности и задавало перспективы его исследований проблемы ценностей в поздних лекциях и работах. Могу лишь сказать, что для него были неприемлемы разговоры о том, что эти два вида предложений проникают друг в друга, взаимосвязаны и пр. Онтологический статус дескриптивных и прескриптивных предложений, фактов и ценностей принципиально иной – такова исходная точка зрения Витгенштейна.

Надо сказать, что сам Витгенштейн не упоминает имени Д.Юма и ничего не говорит о т.н. «гильотине Юма». Это сделала его ученица и издатель его «Философских исследований» на английском языке Э.Энскомб⁴. Витгенштейн, замечая, что «добро лежит вне пространства фактов»⁵, казалось бы, фиксирует невыводимость прескриптивных высказываний из дескриптивных. Однако в работе «Достоверность» – одной из его последних работ, которая опубликована уже после его смерти он обращает внимание на то, что «между предложениями логики и эмпирическими предложениями отсутствует четкая граница»⁶, что граница между правилом и эмпирическим предложением размыта. Правда, он сомневается в том, что любое эмпирическое предложение может быть превращено в нормативное. Это записи сделаны 12 марта 1951 г., т.е. за полтора месяца до смерти (28.04.1951). Иными словами, для Витгенштейна дилемма Юма не была актуальной: он проводит мысль о том, что для оперирования языком важны как предложения логики (т.е. определенные нормативные предложения), так и эмпирические предложения, т.е. утверждения об объектах. То, что их статус различен, для него не столь существенно.

³ Bartley W.W. (III) Theory of language and philosophy of science as instrument of educational form: Wittgenstein and Popper as Austrian schoolteacher// Methodological and historical Social Science. Ed. R.S.Cohen, V.W. Wartofsky. Dordrecht. Boston. 1974.P.307-337.

⁴ Anscombe G.E.M. Modern Moral Philosophy // Philosophy. 1958 Vol.33 перепечатано в: Collected Philosophical Papers. Vol.3.P.26-42.

⁵ Витгенштейн Л. Философские работы. Ч.1.М., 1994.С.414.

⁶ Там же.С.360

Вместе с тем поворот к прагматике языка существенно модифицировал позиции Витгенштейна. Если ранее он называл свой «Логико-философский трактат» альбомом, зримой картиной ландшафта мысли, то в «Философских исследованиях» язык трактуется как инструмент действия, которое подчиняется определенным правилам. «Языковые игры» включают в себя различные формы употребления языка – от приказов до описаний, от требований до вопросов. Правила употребления языка различны – от правил, которые само собой разумеются, до правил, регулирующих применение правил, от правил предсказания действий до правил освоения правил. Перевод для него - это замена одной «языковой игры» на другую: например, приказ может быть переведен в предложение, в действие и в демонстрацию. Смысл языкового выражения – это его применение. Так, «значение слова - это его употребление в языке»⁷.

Главное в том, что «языковые игры» подчинены правилам – правилам построения предложений, правилам употребления знака в языковой игре, правилам, регулирующим применение правил⁸. Философия понимается как описание форм употребления языка, как осмысление «языковых игр», которые трактуются как модели, проливающие свет на возможности языка, как осознание правил употребления языка. Правило предстает как один из моментов «языковой игры». Культура, по его словам, предоставляет правила, в том числе и языковые правила. Поэтому и возникает проблема соотнесения образца как инструмента языка, или парадигмы, с объектами, которые нередко отождествляются, что, согласно Витгенштейну, неверно. Такого рода отождествление – одна из ловушек языка.

Это различие образцов и объектов радикально меняет онтологию Витгенштейна. Если ранний Витгенштейн отдавал дань феноменалистской онтологии, апеллируя к явлениям, данным в опыте, то поздний Витгенштейн говорит уже о «возможности явлений»⁹, которые не могут быть фактом опыта, т.е. фактуальными предложениями¹⁰, и о диспозициях, выраженных в различных предложениях, фиксирующих эти возможности языка. Этот подход к языку позволил Витгенштейну обратить внимание на акт понимания, который предстает у него как посредник между языковым выражением и действием, с помощью которого он преодолевает разрыв между языковым выражением и действием. Понимание для него – это понимание техники (прагматики) употребления языка, а взаимопонимание – это согласованность суждений. Конечно, речь не идет об определении философии как герменевтической онтологии, что сделали его современники М.Хайдеггер в своей «фундаментальной онтологии» или Н.Гартман в трактовке онтологии как учения о сущем. Однако можно интерпретировать философию языка Витгенштейна как исток учения о языковых актах (Д.Серль) и идеи об онтологической относительности, ставшей явной в работах У.Куайна: ведь у Витгенштейна речь идет о разных «языковых играх» и о разных возможностях выражения явлений в языке. Итак, поворот к прагматике языка задал совершенно иные перспективы в трактовке Витгенштейном философии: 1) она стала трактоваться как осмысление правил употребления языка, понятого как формы действия или жизни; 2) выявлена иная онтология – онтология возможностей, выраженных в разных языковых играх и в разных диспозициональных выражениях; 3) на роль посредника между предложением и действием был выдвинут акт понимания, в том числе и понимания правил употребления языка; 4) проведено различие между парадигмами употребления языка и объектами.

Маркова Л.А. Я хотела бы сказать о предпосылках плюрализма у раннего Витгенштейна. Витгенштейн является основоположником аналитической философии, то есть философии, в которой в наиболее законченном, в строго формальном логическом

⁷ Там же.С.99.

⁸ Там же.С.119,133, 162 и др.

⁹ Там же.С.122.

¹⁰ Там же.С.160.

виде выражены основоположения познавательного мышления. Но в то же время, уже Витгенштейн продемонстрировал возможность и неизбежность выхода к другому мышлению, к другой логике уже в его «Логико-философском трактате». Напомню те моменты в его философии, которые позволяют говорить о возможности преодоления в рамках его философии познавательного мышления, в логике которого доминирует *один* субъект и отношение субъект-предмет.

Витгенштейн говорит о единой логике и едином языке, о совпадении логики языка с логикой мира (логическая форма) и, что важно, о невозможности сказать что бы то ни было о том, что находится за пределами языка и мира. В этом случае он рекомендует лучше молчать. Тем не менее, он *говорит* о границе мира, предполагается, что эта граница отгораживает наш мир от чего-то, находящегося за его пределами, о чем ничего нельзя сказать средствами нашей логики и нашего языка, о чем, поэтому, лучше ничего не говорить. Но такое рассуждение неизбежно подводит к мысли, что за границей нашего мира существует другой мир с другой логикой и другим языком. А там, где другой мир, другой язык, там и другой носитель этого языка, другой субъект. Встает проблема возможности общения с этим другим субъектом. В логике Витгенштейна как выражающей базисные положения нововременного познавательного мышления эта проблема не имеет смысла. И, тем не менее, с заднего входа, она вторгается в его философию.

В другой идее Витгенштейна, в идее *картины* мира, то, что выпадает, на мой взгляд, из основных параметров его логики, так это конкретизация им понимания картины на примере музыки. Одна и та же реальность может отражаться разными способами. Симфония, например, это и грампластинка, и нотная запись, прочитываемая разными дирижерами и оркестрами по-разному. Для Витгенштейна на первом плане остается то обстоятельство, что речь идет об одном и том же, о той же самой симфонии, но при этом гарантируется возможность ее разнообразного прочтения, на базе закона проекции; музыкальное произведение может интерпретироваться неодинаково. Здесь, в случае с музыкальным произведением, с большой ясностью просматривается неизбежность индивидуализации в результатах отображения реальности в знаках, будь то знаки партитуры, звучание разных оркестров или запись на грампластинке. Средства изображения реальности (симфонии) разные, и эти средства *напрямую связаны* с внутренней структурой самой симфонии, их нельзя просто отбросить как не имеющие отношения к существу дела. Личностные свойства ученого не входят в результат его исследовательской деятельности, и их можно (даже нужно) не учитывать. В то же время нельзя отстраниться от особенностей оркестра, мастерства музыкантов, таланта дирижера, которые присутствуют в исполнении музыки, создавая индивидуальность и оригинальность музыкального произведения. Разные изображения реальности, неодинаковые картины мира, и чтобы быть разными, они должны иметь разных исполнителей, разных субъектов. Встает проблема возможности их общения, сравнения результатов их деятельности. Эти процедуры не выносятся за пределы логики, они базируются на «законе проекции», на «форме отражения», которые их предполагают. Плюрализм и многосубъектность «просвечивают» в логике Витгенштейна.

Следующая идея Витгенштейна, которая открывает окно для выхода за пределы его логики, это идея субстанции, которая находится за пределами мира. Она формируется из предметов (вещей), которые, в свою очередь, находятся как бы в поле возможностей своего разнообразного включения в разные положения вещей (атомарные факты). Прежде всего, само понятие субстанции, о котором ничего нельзя сказать средствами логики, и которое, в то же время, обеспечивает возможность (очень важную для логики Витгенштейна) определять наличие смысла у предложения путем его соотнесения с реальностью, явно принадлежит к сфере метафизики (как и понятие логической формы). Похоже, что само построение логики у Витгенштейна зависит от понятия (субстанции),

которое никак не может быть осмыслено силами этой логики, логика опирается на нечто нелогическое. И опять появляется намек на другую логику, с носителем которой, другим субъектом, надо наладить какие-то межличностные отношения.

И еще, если каждая вещь содержит в себе возможности своего разнообразного включения во многие атомарные факты, образующие структуру мира, то, по-видимому, и в языке, логика которого совпадает с логикой мира, тоже должен присутствовать такого рода плюрализм в употреблении слов и предложений. Если слово включается в разные контексты своего употребления, то значение слова зависит от этих контекстов и не может быть однозначным. Это обстоятельство явно противоречит требованию употреблять слово всегда в соответствии с точно определенным, единственно возможным его значением. *Единая* логика дробится на множество конкретных случаев ее *разного* функционирования. Возникает вопрос, остается ли она при этом единой.

Наконец, понятие смысла, которое играет в философии Витгенштейна существенную роль, в значительной степени отодвигает на второй план понятия истины и ложности как соответствия или несоответствия предложения реальности, как субъект-предметное отношение. Понятие смысла сближает логику с гуманитарным мышлением, с герменевтикой, с *пониманием* скорее, чем с объяснением. Прежде чем что-то объяснить, это что-то надо понять, понять замысел автора текста, установить с ним определенные отношения, интересубъективную связь.

В своем позднем произведении «*Философские исследования*» Витгенштейн пересматривает целый ряд основополагающих тезисов «Трактата». Прежде всего, он отказывается от идеи единого языка и однозначности словоупотребления. В разных контекстах и жизненных ситуациях слово имеет неодинаковое значение. Так, в подготовительных материалах к «*Философским исследованиям*», в работе «*Коричневая книга*» он разбирает одно из возможных употреблений языка, функция которого состоит в обеспечении коммуникации строителя *A* и его подручного *B*. *B* подает *A* строительный материал: блоки, кирпичи, балки, колонны. *A* произносит одно из этих слов, и *B* приносит соответствующий камень. Предположим, эту сцену наблюдает ребенок и усваивает язык. Такую процедуру Витгенштейн называет *демонстративным* обучением языку: ребенок повторяет слова, которые произносит один из рабочих (учитель). Рабочий выкрикивает слова в виде приказов, а другой действует в соответствии с ними. *A* говорит «кирпич», и *B* приносит ему кирпич. Правильно ли будет сказать, что когда мы говорим «кирпич!», мы *имеем в виду* «Принеси мне кирпич»? В конкретной ситуации так оно и есть. В другом же контексте, когда, например, строительная площадка очищается от ненужных предметов и раздается приказ «кирпич!», под этим словом будет подразумеваться действие «Унеси этот кирпич. Употребление слов – это некая языковая игра. И сами языковые игры, и значения слов оказываются неоднозначными.

Поздний Витгенштейн отказывается от метафизической идеи об одном единственном точном языке, логика которого совпадает с логикой мира в силу наличия некоей общей для них «логической формы». Вместо этого предлагается гипотеза бесконечного количества языковых игр, подчиняющихся определенным правилам, конституирующим так называемую глубинную грамматику языка. Дифференциация и релятивизация функций языковой логики осуществляется с помощью учета практики человеческого поведения. Решающим критерием достаточной точности употребления слов является не их соответствие действительности, а наша потребность. Предложение обретает смысл лишь в связи с единством языка и жизненной практики в контексте языковой игры.

Языковые игры бесконечно разнообразны и охватывают практически все сферы человеческой деятельности. Это: отдавать приказы и выполнять их, информировать о событиях, размышлять о нем, сочинять рассказ и читать его, играть в театре, разгадывать загадки, переводить с одного языка на другой, истолковывать древний текст, читать

проповедь, лекцию, проводить школьные занятия и т.д. Знак живет только в бесконечном разнообразии своего употребления.

За пределы своей «единой логики единого языка», которая является одновременно и «логикой мира», Витгенштейн выходит двумя путями. Во-первых, через такие понятия как логическая форма, логика отображения, субстанция и некоторые другие. О них нельзя ничего сказать средствами нашей логики, они лишь «проявляются», «присутствуют» в мире и языке, и о которых, тем не менее, Витгенштейн говорит много, и без которых его собственная логика едва ли имела бы смысл. Здесь мы имеем выход к другим мирам и другим логикам. Во-вторых, через понятия «языковых игр», «употребления», «практического использования». Здесь имеет место выход в сферу здравого смысла, быта, где исключается точность и однозначность использования слов и где сам Витгенштейн не видит единого языка и единой логики. Более того, в этом случае выход за пределы единой логики не предполагает и построения какой-то другой логики, отличной от логики Витгенштейна. Логика как таковая погружается в море повседневности, практической (и не только) деятельности.

Творческий путь одного философа демонстрирует нам два основных направления, по которым происходила в XX веке трансформация познавательного научного мышления. С одной стороны, развитие плюрализма в логике, как в аналитической, так и в философской. С другой – развитие прагматических и эмпирических исследований, которые тоже, в конце концов, приводят к возникновению новой логики.

С.С.Неретина. Людмила Артемьевна, какие основания послужили к тому, чтобы называть Витгенштейна основоположником аналитической философии? Он был близок Венской школе, но был ее постоянным членом, Поппер называл его позитивистом, что в 29-34 ггю было синонимом логического позитивизма и аналитической философии. Он был близок с Расселом, но позиции его не принимал...

Л.А.Маркова. Я думаю, что Витгенштейна можно считать основоположником аналитической философии, так как он в рамках своей научной философии занимается не анализом вещей окружающего мира, а анализом языка, описывающего этот мир. Такой подход к собственному предмету свойственен и логическому позитивизму, поэтому я не вижу особой разницы между этими двумя обозначениями. Наверняка, если отнестись к этому вопросу серьезнее и проследить историю возникновения каждого из этих понятий, то какое-то различие можно обнаружить, но я специально этим не занималась.

Н.Н.Мурзин. Мне трудно говорить о Владимире Вениаминовиче Бибикине. Отчасти потому, что моя встреча с ним – из тех, что, кажется, могут состояться лишь *post factum*. В данном случае – *post mortem*. И дело тут не в принадлежности к разным «поколениям», «эпохам». Я застал его в живых, слышал его – лекции? выступления? привычные слова представляются неуместными – но по-настоящему (хотя у меня нет и не может быть никакой гарантии или права, чтобы говорить так) он сделался в моих глазах значительным благодаря своим книгам, которые я *смог* прочесть, лишь когда его не стало. Сложилось именно так, и сейчас мне кажется, так и должно было быть. Поэтому я не жалею, что не успел, что называется, пообщаться с ним. В действительности наше общение началось только сейчас, и наверное, единственным образом, каким вообще могло случиться.

Первое, чего бы мне *не хотелось* делать – это рассуждать о «месте», «значении», «масштабе» мысли В. В. Бибикина в «контексте», в истории «русской» и/или «мировой» философии. Эти слова режут слух. Все и так понятно. Слова тут только бросят тень – тень сомнения: о ком только не говорили, что «внес огромный вклад» и так далее. Но даже если говорили говорят и правильно, и так оно и есть, мне все же трудно. Я надеюсь, что другим это удастся лучше, чем мне – найти правильные слова и, что важнее, правильную интонацию, с которой они должны быть произнесены. А они, конечно, должны, и молчание здесь неверная политика. Если мой дом – ледяная пустыня, это еще ничего не значит. Все равно придется идти назад, придется возвращаться. И пускай гераклитовский

poletos, война, длЯщаяся тысячелетиями, пугает, возможно, это все, что у нас есть, и иного не дано. Вообще *никакого* «иного» не дано, всегда есть только одно и то же – место для всего, что есть. Об этом говорится и в «Другом начале», и в «Языке философии», и в «Смене аспекта». Мне кажется, это точка отсчета для Бибикина. По крайней мере, это точка отсчета для меня.

Второе, чего бы мне *не хотелось* делать – это подробно разбирать книгу, которая послужила формальным поводом нашей сегодняшней встречи («Витгенштейн: смена аспекта»). Это не значит, что я считаю, будто говорить о ней, в каком бы то ни было ключе, в принципе не следует. Просто я чувствую себя неготовым сделать так, чтобы это соответствовало, используя выражение самого В. В. Бибикина, *размаху* его мысли. Мне кажется, в этом ее величие – ее надо говорить всю целиком, и мерить ее необходимо другой, столь же цельной.

К.А.Павлов. Философия трудна, говорит Аристотель. Мыслить философски удается крайне редко. Удержать свою мысль в напряжении философского понимания вещей почти невозможно. Мыслят по-истине только боги, говорит Аристотель, а нам, смертным, это удается лишь изредка – тогда, когда нашему мышлению удается «коснуться» (термин Аристотеля) ума божественного. Мышлению, стремящемуся мыслить по Уму (т.е. по греческому Нусу), почти всегда гарантирован срыв в «доксу», во мнение, пусть даже и истинное. Истинное мнение отличается от «истинствующего» мышления внутренним разрывом: распадом энергии мышления. Энергия – так же аристотелевский термин; «истинствование» – это термин греческой философии вообще, обычное слово «естественного» греческого языка, в котором сказывается понимание истины как длЯщейся, действенной формы; на русский, немецкий, английский это слово прямого перевода (в виде глагола) не имеет. Срыв в доксу обеспечен неумением человека проводить границу между тем что есть по истине, и тем, что человек привносит в истину от себя в виде своих домыслов о «вечных истинах», которые, на самом-то деле, своей неподвижной громоздкостью лишь стоят на пути у «вечно юной», и потому всегда новой и всегда неожиданной божественной мысли.

В современных ускорителях могут быть синтезированы «частицы», существование которых ограничено долями секунды. О том, что эти частицы действительно существовали свидетельствуют лишь их «следы», фиксируемые сложнейшей современной аппаратурой и интерпретируемые в свете сложнейших теорий. Для нас, таким образом, эти «частицы» существуют всегда в прошлом, как исчезнувшие события, оставившие свой след на неких более устойчивых конструкциях. Трудность философии аналогична. О ее существовании, как правило, судят лишь по ее следам, которые задним числом считываются с более понятных и более привычных форм человеческой деятельности, «отразивших» произошедшее философское событие. Отсюда и ставшее общепринятым мнение, что значимость философской работы можно оценить лишь со временем, по мере возможности измерить масштаб «цитирования», «рецепирования» и «интерпретирования», как если бы у философии не было внутренней сути, как если бы ее внутренняя энергетика не имела никакого отношения к возможности здесь и сейчас войти в ту вне-темпоральную «действительность» (энергию), ключ от которой дан нам в руки в виде *этого* текста, *этой* философской книги. Да, прорваться внутрь собственной действительности философского события также трудно как и в режиме реального времени пытаться разглядывать «частицу», срок жизни которой исчезающе мал. Слишком высока концентрация энергии; слишком неподвижно то существо, которое силится – не меняя самого себя – соответствовать бесконечным скоростям той действительности, доступ к которой ему всё же как-то почему-то оказался приоткрытым.

Метафору из физики элементарных частиц мы привели не случайно. Философия говорит об абсолютно первом, абсолютно простом – о том, что всегда уже само собой сказывается во всякой речи, всякой мысли и без чего *это* слово, *эта* мысль были бы невозможны. Философия говорит о первоначалах. Природа первоначал такова, что они,

мгновенно сработав, исчезают из поля зрения, позволяя быть всему тому, что на этих началах основано. Поскольку всякий разговор о первоначалах уже пронизан их собственной, все-предваряющей природой, то «прямая речь» о них невозможна. Они всегда уже при деле; их можно застигнуть только за их собственным делом, особым образом вдумываясь, вслушиваясь, вживаясь в их энергию; и приглашая тех, кто это не умеет еще делать, к тому же самому.

Этой энергией мысли, энергией слова, событием касания Ума и был целиком захвачен философ В.В. Бибихин. То, что для иных существует лишь как след исчезнувшего события, могущего существовать лишь доли секунды (если мерить привычными формами измерения), было для В. Бибихина непрерывной действительностью, делом постоянной и неустанной мыслительной заботы, формой пребывания в этом вечно длящемся мгновении, одном и том же и никогда не одним и том же. Бибихин позволял себе срыв в «метафизику», или в «доксу» лишь в той мере, в какой этот срыв присущ внутренней логике того предмета, который на данный момент овладевал вниманием философа. «То же самое» (тождество, тавтология), «энергия» (дело), «логика» и «язык» (логос), «событие» (молния, неожиданность) были основными предметами мысли Бибихина. Через них продумывались, каждый раз заново – т.е. из точки архэ – самые основные понятия философии: мышление и бытие.

Через Бибихина смогло сказаться то, что обычно не успевают заметить, уловить; то, чему обычно не дают слова, забалтывая существо дела спокойными, полудохлыми «интерсубъективно значимыми» конструкциями, разделяемыми «научным сообществом». Например, через Бибихина, наконец, прорвался к осмысленному русскому слову австрийский философ Людвиг Витгенштейн. Благодаря русскому языку и «сохранительным усилиям» Владимира Вениаминовича высвободилось просторное место, где *мысли одного философа отныне получили возможность сбываться, при посредстве и вместе со словом другого философа*. Дело и в переводах, и в том контексте, который создал В. Бибихин для того, чтобы самое сложное, самое недосказанное у Витгенштейна получило возможность быть нетривиализуемо, нередуцируемо осмысленным. Бибихин показал логику подступа к несказанному у Витгенштейна. Бибихин дал слово каждой из тех «ступенек» логической лестницы, которую отбросил Витгенштейн, поднявшись к точке мышления мира как целого.

Бибихин говорил (переосмысливая, в частности, одну из мыслей Витгенштейна), что делом философии является «перераспределение зон молчания». Всем известный витгенштейнов императив «молчания», показывает Бибихин, не имеет ни абсолютных границ, ни абсолютного центра. Это подчеркивает важность отрицания не только у Гегеля, но и у Витгенштейна. У всех трех (включая Бибихина) тавтология, тождество – в центре внимания. «То же самое» – и у всех по-разному – перераспределено таким образом, что только через несказанное (через глубину «молчания») раскрывается общность философского дела как такового. «Молчание» оказывается тем, о чем только и можно, и нужно философски содержательно говорить. Всё сказанное – есть труха слов и ржавчина конструкций, *если* то самое, о чем идет речь перестало *быть* самим собой, во всей своей недосказанности, во всей своей несводимости к речи, языку, логосу. Исчерпывающе высказать можно только тривиальность, перестающую быть значимой сразу после того как ее высказали. Содержательное, творящее слово – сколь мимолетным бы ни был его предмет – значимым остается навсегда. «Навсегда» следует понимать так: отныне меняться будет только то, о чем в данный момент умолчало, и о чем рассказало это слово. Слову выпадает «быть» одной из своих неисчислимых сторон. Дело не в бесконечном количестве «деталей», «сторон» и «граней» у всякого слова – дело в непредсказуемости выпадения мира как целого. Мир как целое – это *всё*. Но *всё*, в отличие от логического квантора всеобщности, передаваемого словом «все», не есть сумма элементов. *Всё* просто и частей не имеет. *Всё* выпадает как простое целое сразу, а не по частям. Какое-то вхождение частей в целое, конечно, уже предусмотрено, но их

смысл зависит от способа вхождения в неожиданную целость мира. Это эквивалентно тому, что Кант говорил – «всегда будет какая-нибудь метафизика». Исхитрившись попасть в любое, сколь угодно отдаленное будущее, мы всегда найдем там людей, точно также как и ныне, произносящих какие-то осмысленные фразы и имеющих некие определенные представления о мире. Но важно то, что *смысл* осмысленности, ее конкретную определенность *невозможно дедуцировать* из нынешнего смысла осмысленности, из нынешних форм определенности мира как целого. Непредсказуемость выпадения мира как целого *показывает* нам некую логику – но не «логику» горизонтальных связей одной метафизики с другой метафизикой (для Витгенштейна такие горизонтальные связи это вообще не логика), а логику того, благодаря чему осмысленному выпадает считаться осмысленным. Фразы «будущего человечества», которые мы бы сочли непонятными (поскольку они определены совсем иной метафизикой, которая непредсказуема и недедуцируема из нашей метафизики) будут всё же именно *осмысленными*. Так получается благодаря логике, в витгенштейновском ее понимании. В том же самом смысле, в каком мы *не* понимаем основания осмысленности наших собственных фраз, в том же смысле нам не дано понять и *логики* тех людей, по которой свои осмысленные фразы они считают осмысленными – логика может быть только показана: *нам* показана *наша* логика, им показана их логика. И это – *одна и та же* логика, которой выпало войти различными своими «частями» в непредсказуемое, и никогда не одинаковое целое мира.

Таков смысл логики, которому (логически безукоризненно) следуют Витгенштейн и Бибахин. Можно сказать, что этот смысл логики является результатом последовательного анализа самой идеи «логической *необходимости*», как ее увидел Витгенштейн и как нашел это созвучным своему пониманию Бибахин. Ситуация в современной формальной логике, похоже, выглядит так, что идеи Витгенштейна и впрямь являются метафизическим обоснованием сложившегося там положения. Мистическая, рационально непроницаемая непроглядность «бытийного» основания современной формальной логики с ее неограниченно разрастающимся разнообразием формальных систем, действительно доведена там до своего логического предела. По Бибахину – это знак разрыва в энергии мысли. На очереди – новый бросок костей. Уверенность большинства современных ученых в их готовности встречи с любой неожиданностью говорит о том, что, скорее всего, «неожиданному» уже случилось выпасть – помимо чьей бы то ни было уверенности распознать неожиданное именно в качестве неожиданного. То, что некое «большинство» всё проспало, не страшно. Хуже, если вообще никто не осмелится дать слово новому целому мира. А это всегда смелость идти против течения, думая самостоятельно. Чтобы такое вообще могло случиться, не в последнюю очередь нужно научиться давать слово чужому голосу внутри своей, лихорадочно цепляющейся за привычные ходы, мысли. Например, для этого необходимо внимательно прочесть книгу В.В. Бибахина о Л. Витгенштейне, чтобы сразу два новых, непривычных философских голоса получили свое исконно философское право – возможность отстаивать свои плохо понятые, неслышанные мысли, возможность отвечать на высказанные возражения, силою потаенной глубины их исходных, но оставшихся непродуманными интуиций.

С.С.Неретина. Позвольте мне сделать небольшое заключение. И это как раз связано с последними словами Константина Александровича. Бибахин включает в текст книги о «Витгенштейне» написанное им в «Философии на троих» не только потому, что это заново продумано, но и потому что это заново продуманное – тот самый чужой голос внутри собственной мысли приводит к тому же самому. Вот где вопрос: является ли началом то, что я думаю одно и то же? Является ли это свидетельством правильности? Ведь такая мысль – перевести нечто слово в слово, попасть в мысль имярек, изумиться при встрече с тем же самым – отнюдь не нова. С детства помнятся Лермонтовские повторы самого себя – в «Мцыри» и «Боярине Орше». Умберто Эко запнулся на словах «слово в слово» и добавил «почти» («почти слово в слово»), хотя это мало что изменило,

ибо повсюду речь шла об обратимости, а она вела к переговорам с автором, в которого ты впал, требуя от него некоей жертвенности. Вот ведь нигде Витгенштейн не обращается к истории философии, и Бибахин вроде бы намерен следовать этому, но впадает в Гераклита, который, если следовать ему, то же самое, более того, он утверждает, что это никакое не заимствование, а интуиция философии как особого поступка. Поэтому здесь переосмысливается сама идея истории философии: это уже не традиция, не кумуляция идей, даже не сама философия, поскольку философия отстранена от всего, не следы, оставленные прошлым, а казусы падений, точки впадений или попаданий одного и того же в одно и то же. В одно и то же, хотя и в разных аспектах впадают/попадают Соссюр и Хайдеггер, Ницше и Витгенштейн, Гете, Платон, Аристотель, и ты *видишь* их взаимную внутреннюю связь через особость каждого. Эта особость тем и разительна, что это предельная монологичность, никакого пиршественного стола диалога культур здесь нет. Здесь строгое одинокое раздумье, приведшее на одни пути.

Иногда кажется: весь стиль размышлений Бибахина иной, чем у Витгенштейна. У того фразы как сгустки квантовой энергии. Он действительно говорит только то, что может сказать. То, сколько написал Бибахин о Витгенштейне, с квантованием последнего не сопоставимо. Сам Бибахин полагает, что через такое многословие развязываются узлы философии, «которые мы туда необдуманно вплели», объявляя это *предрассудком*. Необдуманно вплели в философию проблему субъекта и предиката, равно как необдуманно оторвали знак от вещи... Может быть, однако, сила этих предрассудков-домыслов-вымыслов не в их долговременности (более двух тысячелетий), а в их *спасительной* силе? Не сна, иначе что может мне достоверно показать, что не сон – показанное Витгенштейном-Бибахиним? Может быть, все-таки есть мосты между нашими представлениями и вещами и не меньшие, чем между душевным состоянием, в результате которого возникает картинка чернильницы, и самой чернильницей?

Невольно ежишься от подобной смелости, ибо наш современник необдуманным называет почти все время существования философии, в которой, как говорил Витгенштейн, отвечая Расселу, *все и так ясно*. Предположить изначально (вне науки) существующую логику, предъявить которую можно только при применении всего насущного аппарата деятельности (слова, звука, жеста, интонации, самой *работы*, в конце концов - *кочерги*) это сильное утверждение, подтверждаемое не столько верующими основаниями, сколько практикой жизни, где «я» и мир тождественны. Людмиле Артемьевне Марковой сразу бросилось в глаза сходство Витгенштейна с Декартом, не бросившееся в глаза Бибахину, хотя он и цитирует витгенштейнову фразу «мы не можем помыслить ничего нелогического, потому что иначе мы должны были бы мыслить нелогически», очень схожую с размышлениями Декарта.

Практика жизни засвидетельствовала в пользу верующих предложений. Но если это так, то почему хотя бы не предположить, что философы, мыслители, мудрецы, убежденные в необходимости субъект-предикатного, вещь-знакового, формально-логического-смыслового деления, отстранившие понятие от понимания, так же, как Владимир Вениаминович, были озадачены идеей тавтологии-дифференции настолько, что им *надо* было провести упомянутые деления. В течение тысячелетий они были убеждены в правоте своего *предрассудка*, само имя которого выглядит странно, если учесть, что все – логика, и «и так все ясно». От меня, разумеется, можно отмахнуться тем, что, употребляя это выражение неуместно, я навсегда могу выселиться из пространства серьезной мысли, закрывая для себя перспективу долгой терпеливой мысли и дальше домислов не дойду (с.155), но по какому праву моя мысль называется домислом, если нет бессмысленных фраз, а у мысли нет места и она вся нацелена на успех проекции и находит место где угодно! Все-таки вероятно, что люди, отделявшие знак от вещи и понятие от понимания рассчитывали не только на возможность общения и того понимания, к которому апеллирует Витгенштейн как к самопонятности, но и на то, что и им «все и так видно». Стал бы писать диалог «Об учителе» Августин, переведенный

Бибихиным, или «Христианское учение», к которому Августин дважды возвращался, не убедившись в этом видении?

Вероятно, действительно, «у человечества нет другого окошка... чем прозрения одиночек». Усомниться в этом позволяет только порою неисчислимая величина дистанции между ними. Но, может быть, оно и стоит того, чтобы однажды, проскочив мимо одного одиночества или наскоро занеся его в философские реестры, вдруг остолбенеть от его преобразования мыслью другого. И не окажется ли, что одиночек будет много, - все те, кто уже занесен в реестры и другие? и все, поскольку они предвзвездительны друг относительно друга, образуют такую замысловатую мировую реальность, что вновь и вновь будут распутывать старые узлы, обнаруживая одинокую вечную старость и вечную молодость неумирающей философии.