

УДК 111

EDN XOUKQM



Торощин Егор Александрович,
аспирант кафедры философии
Пермский государственный национальный исследовательский университет
614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15
egtoroshchin@gmail.com
SPIN-код: 5630-4111

ГЕНЕЗИС СМЫСЛА В СТРУКТУРЕ ПОЭТИЧЕСКОЙ ФОРМЫ В ПОЭМЕ ПАРМЕНИДА «О ПРИРОДЕ»

В статье рассматривается эволюция мысли в древнегреческой философии через анализ прозы и поэзии как формы высказывания. Устанавливается, что написание первых прозаических произведений представителями милетской школы были связаны с необходимостью различения и познания сущего с целью его дальнейшего определения. Однако в последствии Парменид раскрывает свое учение о бытии именно через поэтическую форму. Автор статьи делает вывод, что понятие бытия необходимо рассматривать как необходимое условие для всякого мышления, где единство бытия выступает необходимым условием смысла. Поэтическое же изложение Парменида образует ритмическую структуру мысли, через которую можно говорить о процессе становления бытия, и, соответственно, становления мысли как смысла. Таким образом, через поэтическую форму произведения Парменида можно обнаружить онтологическое различие, которое в последствии актуализируется в современной философии.

Ключевые слова: бытие, смысл, различие, событие, сущее, метафизика, мышление, поэзия.

Ссылка для цитирования: Торощин Е.А. Генезис смысла в структуре поэтической формы в поэме Парменида «О природе» // Социальные и гуманитарные науки: теория и практика. – 2024. – № 2(9). – С. 84–89. EDN XOUKQM

Yegor A. Toroshchin

PhD Student of the Department of Philosophy
Perm State University
15, Bukireva str., Perm, 614068
egtoroshchin@gmail.com
SPIN-код: 5630-4111

UNHEIMLICH (UNCANNY) AND EXISTENTIAL HOMELESSNESS AS POSTMODERN STATES

The article shows the evolution of thought in ancient Greek philosophy through the analysis of prose and poetry as forms of expression. It is established that the writing of the first prose works by representatives of the Milesian school was associated with the need to distinguish and cognition of existence for the purpose of its further definition. However, subsequently Parmenides reveals his doctrine of being precisely through poetic form. The author of the article concludes that the concept of being must be considered as a necessary condition for any thinking, where the unity of being is a necessary condition for meaning. The poetic presentation of Parmenides forms a rhythmic structure of thought, through which one can talk about the process of formation of being, and, accordingly, the formation of thought as meaning. Thus, through the poetic form of Parmenides' work one can discover an ontological difference, which is subsequently actualized in modern philosophy.

Keywords: being, meaning, difference, event, existence, metaphysics, thinking, poetry.

For citation: Toroshchin Ye.A. [Genesis of meaning in the structure of poetic form in the poem of Parmenides «On nature»]. *Social'nye i gumanitarnye nauki: teoriya i praktika* [Social Sciences and Humanities: Theory and Practice], 2024, issue 2 (9), pp. 84–89. (In Russian), EDN XOUKQM

Как известно, колыбелью всей европейской культуры является именно древняя Греция, однако, начиная именно с философии Платона и Аристотеля, устанавливается первичное понимание смысла как логической определенности вещи, которая сохраняется вплоть до XX в. Другими словами, греческая мысль устанавливает ситуацию, которая в итоге становится основополагающей для всего европейского мышления. Эта ситуация является абсолютно парадигматической для всякого нашего способа иметь дело с любой предметностью. О чем идет речь? Речь идет об открытии, которое сопровождает, предваряет, раскрывает пространство смысла. Уже при обращении к первому философскому опыту, когда и возникает философия на рубеже VII–VI вв. до нашей эры. Связано это с милетской философской школой и ее основоположником – Фалесом. Несмотря на то, что до нас не дошли его оригинальные работы, и мы имеем дело только с повторением и пересказами его мысли, известно, что основное его философское произведение было посвящено природе, при этом произведение было написано в форме прозы. Проза в таком случае устанавливает «дистанцию» мысли от поэтического высказывания предшествующей мифологической греческой мысли.

Важно понимать: то, что мы сейчас подразумеваем под поэзией, совершенно по-другому было представлено в древней Греции. Так, противопоставляя поэзию прозе, можно предположить, что греки совершенно иным образом устанавливали структуру и речи, и мысли, и смысла. Чтобы в этом убедиться, достаточно вслух с сохранением ритма почитать любой отрывок в гекзаметре. Выражение мысли в форме гекзаметра позволяет нам «увидеть» ту ритмику, то пространство речи, которые увлекают и удерживают нас, вмещающая в себя все произнесенные смыслы. Таким образом, в XI–VIII веках до нашей эры (времени, когда еще не существовала философия) поэзия оказывается тем способом, в котором вообще существует всякое движение: мысли, действия, понимания и т.д. Именно поэтому, читая произведение

Гомера, мы можем обнаружить в нем буквальный *способ* описания. В таком случае мы найдем там, например, как надевать доспехи, как вести бой в колеснице, как пасти овец, как ходить на кораблях и т.п. Иными словам, здесь мы можем говорить об оппозиции обычной речи и того ритма, в котором всякая (о)смысленность происходит. В этом ритме и устанавливается движение, становление всякой осмысленности происходящего, когда в речи мы уже и можем передать определенный смысл. Здесь можно привести слова Хайдеггера, в которых он имплицитно указывает на данное противоречие: «Мышление, однако, есть стихослагание, причем не только некий род поэзии в смысле стихотворчества или песнопения. Мышление бытия есть изначальный способ стихослагания. В нем прежде всего речь только и приходит к речи, а это значит – приходит в свое существо. Мышление сказует диктат истины бытия. Мышление есть изначальное *dicere*. Мышление есть прапоэзия, которая предшествует всякому стихотворчеству, равно как и всякому поэтическому в искусстве, поскольку то выходит в творение внутри области речи. Всякое стихослагание, в, этом более широком и более тесном смысле поэтического, в основании своем есть мышление. Стихослагающее существо мышления хранит силу истины бытия» [1, с. 34]. В таком случае для нас становится понятным, почему переход Фалеса от поэзии к прозе является крайне значимым для определения истока европейской рациональности.

Так, когда первый древнегреческий философ пишет произведение в прозе, он тем самым противопоставляет свою мысль тому, что ритмически организовано, тому, что определяет существование мысли с помощью поэтической формы. Сейчас можно сказать, что, противопоставляя это, он делает совершенно другие смысловые ударения: в них делается акцент не на память, а на понимание (и действительно, ученики Фалеса не повторяли его учение), рассматривается не особое пространство смысла, для которого нужно как-то войти в «стихию» поэзии, а мышление излагается речью агоры, т.е. обычных людей, которые собираются на площади и *о чем-то* говорят. Акцент делается не на то пространство, в котором каждая точка уже связана с другой, где они переплетены до неразличности, образуя то, что древние греки называли *χθών* (др.греч. – земля), а на различении отдельных предметов.

В единственном дошедшем до нас фрагменте представителя милетской школы Анаксимандра дословно (тавтология) это звучит так: «Из каких начал вещам рождение, в те же самые гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды (= ущерба) в назначенный срок времени» [2, с. 127]. Это состояние, описываемое Анаксимандром, присутствует во всей греческой культуре, состояние, в котором все вещи существуют как бы вперемешку, однако вещи при этом еще не различены. В таком состоянии еще невозможно выделить вещь, провести границу. Хайдеггер это описывает следующим образом: «Речь идет об *ὄντα*, в буквальном переводе, *tà ὄντα*, означает: сущее. Этот плюралис среднего рода называет *tà πολλὰ* – некое множество в смысле множественности сущего. Однако *tà ὄντα* означает не любую или безграничную множественность, но *tà πάντα*, всецелостность сущего. Поэтому *tà ὄντα* означает множественно сущее в целом» [1, с. 35]. Как это разворачивается в динамике мысли Анаксимандра? Вещи платят друг другу возмещение неправды (ущерба) за отдельность существования. Что значит платят и почему в назначенный срок времени? Они платят, потому что отдельное существование означает столкновение, взаимодействие, изменение. Существовать отдельно – значит вступать в отношение с чем-то еще. И в этом отношении переход Фалеса от поэзии к прозе – это переход, который высвобождает потенции (возможности). Фалес в таком случае определяет *место* разрыва хтонического холма, он устанавливает выход из состояния неразличности. Фалес первым различает мыслимое и немислимое, различенное и неразличенное и, впоследствии, бытие и становление.

С другой же стороны, мы можем выделить вторую философскую школу – элейскую, во главе с Парменидом. При этом известно, что Парменид тоже пишет сочинение о природе, однако он вновь намеренно возвращается к поэтической форме. Казалось бы, Фалес научил возможности различения, возможности разделения, т.е. движения, которое обратного хода не

имеет. После того, когда происходит понимание чем одно отличается от другого, уже невозможно вернуться в состояние до того, как это понимается. Спрашивается: почему после Фалеса нам нужна поэзия? Можно сказать, что Парменид тем самым открывает ритмическую структуру самой мысли. Так, если для Гомера существует только ритмическая структура, которая захватывает, удерживает, куда-то ведет (повествует) читателя, то Парменид уже возвращает мотив ритма, который присущ самому вслушивающемуся. А.Ф. Лосев отмечал, что поэтическое мышление Парменида устанавливает не сколько господство чувственного ощущения, что было характерно для поэтической формы мифа, а скорее, напротив, воссоединение чувственного мышления и ощущения: «Поскольку же мышление и ощущение все же относятся здесь к одному и тому же предмету, а именно – к материальному и чувственно данному космосу, постольку вместо исконной нераздельности того и другого возникает сознательное и намеренное их воссоединение, т. е. вместо древней мифологии возникает поэзия и художественное мировоззрение» [3, с. 360].

Поскольку у всякой мысли есть ритмическая структура, то эта ритмическая структура требует упорядоченности ее элементов. В поэме Парменида сразу же излагается, что его встречает богиня, берет его за руку, подводит к воротам дня и ночи и говорит ему о том, что она сейчас раскроет ему два порядка: порядок истины, т.е. порядок единственно мыслить возможным, и порядок мнения – доксы, порядок правдоподобия:

«И благосклонно Богиня меня приняла, и рукою
Правую руку взяла, и вещала ко мне, и сказала:
“Юноша, спутник бессмертных возниц, под чьею охраной
Лошади эти тебя домчали до наших чертогов,
Радуйся! ибо не злая судьбина тебе указала
Странствовать этим путем, столь дальним от троп человеческих,
А указали Правда и Суд. Познай же как должно
И кругловидную Истину с сердцем незыбким, и вместе –
Мнения смертного люда, которым нет истинной веры;
Нужно, однако, и то изучить, как мнимости эти,
Все проникая насквозь, убедительны виделись людям”» [4, с. 178].

При этом здесь Парменид не противопоставляет истину и ложь, поскольку в истине и мнении (правдоподобии) нет лжи. Сложность заключается в том, чтобы отличить истину от того, что ей (еще) не является. В этом случае путь истины есть путь возможности сказать точно так, а не иначе. Доксу же можно определить как *пространство*, в котором мы не можем указать, (сказать) где то, что не может быть иначе. Другими словами, истина есть значение, а докса есть смысл, как это определял Готлоб Фреге [5] и вся последующая философия XX века. К слову, сама структура поэмы «О природе» выглядит как определенность мысли, где совершается открытие бытия – путь истины. И путь мнения, в котором истина лишь предreshается:

«Мысль и цель этой мысли – одно: ведь ты не приищешь
Мысли без Бытности той, которая в ней изречется.
Ибо нет ничего и не будет на свете иного,
Кроме Бытного, кроме того, что Мойра в оковах
Держит недвижимым и цельным. А все остальное – лишь имя,
Все, что смертные в вере своей как истину ставят,
Все, чт.е. и не есть, рождается и погибает,
Место меняет свое и меняет яркие краски» [4, с. 180].

Здесь же Парменид указывает на пространство практик движения узнавания, которое раскрывается через встречу. Такие практики и устанавливают определенное смысловое поле,

в котором мы существуем. Встреча же происходит именно с бытием, которое мы (уже) определяем как сущее:

«...мыслить и быть – не одно ли и то же?

...одно мне и то же –

Здесь начать или там: все равно ворочусь я обратно» [там же, с. 179].

Что мы имеем в виду, когда говорим об этом движении? Так или иначе бытие мыслится (Парменид это описывает как откровение богини), и, поскольку бытие мыслится, то, говоря о бытии, мы не можем обратиться к нему своей интенцией, другими словами, оно не присутствует в непосредственном опыте. Буквально Парменид говорит, что это *есть* должно *быть* ни рожденным, ни гибнущим, неизменным. И действительно, обнаружив предметы, которые нас окружают, мы их устанавливаем именно такими, какие они *есть*. Либо же, напротив, что чего-то нет. И в таком случае мы и высказываем суждения об этих вещах и этом мире в целом. Таким образом, все те особенности, о которых говорит Парменид, становятся центральными проблемами греческой мысли: проблемы единства, движения, возникновения, целостности и т.п. Всякий раз, открывая пространство мысли (но не смысла), мы обнаруживаем не определенный результат, а проблемное поле, или, иными словами, движение мысли, в котором проблема устанавливается, определяется и, в конечном итоге, решается. Однако до тех пор, пока мы не зададимся вопросом: *как* происходит это движение? Именно поэтому эта проблема движения мысли или, иначе, онтологии смысла никогда не исчезает из поля зрения европейской философии. Вопрос *как* мы можем помыслить бытие, никак не может быть поставлен². Бытие, так или иначе, в любом случае нами мыслится, и поскольку *это* происходит, мы оказываемся в совершенно странной ситуации: то, что мы говорим о бытии, не обнаруживает наш *взгляд*, другими словами, мы не можем обнаружить интенцию, направленность нашей мысли на это бытие. Не можем мы обнаружить это бытие, конечно же, и в опыте. Буквально Парменид это описывает следующим образом:

«Быть тому, чтоб сказать и помыслить Бытное. Ибо
Есть лишь «Быть», а Ничто – не есть: раздумай об этом!
Ибо я возбраняю тебе первый путь разыскания,
Но возбраняю и тот, по которому бродят невежды,
Люди о двух головах, в чьем сердце беспомощность правит
Праздно бредущим умом. Глухие они и слепые
Мечутся, ошеломясь, неспособное племя к суждению,
Те, кому быть и не быть, – одно и то же и вместе
Не одно и то же: всему у них путь есть попятный» [там же].

Таким образом, то, что мы с достоверностью усматриваем, обнаруживаем, определяем в своем опыте, тем самым устанавливает различие бытия и небытия. В итоге для абсолютно достоверного знания у нас нет ничего: ни предметов, ни смыслов, ни слов. Есть только бытие, которое обнаруживается в греческой мысли, но в котором нам еще нужно научиться ориентироваться, еще нужно научиться двигаться (и) мыслить. В этом пространстве (еще) нужно производить ту процедуру, которой нас всех научил Фалес – его нужно разделить, продифференцировать. Впоследствии другой древнегреческий философ Платон указывает на это, однако «переворачивая» тем самым учение Парменида с ног на голову.

Так, Платон пытается испытать на прочность само учение Парменида, того самого человека, который и открывает это пространство через поэтический порядок и ритмическую структуру. Платон показывает, что в некотором отношении бытия не существует, а небытие существует. Такое утверждение прямо противоположно тому, о чем говорит Парменид. Пла-

² Наиболее приближенный в связи с этим вопрос был сформулирован Лейбницем и актуализирован Хайдеггером: «Почему есть нечто, а не ничто?»

тон показывает в диалоге «Парменид», что в отношении, в котором бытие не существует, а небытие, напротив, существует, и тем самым ставит вопрос о бытии прямо противоположным образом: нужно спрашивать, что *причастно* бытию, или *что* существует [6]? Этот вопрос, а точнее *сдвиг* вопроса о бытии, становится центральным во всей классической философии.

Когда Платон говорит о том, что причастно бытию или что существует, то бытие тем самым перестает быть тем, о чем мы с вами говорим, оно становится тем, *что* мы говорим. Такое изменение предмета речи в логическом смысле обозначается как бытие, становится на позицию предиката, который приписывается или отрицается. С этим же спустя больше двух тысяч лет будет связано, по словам Мартина Хайдеггера, «забвение бытия» [7]. Иными словами, сделав бытие тем, *что* говорит о *чем-то еще*, сместив все смысловые ударения, все смысловые акценты нашего внимания и взгляда, мы открываем тем самым дверь уже не тому пространству, которое следует за парменидовским различием бытия и небытия, а дверь «забвения бытия». Однако проблеск из этого забвения может нами обнаружиться, тогда происходит то *событие*, которое мы уже не можем выразить с помощью слов. Именно об этом событии и говорил Парменид, пытаясь передать в поэтической форме то, о чем (не)возможно сказать. Если мы попытаемся как-то определить это событие, то оно с необходимостью будет выступать как радикальное понятие, как такое, которое уже не подчиняется закону тождества. В этом плане данное понятие указывает скорее не на сам предмет или предметную определенность, а только на их генезис, становление. Поэтому современная философия XX–XXI вв. и актуализирует это понятие как *событие* [8], *различие* [9], *смысл* [10]. Однако обоснованием этой актуализации служит отнюдь не столько «дух времени» или «веяние моды» философского дискурса, а фундаментальная особенность человеческого мышления и бытия. О таком явлении события мысли (и) бытия также рассуждали мыслители с самого возникновения древнегреческой философии.

Библиографический список

1. Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. С. 28–68.
2. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. / сост. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. 575 с.
3. Лосев А.Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития: в 2 кн. Кн. 2. М.: Искусство, 1994. 604 с.
4. Эллинские поэты VII–III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / отв. ред. М.Л. Гаспаров. М.: Ладомир, 1999. 515 с.
5. Фреге Г. Смысл и значение // Логика и логическая семантика: сб. тр. М.: Аспект Пресс, 2000. С. 302–306.
6. Платон. Парменид. Сочинения в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. 528 с.
7. Хайдеггер М. Преодоление метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. 447 с.
8. Бадью А. Манифест философии. СПб.: Machina, 2003. 184 с.
9. Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. 511 с.
10. Делез Ж. Логика смысла. М.: Академический проект, 2015. 472 с.