



УДК 111

С. Н. КОЧЕРОВ¹, д-р филос. наук, проф., декан философско-теологического факультета; **А. А. КОВАЛЕНОК²**, преп. социально-гуманитарных дисциплин

СПЕЦИФИКА ИДЕАЛИЗМА ПЛАТОНА

¹ФГБОУ ВПО «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина»

Россия, 603950, г. Н. Новгород, ул. Ульянова, д. 1. Тел.: (831) 419-88-56; факс: (831) 436-44-46; эл. почта: ftf218@yandex.ru

²ФГБОУ ВПО «Нижегородский филиал Московского государственного университета экономики, статистики и информатики»

Россия, 603029, г. Н. Новгород, ул. Космонавта Комарова, д. 2А. Тел.: (831) 250-41-06; факс: (831) 230-60-69; эл. почта: kolinkesp@yandex.ru

Ключевые слова: идеальное бытие, идеальное единство мира, единое, благо, ум, демиург, идея, эманация, материя.

Key words: ideal existence, ideal unity of the world, universal, benefit, intellect, demiurge, idea, emanation, matter.

Предлагаемая статья представляет плод размышлений авторов над определенными аспектами онтологии Платона, которые рассматриваются с точки зрения формирования понятия идеального бытия и принципа идеального единства мира. Предпринята попытка показать, что Платону, вопреки распространенному мнению, до конца так и не удалось непротиворечиво обосновать идеальное единство мира; единство мира у него – это не онтологическая, субстанциональная, а скорее – логическая категория. Поэтому идеализм его не может вполне претендовать на статус абсолютного, непротиворечивого и завершенного.

This article contains some reflections of the authors concerning some aspects of ontology of Plato in respect of the presentation of categories of ideal existence and ideal unity of the world. There is an attempt to show that Plato, contrary to a popular opinion, did not succeed in proving consistently the ideal unity of the world, that the unity of the world in Plato's belief is not ontological, substantive but is rather logical category. Therefore, his idealism cannot quite apply for the status of absolute, consistent and complete.

Общим местом в нашей истории философии стало восприятие Платона как родоначальника объективного идеализма, основателя так называемой линии Платона, противопоставлявшейся прежде так называемой линии Демокрита. В философии, как и в любой науке, бытуют издавна сложившиеся, устоявшиеся подходы и оценки, кажущиеся поколениям исследователей незыблемыми, как скалы. Одной из таких традиций является представление об объективном идеализме Платона как *абсолютном* идеализме. Авторы данной статьи выражают сомнение в том, насколько корректно и уместно давать онтологии Платона такую оценку: был ли платоновский идеализм таким абсолютным, целостным, завершенным и непротиворечивым, как это часто утверждалось.

Многие комментаторы и исследователи Платона не смогли устоять перед соблазном придать его теории бытия цельность, оформленность, системность, завершенность, стройность, непротиворечивость. Это делалось в разных, подчас благих целях, но всегда лишь отдаляло от аутентичного понимания смысла платоновской онтологии. Между тем, как пишет современный исследователь, «систематизация платоновского учения, приведение ее в интегральный вид есть позднейшее влияние средних платоников (кульминацией чего был собственно



платонизм). Одновременно сам Платон лишь развертывал карты своей топки как визионерские версии, как световые этюды, призванные не столько затвердить догмы, сколько пробудить способность к творческому и самостоятельному путешествию по вертикальным мирам Логоса» [1, с. 156–157]. Эту особенность платоновского философствования, живого, ищущего, беспокойного, его принципиальный антисистематизм и антидогматизм надо всегда иметь в виду, оценивая те или иные аспекты его учения. Философия Платона в ее развитии – это «бунт против системы», нежелание укладывать течение мысли в прокрустово ложе затвердевших и окаменевших схем и догм.

Можно ли считать «отцом идеализма» мыслителя, который все же не удержался на высотах чистой мысли и не уберег свои духовные сущности от примесей материального мира? Неслучайно исследователи Платона уже давно высказывали небезосновательные предположения, что его идеи имеют свою идеальную, умопостигаемую, интеллигибельную материю. В самом деле, платоновские эйдосы можно трактовать как структурные элементы «идеальной материи», наделенные телесными и вещественными признаками, каковыми обладают прекрасно написанные картины или совершенно изваянные статуи. Платон, как показал А. Ф. Лосев, при разработке своей сложной и весьма изощренной идеалистической концепции мироздания никогда полностью не отказывался от вещественно-телесного, материального аспекта. Можно сказать, что эйдосы у Платона представлены как до известной степени материальные начала, данные в предельно тонком, легком и светлом, струящемся виде.

Чтобы детальнее разобраться во всех этих хитросплетениях и переходах платоновской мысли, следует определиться в понятиях и ответить на вопрос: что же собственно такое *идеализм*? Обратимся к источнику, авторы которого утверждают, что это «оригинальное издание, базирующееся как на материалах многих статей из философских словарей Германии, США и Англии, так и на новых статьях, написанных специально для данного Словаря» [2, с. 3]. «В метафизическом смысле идеализм, (заявляется в нем) – это воззрение, определяющее объективно действительное как идею, разум, рассматривающее даже материю как форму проявления духа, причем склоняющееся больше или на сторону идеи – объективный идеализм (Платон, Шеллинг, Гегель), или на сторону разума – субъективный идеализм (Декарт, Мальбранш, Фихте)» [2, с. 169].

Не вызывает никаких сомнений, что Платон ставил идеальный мир выше материального, продуцируя разное и многообразие вещей, процессов, явлений из Идей, выступающих по отношению к первым в качестве начал, причин, образцов. Но его тексты не дают оснований говорить, что он воспринимал материю как «форму проявления духа». У Платона есть понятие «*хώρα*», понимаемая им как неопределенное пространство, математический континуум, в котором рождаются и гибнут вещи. Этот бескачественный, пассивный, неуловимый для разума вид бытия, каким представляет материю такой убежденный идеалист, как Платон, не порожден ни Единым, ни Благом, ни Демиургом, ни Идеями, будучи хотя и низменным, но совечным им началом. И вывести эту «темную материю» из истинных сущностей Платона так, чтобы был соблюден принцип идеалистического монизма, не представляется возможным.

На наш взгляд, А. Ф. Лосев попытался обойти это противоречие, когда заявил об онтологии Платона: «Материя оказалась у него в конечном счете прекрасным, идеально организованным чувственным космосом...» [3, с. 48]. В учении Платона «чувственный космос», бесспорно, был создан Демиургом, взявшим в



качестве эталонов идеи. Но хотя творец имеет право считать законченное произведение своим, он не может признать таковым и материал, из которого его возвел. Космос не тождествен самой материи, поэтому даже самое активное участие в его творчестве идеального первоначала отнюдь не означает, что это начало причастно и к созданию, порождению материи. Логический и аксиологический примат Единого и мира Идей над материей в учении Платона никоим образом не означает, что идеальное бытие у него генетически предшествует материи и полностью обуславливает ее. А без этого признавать объективный идеализм Платона *абсолютным*, то есть законченным идеализмом, как это делает А. Ф. Лосев, на наш взгляд, недопустимо, если, конечно, при этом не допускать известного насилия над текстами Платона, не прибегать к искусственным построениям, в ущерб аутентичности концепции самого автора.

Что означает философский идеализм, да еще в объективной своей форме, как не признание первичности идеальной субстанции перед материальным миром? Но таковое признание предполагает, что эта субстанция никем не сотворена, содержит свою причину в самой себе, существует вечно и генерирует, продуцирует и определяет абсолютно все слои, уровни и аспекты бытия. Если же философская мысль признает наличие материи, которая испытывает на себе воздействие идеального начала, но ни в коей мере не порождена им, то она отклоняется от идеализма в одном важном отношении. В свое время Ф. Энгельс отмечал, что «действительное единство мира состоит в его материальности» [4, с. 43]. Это было сказано о материальном единстве мира. Но, думается, и по отношению к идеализму данное методологическое замечание сохраняет свою актуальность и значение, так как идеализм отнюдь не в меньшей степени заинтересован в доказательстве *идеального единства мира*.

Без такого обоснования философы-идеалисты просто не смогут объяснить взаимосвязь структурных уровней нашего мира, взаимозависимость макрокосма и микрокосма, исследовать универсальные свойства его феноменов, установить общие законы их функционирования и развития. Нежелание или неумение доказать идеальное единство мира вынуждают их совершать вечное возвращение к тривиальной модели, по которой активное и творческое начало (Идея, Единое, Дух, Разум, Мировая Воля и т. д.) преобразует и оформляет грубую и косную, пассивную, инертную материю, органически неспособную к внутренним изменениям. Такое понимание «первичности» идеального перед материальным не только приближает идеализм к дуализму, что является для него уступкой материализму, но и противоречит данным частных наук, показывающим примитивный характер подобного представления.

Бесспорно, что вся сознательная интеллектуальная деятельность Платона была посвящена миру Идей, первооткрывателем которого он стал в философии. Но было ли в этом идеальном мире нечто верховное, некий первый принцип, некое предельное начало, обеспечивающее, порождающее и скрепляющее его единство? Долгое время считалось, что это – Единое = Благо = Верховная Идея. Например, А. С. Богомолов утверждал, что «высшее понятие платонизма – Первоединое. ...Платон производит из Первоединого все остальное сущее» [5, с. 249]. А. Ф. Лосев авторитетно заявлял: «У Платона не идеи образуют собой наивысшую действительность, но Единое, которое есть не что иное, как тождество всего идеального и материального, как тот первопринцип, из которого только путем его разделения возникает идеальное и материальное» [3, с. 49]. А. А. Тахо-Годи пишет о трех типах единого, которые различает Платон, указывая при этом,



что «первый тип единого настолько противоположен всякой множественности, что он оказывается лишенным всякой раздельности и потому всякой раздельности в идеальном смысле слова. Он есть чистое «сверх», о котором Платон говорит в «Государстве» (VI, 509 с)» [6, с. 506]. В один ряд с этими суждениями можно поставить не менее категоричное высказывание Дж. Реале и Д. Антисери: ««Единое» есть Благо в себе, поскольку все, что ни производится им, – благоственно, поэтому Благо – функциональный аспект Единого» [7, с. 107]. Не оспаривая права всех этих уважаемых исследователей на свое мнение по данному вопросу, мы все же хотели, чтобы оно было основано, во-первых, на точном цитировании текстов Платона, во-вторых, на учете изменений в его взглядах, в-третьих, не излагалось бы с позиций близких ему по духу мыслителей позднего времени (в нашем случае – неоплатоников).

Если обратиться к тексту «Парменида», который более других диалогов Платона посвящен «единому», то данная проблема интересует его Сократа главным образом в контексте отношений идей и вещей. Другой довод в пользу этого вывода мы находим в предложении Парменида Сократу «поупражняться побольше в том, что большинство считает и называет пустословием» [8, с. 358], т. е. в логике, что ставит в тупик многих исследователей. Но если видеть в выделяемых Платоном понятиях единого, иного, бытия, покоя, движения, тождества и различия не *онтологические понятия, а логический инструментарий*, с помощью которого он надеялся преодолеть противоречия, возникавшие между миром идей и миром вещей, тогда нет нужды объяснять эти слова «небрежностью» Платона или находить в них потайной смысл.

Ключевое значение для понимания главной функции понятия единого не только в данном диалоге Платона, но и во всей его онтологии, на наш взгляд, дает вывод о том, что единое как таковое, когда его рассматривают вне всякого иного, «никак не причастно бытию, ... и потому единое никоим образом не существует» [8, с. 368]. Это не означает, что единое не может существовать ни в каком смысле, например, как принцип идеи, которая представляет некое «одно», в отличие от принципа материи, которая обозначает некое «иное». Но одно дело – единое как понятие, характеризующее форму, структуру, сущность идеи или вещи, и совсем другое – бытие этого единого как особого объекта, пусть и доступного не чувственному восприятию, но умозрительному видению (а то и абсолютно непознаваемого). Платон в диалоге «Парменид» анализирует «единое» именно как логическое понятие в его взаимной связи с таким же логически понимаемым «иным», что позволяет ему объяснить, как возможно, чтобы идея, оставаясь сама собой, породила множество вещей, отношений, свойств и т. д. На то, что единое у Платона обладает не онтологическим, а логическим содержанием, указывает и С. П. Лебедев, по мнению которого, «единое следует рассматривать как принцип, предшествующий существованию чего-то отличного от него самого, потому что для того, чтобы существовать, нужно быть чем-то одним и единым» [9, с. 488].

Понимание природы идей Платоном не было неизменным, что еще раз доказывает творческий характер его философствования. Сначала они выступали у него в качестве гипостазированных, самостийных сущностей, обладавших самостоятельным онтологическим статусом, независимым существованием, а наш мир был дериватом от этих сущностей. Позже Платон преодолел свой абсолютный дуализм между идеями и вещами, воспринимая идеи как имманентные сущности (*οὐσία*) вещей. Он также переосмыслил свою прежнюю трактовку идей как застывших и лишенных жизни вечных прообразов, образцов (*παράδειγμα*) изменяющихся



единичных вещей. «...Дадим ли мы себя легко убедить в том, – спрашивает он в «Софисте», – что движение, жизнь, душа и разум не причастны совершенному бытию и что бытие не живет и не мыслит, но возвышенное и чистое, не имея ума, стоит неподвижно в покое?» [10, с. 317]. «Поздний» Платон признавал движение не только в мире вещей, но и в сфере идей, которые, оказывается, способны к самодвижению, внутренним переходам, даже в свою противоположность.

Этому новому видению идеального бытия в философии Платона потребовалось новое первоначало. Идея единого, которая прежде мыслилась им как «идея идей», не подходила теперь потому, что она объясняла, что есть объект в отношении к себе и к другим, но не позволяла понять причины и цели его изменений. В качестве первоначала, отвечающего требованиям Платона в поздний период его творчества, он избрал идею блага, отдав ей предпочтение не только из уважения к памяти Сократа, но и вследствие присущего им обоим убеждения, что все, существующее в согласии с разумом и истиной, может стремиться только к благу. Важность блага для мира и человека столь высока, что Платон прибегает к известному сравнению его с Солнцем. Однако и здесь возникли проблемы и вопросы.

Вновь остался непонятен и весьма туманен механизм возникновения всей разнообразной реальности из идеи Блага. Не был при этом описан генезис других идей, непонятым осталось, как из идей возникают вещи, особенно не связанные с деятельностью человека. На наш взгляд, сложно не согласиться с Э. Целлером, когда он передает логику Платона при обосновании блага в качестве первоначала бытия: «Все в мире таково, как оно есть, потому что так было лучше всего ему быть, и все можно действительно понять, лишь если свести его к благу, как его высшей цели» [11, с. 118]. Поэтому объяснимо неудовольствие Аристотеля, который, тем не менее перенял у Платона идею блага в качестве своей «целевой причины», когда он замечает: «...Пифагорейцы утверждают, что вещи существуют через подражание числам, а Платон (изменив имя), – что через причастность. Но что такое причастность или подражание эйдосам, исследовать это они предоставили другим» [12, с. 79]. Однако независимо от того, что было этому причиной: образности мышления, небрежности или замысел мыслителя – полагаем, не дело комментатора текста «домысливать» некую философскую конструкцию, которая бы давала ответы на неизбежные вопросы лучше, нежели это сделал сам Платон.

Итак, резюмируя все вышесказанное, авторы данной статьи, проанализировав доступный массив источников, текстов, исследований, приходят к выводу, что Платону не удалось до конца решить проблему обоснования идеального единства мира, хотя, безусловно, он серьезно продвинулся в этом вопросе по сравнению со своими предшественниками. Но при этом остались вопросы и противоречия, которые он так и не смог полностью прояснить; каково соотношение таких идеальных сущностей, как идеи, Единое, Благо, Демиург; как они все соотносятся с материей? Есть ли некий, действительно, единый и единственный, верховный и абсолютный первопринцип, из которого бы вытекало все материальное и духовное множество: и разнообразие мира, космоса, разнообразие самих идей, наконец? Хотя Платон в зрелый период, по-видимому, пытался найти онтологическое обоснование такого единства (идея блага, бог), ему в целом не удалось подняться в своем понимании идеального единства бытия выше построения универсальных, хотя местами и произвольных, логических конструкций. Тем не менее его попытки обоснования единства идеального бытия – очень важный, хотя противоречивый и незавершенный этап становления развитого объективного идеализма.



СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дугин, А. Г. В поисках темного Логоса (философско-богословские очерки) / А. Г. Дугин. – М. : Академ. Проект, 2013. – 515 с.
2. Философский энциклопедический словарь. – М. : ИНФРА-М, 1999. – 576 с.
3. Лосев, А.Ф. Жизненный и творческий путь Платона / А. Ф. Лосев // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – М., 1990. – Т. 1.
4. Энгельс, Ф. Анти-Дюринг / Ф. Энгельс // Маркс, К. Сочинения : в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М., 1955. – 1981. – Т. 20.
5. Богомолов, А. С. Диалектический логос. Становление античной диалектики / А. С. Богомолов. – М. : Мысль, 1982. – 263 с.
6. Тахо-Годи, А. А. Примечания / А. А. Тахо-Годи // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – М., 1993. – Т. 2.
7. Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. В 4 т. Т. I. Античность / Дж. Реале, Д. Антисери. – СПб. : Петрополис, 1994. – 336 с.
8. Платон. Парменид // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – М., 1993. – Т. 2.
9. Лебедев, С. П. Идеализм. История и логика генезиса / С. П. Лебедев. – СПб. : СПбГУ, РХГА, 2012. – 832 с.
10. Платон. Софист // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – М., 1993. – Т. 2.
11. Целлер, Э. Очерк истории греческой философии / Э. Целлер ; пер. С. Л. Франка. – СПб. : Алетейя, 1996. – 296 с.
12. Аристотель. Метафизика / Аристотель. – М. : Эксмо, 2006. – 608 с.

© С. Н. Кочеров, А. А. Коваленок, 2014

Получено: 05.10.2013 г.