



Все испытывайте, хорошего держитесь.
Ап. Павел (1 Фес. 5: 21)

ВЕСТНИК

РУССКОЙ
ХРИСТИАНСКОЙ
ГУМАНИТАРНОЙ
АКАДЕМИИ

2013
том 14
выпуск 3

*Издается
с 1997 г.*

Научный журнал

*Выходит
4 раза в год*

Издательство
Русской христианской гуманитарной академии
Санкт-Петербург

Журнал является научным изданием
Русской христианской гуманитарной академии.
Издается с 1997 г. Выходит 4 раза в год.

Главный редактор

Д. В. Шмонин

Зам. главного редактора

А. А. Ермичев

Редакционная коллегия

Е. Г. Андреева, К. Е. Нетужилов, П. Ю. Нешитов (*отв. секретарь редколлегии*),
О. Е. Иванов, М. В. Руднева, П. А. Сапронов, Р. В. Светлов, А. А. Хлевов

Редакционный совет

В. Е. Багно, Д. К. Бурлака (*председатель*),
С. И. Дудник, А. А. Корольков, Х.-А. Гарсиа Куадрадо (Памплона, Испания),
Я. Красицкий (Вроцлав, Польша), М. Инглот (Рим, Италия),
М. А. Маслин (Москва), М. Пизери (Аоста, Италия), С. С. Хоружий (Москва)

Вестник Русской христианской гуманитарной академии.
2013. Том 14. Вып. 3.— СПб.: Изд-во РХГА, 2013.
ISSN 1819-2777

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Корпус текстов Платона в истории его интерпретаций Материалы XXI конференции «Универсум платоновской мысли»

<i>От редакции</i>	8
<i>Платонизм: новые перспективы исследования</i>	
<i>А. В. Гараджа, И. А. Протопопова.</i> Химера, Лев и «внутренний Человек»: коптский перевод Платона (NH VI, v — Государство 588b1–589b6)	9
<i>А. А. Глухов.</i> Политический смысл диалектики.	19
<i>В. В. Прокопенко.</i> Нарратологический поворот и становление драматической парадигмы в платоноведении.	28
<i>А. Н. Романов.</i> Основной вопрос философии и диалоги Платона	34
<i>Р. В. Павловский.</i> Смерть как структурно-целевой принцип: замечания о композиции диалога «Теэтет».	38
<i>Платон и античный мир: тексты и история интерпретаций</i>	
<i>Р. В. Светлов.</i> Птичник или свинопас? Животные в «Политике» и в книге Левит	45
<i>М. Н. Вольф.</i> «Менон» и парадокс поиска: интерпретации метода познания	53
<i>В. Л. Селиверстов.</i> Число Эрота. Диалектика числа, или математика любви в «Пире» Платона.	61
<i>А. А. Санжениаков.</i> Калокагатия в корпусе текстов Платона	69
<i>М. А. Трушина.</i> Μίμνησις в платоновском «Государстве»	75
<i>И. Н. Мочалова.</i> Аристотелевское прочтение Платона, или была ли у Платона неписаная философия	80
<i>Е. В. Алымова.</i> Был ли Горгий софистом: Горгий, Платон, Доддс	88
<i>С. В. Караваева.</i> Проблемы интерпретации философии Платона в контексте терминологии Аристотеля	97
<i>Платон и христианская философия</i>	
<i>М. А. Приходько.</i> Отношение к слову как критерий истинной и ложной пайдеи у Платона и Татиана Ассирийца.	102

Д. С. Бирюков. Представления в области естествознания и тема научного познания у Климента Александрийского в интеллектуальном контексте эпохи.	109
А. Д. Пантелеев. Платон и гностики: в поисках идеального человека	118
А. М. Шаталович. Компаративный анализ концепций «духовного брака» Платона и Григория Нисского.	125
А. А. Даровских. Немесий Эмесский о формировании человеческого тела: между античной философией и медициной.	135
Г. И. Беневиц. Об отсутствии проαίρεσις у богов в неоплатонизме и параллель в христианской мысли	143

Платон и немецкая философская традиция

А. С. Журавлева. Великая цепь бытия. Лавджой о принципе изобилия в философии Платона и Лейбница	149
Н. Н. Сотникова. Онтология Платона в интерпретации А. Шопенгауэра	157
Н. В. Голбан. Гегелевская интерпретация платоновских идей как всеобщего	162
И. Г. Ребещенкова. Пауль Натюрп: интерпретация платонизма как «предчувствия» трансцендентального идеализма	168
С. Л. Катречко. Платоновский четырехчастный отрезок (Линия): Платон и Кант о природе (специфике) математического знания	172
И. А. Протопопов. Идея небытия в диалектике. От Платона к Гегелю	178

Платонизм и история культуры

А. Г. Погоняйло. Энергия образа	184
Н. И. Ковалев. Платон в творчестве Г. Бенна	193
А. Н. Крюков. Вещь и имя. История взаимоотношений «Кратил» Платона	200
Д. С. Курдыбайло. Космогония Плотина и учение о сперматических логосах.	207
А. А. Плешков. О времени и вечности в философии Платона и Плотина	216
О. Ю. Гончарко. Диалог и псевдо-диалог как форма изложения аристотелевской логики в Византии.	224
В. В. Мурский. Взаимоотношение античной философии и богословия (языческого и христианского)	231
И. П. Курдыбайло. Платонические импликации в описании земного рая в «Божественной комедии» Данте Алигьери	235
А. О. Родионовская. Платонизм Петрарки: принцип «заботы о себе» в <i>Familiars</i>	239
О. А. Медведева. Свобода и рабство: искусство владения вещами: Платон и И. А. Ильин	247

Платонизм в свете философского дискурса Модерна

А. С. Степанова. Герменевтический характер диалектики (Платон и Гадамер)	253
А. Н. Муравьев. Диалоги Платона как введение в изучение классической философии	261
Ю. Б. Тихеев. Доктрина и текст. К проблеме интерпретации Платона в поздних работах А. Ф. Лосева	267
Д. Ю. Дорофеев. Диалектические диалоги Платона и философия диалога и бытия в XX веке	273
О. Н. Ноговицын. Двусмысленность и произвольность языкового знака у Платона	279
И. А. Гончаров. Государственность, свобода и наемный труд: три неизвестных в социальной модели Платона	287
Т. М. Артемьев. Интеллектуальная интуиция в философии и математике от Платона до Канта	291
П. В. Хрущева. Преподавание философии Платона в негуманитарном ВУЗе	299
Дополнения	307

ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ

<i>Г. В. Вдовина.</i> О гиперопределенности философских терминов и трудностях философского перевода	309
<i>И. Р. Тантлевский.</i> Фатализм эссеистов	316
<i>Г. А. Осипов.</i> Пассионарность: модельно-междисциплинарный подход	325

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ. ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ

<i>А. М. Прилуцкий.</i> Проявления перформативности в религиозных и суеверных ритуальных текстах	333
<i>И. В. Кравцов, И. В. Янишевская.</i> Санкт-Петербургские Религиозно-Философские собрания (1901–1903): антиклерикализм или экуменизм	343
<i>С. Л. Фирсов.</i> Церковь и государство при Святейшем Патриархе Кирилле (Гундяеве): основные тенденции развития. (к постановке проблемы)	351

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Киселева М. С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII–начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености (<i>Т. В. Чумакова</i>)	361
Пома А. Критическая философия Германа Когена (<i>Р. В. Савинов</i>)	364
Памяти Виталия Сергеевича Никоненко	367
Авторы	374
Аннотации	378

А. А. Плешков

О ВРЕМЕНИ И ВЕЧНОСТИ В ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА И ПЛОТИНА¹

Трактат Плотина «О времени и вечности» (III. 7 — *Περὶ αἰώνος καὶ χρόνου*) представляет собой один из наиболее значимых источников наших представлений о том, что можно было бы назвать древнегреческой «философией времени». Взгляды Плотина на проблему времени и вечности оказали серьезное влияние не только на последующий неоплатонизм (Ямвлих, Прокл, Дамаскин), но и на раннехристианскую мысль (Боэций, Августин)².

По мнению исследователей именно Плотин впервые предлагает онтологическое определение вечности³. Тем не менее, я попытаюсь показать, что здесь он наследует уже устоявшейся традиции, в центре которой — философская концептуализация понятия αἰών, осуществленная Платоном. Для того чтобы проиллюстрировать этот тезис я предлагаю кратко рассмотреть основные идеи трактата Плотина, затем обратиться к традиции употребления слова αἰών у предшественников и современников Платона, наконец, попытаться наметить стратегию интерпретации одного из центральных фрагментов платоновской космологии (37d).

Плотин: вечность и время как модусы существования

В рамках данной работы у меня нет возможности предложить подробный анализ трактата, тем не менее, я попытаюсь обозначить его центральные идеи⁴. Важнейшее

¹ В данной научной работе использованы результаты проекта «56», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2013 году.

² См. напр.: *Stump E., Kretzmann N. Eternity // The Journal of Philosophy. 1981. — Vol. 78. — № 8. — P. 429–458; Sorabji R. Time, Creation, and the Continuum: theories in antiquity and the early middle ages. — L.: Duckworth, 1983; Гайденко П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. — М.: Прогресс-Традиция, 2006.*

³ «Плотин первый, кто сформулировал не темпоральное, а онтологическое понятие вечности. Вечность — это полнота бытия» (*Бородай Т. Ю. О вечности мира // Антропология культуры. — Вып. 1. — М.: ОГИ, 2002. — С. 120*). См. также: *Гайденко П. П. Указ. соч. С. 46.*

⁴ Этот трактат, тем не менее, тщательно анализируется в исследовательской литературе, напр.: *Гайденко П. П. Указ. соч. С. 44–51; Бородай Т. Ю. Вопрос о вечности мира и попытка его решения Фомой Аквинским // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования*

место первой части трактата занимает развернутое определение понятия вечности (αἰών), предложенное Плотинем (III. 7. 3):

Рассматриваемая, как это многообразие, как своего рода субстрат (δύναμις) умопостигаемого мира, вечность называется субстанцией (οὐσία); как жизнь, — она является движением, как неизменно пребывающее начало, — это покой, как единство в многообразии, — она есть первично данное тождество. Если все эти различные формы вечности мы снова объединим в живом бытии умопостигаемого мира... то совокупность всех этих моментов даст нам вечность (αἰών) в форме жизненного процесса, постоянно тождественного с самим собой⁵.

Как видно из этого фрагмента, вечность не является каким-либо свойством умопостигаемого мира, но в зависимости от «точки зрения» открывает различные состояния и свойства Ума. Таким образом, вечность, по Плотину, является совокупностью всех свойств и состояний умопостигаемого мира в их совместной и самотождественной жизни.

Жизнь такая принадлежит Уму (III. 7. 3), но, тем не менее, нельзя говорить об их «полном тождестве», хотя и Ум и вечность, как указывает Плотин, и «обладают одним и тем же содержанием» (III. 7. 2). Для того чтобы прояснить этот момент, Плотин обращается к любимой им метафоре света: вечность не есть Ум сам по себе, но это как бы исходящий от него «свет его тождества с самим собой» (III. 7. 3). Важно, что вечность не является при этом акциденцией Ума, но, по словам Плотина, она «проникает весь этот мир» (III. 7. 4).

Иными словами, αἰών стоит воспринимать как особую форму или модус существования, характерный для Ума. Вечность — это жизнь Ума, но жизнь выходящая за рамки обычного понимания этого слова: она предполагает полноту бытия. Прояснить этот тезис поможет рассмотрение понятия χρόνος и ψυχή у Плотина.

Рассматривая природу времени, Плотин предлагает метафизическую историю его рождения. Вслед за Платоном он указывает на связь αἰών и χρόνος, через отношение παράδειγμα — εἰκόν (III. 7. 1). Но в отличие от Платона, у которого образ вечности творит демиург, у Плотина время, находившееся в свернутом виде, но по своей природе сверхактивное, само отделилось от вечности (III. 7. 11):

Но в виду того, что его [времени] внутренняя природа обладала неудержимой активностью и, стремясь к самостоятельному существованию, хотела увеличить сферу своего господства, время пришло в движение, а так как мы сами всегда двигались от одного предшествующего пункта к другому и, таким образом, описывали путь определенной длины, то мы и получили время, как отображение (εἰκόν) вечности (αἰών).

По аналогии с уже рассмотренным выше отношением αἰών и νοῦς, можно сказать, что хотя ψυχή и χρόνος обладают одинаковым содержанием, тем не менее, их нельзя полностью отождествить. Плотин последовательно выдерживает симметричность своего рассуждения, что находит свое подтверждение в его определении времени (III. 7. 11):

...Время — это жизнь (βίος) Души, которая в процессе движения переходит от одного проявления жизни к другому.

и переводы). — М.: Кругъ, 2010. — С. 117–120; Clark G. H. The Theory of Time in Plotinus // The Philosophical Review, 1944. — Vol. 53. — No. 4. — P. 337–358; Sorabji R. Op. cit. P. 98–172; Stamatellos G. Stamatellos G. Plotinus and the Presocratics. A Philosophical Study of Presocratic Influences in Plotinus' Enneads. — NY.: State University of New York Press, 2007. — P. 89–135.

⁵ Здесь и далее — пер. Г. В. Малеванского.

Отсюда следует, что так же, как вечность является особым модусом существования Ума, так же и время является модусом существования Души. Соотношение между ними, пропорциональное: так же как Ум сообщает Душе «высшую степень божественности» и совершенства (V. 1. 3), так же и вечность сообщает высшую из возможных степеней совершенства времени. Этот момент важен в свете критики Платином предшествующей традиции: все критикуемые Платином философы не смогли предложить адекватного определения времени, так как сформулировать его они пытались исходя из понятий движения или отношения.

Итак, вечность — это жизнь Ума, содержащая в себе как полную и безграничную жизнь, так и время до его «разворачивания» на нижней ступени бытия. Время — это жизнь Души, распадающаяся на темпоральные измерения (было, есть, будет) в процессе своего существования. Отношение и взаимосвязь αἰών и χρόνος, соответствующее отношению νοῦς к ψυχή, определяется понятием εἶκόν. Также необходимо обратить внимание на то, что хотя вечность и обнаруживает себя впервые на уровне Ума, она находится в постоянной связи и с Единым (III. 7. 4). Так же как Единое обладает и Истиной, и Красотой, при этом, находясь выше обеих, Единое обладает и вечностью. В таком случае, αἰών является не только особым модусом бытия Ума и образцом для χρόνος — модусом бытия Души — но и объединяющей силой, пронизывающей, как пишет Плотин, «все бытие целиком» (III. 7. 4).

Краткая история «вечности» (αἰών)

Для правильного понимания значения и смысла понятия αἰών я предлагаю обратиться к наличному словоупотреблению в древнегреческих текстах. Для более короткого и систематического изложения я предлагаю определить семантическое и понятийное поля слова⁶. Под семантическим полем я подразумеваю ряд значений, которые несет слово, *т. е. ядро слова*. Понятийное поле — система контекстуально взаимосвязанных слов и понятий, *т. е. контекстуальная периферия слова*. Итак, в **эпической поэзии (Гомер, Гесиод)**⁷ семантическое поле айона⁸ составляет значение «жизнь» (возможно, также «жизненная сила», «вещество жизни»). Αἰών=жизнь, тем не менее, не следует считать абстракцией: речь здесь идет о непосредственной телесной данности, что находит подтверждение в значении «спинной мозг»⁹. Говоря о понятийном поле, мы можем с уверенностью сказать, что αἰών выступает в тесной связи с такими понятиями как душа (ψυχή), жизнь (βίος, ζωή) и смерть (θάνατος). Взаимосвязь жизни и смерти выражается в слове косвенно: там, где нет айона —

⁶ Более подробный анализ можно найти, напр.: *Lackeit C. Zeit und Ewigkeit in Sprache und Religion der Griechen.* — Königsberg: Hartungsche Buchdruckerei, 1916. —S. 6–37; *Zuntz G. Aion, Gott des Römerreichs.* — Heidelberg: Carl Winter, 1989. — S. 11–30; *Keizer H. M. Life-Time-Entirety. A Study of ΑΙΩΝ in Greek Literature and Philosophy, the Septuagint and Philo.* — Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, 1999. — P. 15–59.

⁷ *Гомер.* «Илиада» IV 477–479; XVI 453–457; XVII 300–303; XIX 23–27 и др.; «Одиссея» IX 523–525; *Гесиод.* «Щит Геракла» 330–335.

⁸ Я использую транслитерацию «айон», а не традиционное — «эон», дабы избежать любых позднейших коннотаций, связанных с христианским контекстом словоупотребления.

⁹ «Гомеровы гимны» IV 41–42; 118–119; *Гиппократ.* Эпидемии 7, 122; *Пиндар.* Фр. 111. См. также: *Онианс Р.* На коленях Богов. — М.: Прогресс-Традиция, 1999. — С. 206–231.

наступает смерть. В своеобразной «апофатичности» слова может быть усмотрена характеристика конечности, ограниченности, завершенности, что предполагает восприятие αἰών=жизнь как некоей полноты. Далее, в **хоральной лирике (Симонид, Пиндар, Вакхилид)**, семантическое поле несколько расширяется: в некоторых фрагментах αἰών приобретает специфическое значение судьбы¹⁰. Тем не менее, нельзя сказать, что это значение «изобретается» или «привносится», коль скоро айон изначально употреблялся для обозначения полной жизни, которую можно охарактеризовать в ее целостности. Т. е. смысл судьбы имплицитно уже содержится в слове. Расширяется и понятийное поле: сохраняя связанность с понятиями жизни (βίος, ζωή), смерти (θάνατος), души (ψυχή) и полноты, айон употребляется во взаимосвязи с понятиями божество (θεός), судьба (μοῖρα) и время (χρόνος). Наверное, наиболее отчетливо смысл полноты айона выражается в **исторических (Геродот, Фукидид, Ксенофонт) и ораторских (Исократ, Ликург) произведениях**, где полнота и длительность αἰών=жизнь, противопоставляется дискретности βίος=жизнь или моменту времени жизни=χρόνος¹¹. Словоупотребление в произведениях **греческих трагиков (Эсхил, Софокл, Эврипид)** оказывается весьма разнообразным, тем не менее, и здесь айон употребляется чаще всего в указанном смысле полноты жизни¹². Наконец, несколько слов необходимо сказать и о словоупотреблении в **философских текстах**. В сохранившихся фрагментах мы находим не так много примеров словоупотребления. Аутентичность одних свидетельств ставится под сомнение (напр.: Гераклит В50; Филолай В21, В23¹³), другие (напр.: Ксенофан В7; Гераклит В52), кажется, противятся любой однозначной интерпретации и заслуживают отдельного разговора. Наибольший интерес представляет для нас **фрагменты Эмпедокла (В17. 10–11; В 16 DK¹⁴)**, который, кажется, употребляет αἰών специфически, для обозначения лежащей в основе космоса силы. Тем не менее, эта сила может быть также охарактеризована как полнота, полнота жизни-и-времени или, выражаясь философским языком, полнота бытия. Несмотря на эту специфику, αἰών Эмпедокла не изменяет «традиционному» понятийному полю: слово тесно связано с понятиями жизни (βίος, ζωή), времени (χρόνος) и носит смысловую окраску полноты.

¹⁰ *Афиней*. «Пир мудрецов». XII, 5; *Пиндар* «Истмийские песни» VIII 14–15; «Немейские песни» II 6–10 и др. В то же время, αἰών используется и в характерном для рассмотренных выше фрагментов смысле жизни: *Вакхилид*. «Эпиникии» I 151–154; III 154; *Пиндар*. «Пифийские песни» IV 184–187; Фр. 126b и др.

¹¹ *Геродот*. «Истории» III, 40, 2; VII. 46, 1–4 и др.; *Ксенофонт*. «Киропедия» II, 1, 19; III, 3, 3 и др.; *Фукидид*. «История» I, 70, 8.; *Исократ*. IV. «Панегирик», 28–29 и др.; «Архидам», 108–109; *Демосфен*. XVIII. «За Ктесифона о венке», 203; *Ликург*. I. «Против Леократа», 7 и др.

¹² *Эсхил*. «Просительницы» 574; «Агамемнон» 553–554 и др.; *Софокл*. «Трахинянки» 1–3 и др.

¹³ Противопоставление αἰών — χρόνος, по всей видимости не входит в тело фрагмента Гераклита (см.: *Marcovich M.* Heraclitus. Greek Text with a Shot Commentary by M. Marcovich. — Merida, 1967. — P. 111–118), а по поводу ложности обоих фрагментов Филолая в исследовательской литературе царит относительно согласие (см.: *Burkert W.* Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. — Cambridge: HUP, 1972. — P. 242–243; *Huffman C. A.* Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic. — Cambridge: CUP, 1993. — P. 343–344).

¹⁴ Тем не менее, ср. с В110 DK, где Эмпедокл употребляет αἰών в обычном значении «жизнь» с явной смысловой окраской целостности.

Платон: вечность как жизнь модели и время как структура мира

Теперь мы можем перейти к рассмотрению «философии времени» Платона. Причем я предлагаю идти не от знаменитого определения в части «Тимей» 37d, а от «космологического» контекста. Итак, нужно обратить внимание, что в «Тимее» Платон излагает «позитивное учение» о космосе, в отличие от «Федона» (62b, 65d, 67d), «Кратила» (400c), «Государства» (514a — 515c, 517b, 532e) и «Федра» (246c — d, 247d, 249b). В уже знакомых нам терминах *παράδειγμα* — *εἰκὼν*, автор прямо указывает на совершенность творимого мира, основываясь на благодати демиурга («Тимей» 29a — b):

Но для всякого очевидно, что первообраз был всеядшимся (*ἁίδιος*): ведь космос — прекраснейшая (*κάλλιστος*) из возникших вещей, а его демиург — наилучшая (*ἄριστος*) из причин. Возникши таким, космос был создан по тождественному и неизменному [образцу], постижимому с помощью рассудка и разума¹⁵.

Кроме того, в отличие от христианского Творца, демиург Платона не творит мир *ex nihilo*, но актом творения лишь упорядочивает уже существующее в беспорядке и хаосе (30a). Причем можно с уверенностью сказать (см.: «Тимей» 37d, 38a, 38c, 39c), что в основе упорядочивания лежит понятие числа (*ἀριθμός*)¹⁶, а демиург выступает в роли вселенского математика. Здесь можно вспомнить, что именно математика (искусство измерения) является условием различения истинного и ложного подобия (*εἰκὼν/φάντασμα*), описанных в «Софисте» (235d — 236c)¹⁷. Также Платон пишет в «Протагоре» (356d — e):

«Так если наше благополучие заключается в том, чтобы и создавать, и получать большее, а мелочей избегать и не создавать, то что полезнее нам в жизни: искусство измерять (*τέχνη μετρητική*) или сила видимости (*φαινόμενος δὴνασις*)? ... Искусство измерять лишило бы значения эту видимость (*φάντασμα*) и, выяснив истину, давало бы покой душе, пребывающей в этой истине, и оберегало бы жизнь»¹⁸.

Математика, положенная в основу космического порядка, является, очевидно, не только условием «наилучшести» космоса, но и условием возможности его рационального познания. Ведь, как отмечает Платон, искусство измерения есть одна из главнейших способностей, дарованных человеку божественной природой («Филеб» 66a¹⁹).

Теперь мы можем попытаться определить статус времени. Платон, по всей видимости, не подразумевает принципиальной разницы между временем (*χρόνος*) и небом (*οὐρανός*) (37e — 39e): и то и другое он описывает в одних выражениях (напр.: *μμεόμαι τῇ διαίωνίῳ φύσει* или *μμεόμαι τῷ αἰῶνι*), ясно указывая на невозможность их раздельного существования. Интересно, что Платон говорит о звездах как «орудиях времен» (*ὄργανα χρόνων* — 41e), используя множественное число, и тем самым

¹⁵ Здесь и далее (кроме оговоренного случая) — пер. С. С. Аверинцева с изм.

¹⁶ См. подр., напр.: *Von Leyden W. Op. cit. Pp. 35–52; Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон.* — М.: АСТ, 2000. — С. 367–480; 681–684; 724–734.

¹⁷ См. также: *Hoffman D. C. Concerning Eikos: Social Expectation and Verisimilitude in Early Attic Rhetoric // Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric, 2008.* — № 1. — P. 1–29.

¹⁸ Пер. В. С. Соловьева.

¹⁹ См.: *Von Leyden W. Op. cit. P. 42.*

указывает на существование многочисленных временных систем²⁰, объединяющихся воедино в «совершенном годе». Такое объединение и есть наибольшее уподобление копии образцу (39d — e):

Однако же возможно усмотреть, что совершенное число времени совершенного года завершается тогда, когда все восемь кругов, различных по скорости, совместно придут к своей исходной точке... Вот как и ради чего рождены все звезды, которые блуждают по небу и снова возвращаются на свои пути, дабы [космос] как можно более уподобился совершенному и умопостигаемому живому существу, подражая его вечносущей природе (διαωνίας φύσις).

Таким образом, полный (совершенный) цикл обращения небесной сферы — есть наибольшее уподобление сотворенного космоса покоящейся в себе вечности первообраза. Также нужно отметить, что небо, время и число выступают у Платона в очень тесном смысловом единстве²¹. Время, по Платону, является математическим видением движения небесных светил, выраженным с помощью числовых отношений. Эти числовые отношения заложены в основу мира демиургом и представляют собой своеобразную структуру творимого мира.

Теперь, вооружившись полученными выводами, мы можем перейти к центральному фрагменту «философии времени» Платона (37d):

Итак, в соответствии с тем, что сам образец (παράδειγμα), оказывается живым вседыщимся существом, [демиург] попытался и все это [творимое] настолько, насколько возможно, создать подобным. Однако все-таки природа этого существа является вечной (αἰώνιος), и этого нельзя в полной мере передать ничему рождающемуся, [он] замыслил сделать некоторое движущееся подобие (εἰκὼν) вечности (αἰών). И вместе с тем, как устраивает небо (οὐρανός), делает при этом, что вечность (αἰών) остается неподвижной в едином, вечный (αἰώνιος) же образ (εἰκὼν), движущийся от числа к числу — как раз то, что мы назвали временем (χρόνος)²².

Необходимо обратить внимание на грамматическую неопределенность самого определения «как раз то, что мы назвали временем» (τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν), которое может отсылать нас сразу к трем «денотатам»: небу, образу, числу²³. В современной исследовательской литературе²⁴ отмечается, что образом айона у Платона выступает как раз небо, и, учитывая указанную выше синонимичность понятий οὐρανός и χρόνος, становится ясно, что «мы назвали временем» именно небо, т. е. движение небесных светил.

Такая интерпретация позволяет нам сделать однозначный, в контексте раннего словоупотребления αἰών, вывод: вечность у Платона — есть особый модус существования модели, который «воссоздается» демиургом при творении в небе. Небо как копия полноты жизни модели — есть структура, т. е. своеобразное упрощение, схематизация

²⁰ Ср. «Тимей» 39с — d: «Что касается круговоротов прочих светил, то люди, за исключением немногих, не замечают их, не дают им имен и не измеряют их взаимных числовых отношений, так что, можно сказать, они и не догадываются, что эти необозримо многочисленные и несказанно многообразные блуждания также суть время». См. также: *Von Leyden W.* Op. cit. P. 40.

²¹ *Keizer H. M.* Op. cit. P. 74; *von Leyden W.* Op. cit. Pp. 39–40.

²² Перевод автора — А. П.

²³ См.: *Keizer H. M.* Op. cit. P. 72; *Brague R.* Du temps chez Platon et Aristote. — P.: Presses Universitaires de France, 1982. — P. 66.

²⁴ *Böhme G.* Zeit und Zahl. Studien zur Zeittheorie bei Platon, Aristoteles, Leibniz und Kant. — Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1974. — S. 69; *Brague R.* Op. cit. P. 59.

жизни. Именно эту структуру, выраженную через числовые отношения мы и называем временем. Время, причастное через математику божественному началу — есть доступная разумному познанию структура творимого космоса. Для иллюстрации мысли Платона можно предложить геометрическую метафору: вечность — это шар (трехмерная фигура), небо — это окружность (двухмерная фигура) или, точнее, начертание окружности, а время — формула (ы) описывающие эту окружность.

Таким образом, под αἰών'ом Платон не подразумевает трансцендентной вечности, лишенного длительности бесконечного безвременья, как ему приписывает «традиционная интерпретация»²⁵, но он использует слово в сходном Плотину и ранней традиции смысле, адаптируя его для своей космологии. Αἰών Платона — есть полнота бытия, модус существования модели²⁶.

ЛИТЕРАТУРА

1. Афиней. Пир мудрецов. Книги IX–XV / Пер. и примеч. Н. Т. Голинкевича. — М.: Наука, 2010.
2. Бородай Т. Ю. О вечности мира // Антропология культуры. — Вып. 1. — М.: ОГИ, 2002. — С. 111–150.
3. Бородай Т. Ю. Вопрос о вечности мира и попытка его решения Фомой Аквинским // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы). — М.: Кругъ, 2010. — С. 117–120.
4. Гайденок П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. — М.: Прогресс-Традиция, 2006.
5. Гомер. Илиада / Пер. В. В. Вересаева. — М.-Л.: Гослитиздат, 1949.
6. Гомер. Одиссея / Пер. В. В. Вересаева. — М.: Ладомир, 2002.
7. Гомеровы гимны / Пер. В. В. Вересаева. — М.: Недра, 1926.
8. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. — М.: АСТ, 2000.
9. Онианс Р. На коленях Богов. — М.: Прогресс-Традиция, 1999.
10. Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты / Пер., ст. и комм. М. Л. Гаспарова. Отв. ред. Ф. А. Петровский. — М.: Наука, 1980.
11. Платон. Собрание сочинений: В 4 т. — М.: Мысль, 1990–1994.
12. Плотин. Эннеады. В 2 т. — Киев: УЦИММ-Пресс, 1995–1996.
13. Фукидид, Ксенофонт, Геродот. Вся история Древней Греции. — М.: АСТ, 2010.
14. Böhme G. Zeit und Zahl. Studien zur Zeittheorie bei Platon, Aristoteles, Leibniz und Kant. — Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1974.
15. Brague R. Du temps chez Platon et Aristote. — P.: Presses Universitaires de France, 1982.
16. Burkert W. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. — Cambridge: HUP, 1972.
17. Cherniss H. Aristotle's Criticism of Plato and the Academy. — NY.: Russell & Russell, 1962.
18. Clark G. H. The Theory of Time in Plotinus // The Philosophical Review, 1944. — Vol. 53. — No. 4. — P. 337–358.

²⁵ См.: *Lackeit C.* Op. cit. S. 54; *Cherniss H.* Aristotle's Criticism of Plato and the Academy. NY.: Russell & Russell, 1962. P. 211; *Гайденок П. П.* Указ. соч. С. 24–26; *Stamatellos G.* Op. cit. Pp. 101–102.

²⁶ Здесь важно заметить, что хотя Платон и называет сотворенный космос вечным, т. е. полнотным (αἰώνιος), (а далее в диалоге (52a) говорит об «одноименности» (ὁμόνυμος) модели и копии), он никогда не говорит о том, что копия является вечностью, т. е. полнотой бытия (αἰών).

19. Hoffman D. C. Concerning Eikos: Social Expectation and Verisimilitude in Early Attic Rhetoric // *Rethorica: A Journal of the History of Rhetoric*, 2008. — № 1. — P. 1–29.
20. Huffman C. A. *Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic*. — Cambridge: CUP, 1993.
21. Keizer H. M. *Life-Time-Entirety. A Study of AIΩN in Greek Literature and Philosophy, the Septuagint and Philo*. — Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, 1999.
22. Lackeit C. *Zeit und Ewigkeit in Sprache und Religion der Griechen*. — Königsberg: Hartungsche Buchdruckerei, 1916.
23. Marcovich M. *Heraclitus. Greek Text with a Shot Commentary by M. Marcovich*. — Merida (Venezuela), 1967.
24. Perseus [электронный ресурс]: коллекция греческих текстов. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus%3Acorpus%3Aperseus%2CGreek%20Text>. Дата обращения: 15.04.2013.
25. Sorabji R. *Time, Creation, and the Continuum: theories in antiquity and the early middle ages*. — L.: Duckworth, 1983.
26. Stamatellos G. *Plotinus and the Presocratics. A Philosophical Study of Presocratic Influences in Plotinus' Enneads*. — NY.: State University of New York Press, 2007.
27. Stump E., Kretzmann N. Eternity // *The Journal of Philosophy*. 1981. — Vol. 78. — № 8. — P. 429–458.
28. *Thesaurus Linguae Graecae (TLG)* [электронный ресурс]: коллекция древнегреческих текстов. 1 эл. опт. диск (CD-ROM).
29. Von Leyden W. *Time, Number, and Eternity in Plato and Aristotle*. — P. 35–52.
30. Zuntz G. *Aion, Gott des Römerreichs*. — Heidelberg: Carl Winter, 1989. — S. 11–30