



Виктор
ТРОСТНИКОВ

ВЕРА и РАЗУМ

ЕВРОПЕЙСКАЯ
ФИЛОСОФИЯ
и
ЕЕ ВКЛАД В ПОЗНАНИЕ
ИСТИНЫ



ГРИФОН


Виктор Николаевич Тростников Вера и разум. Европейская философия и ее вклад в познание истины

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=12055486

*Вера и разум. Европейская философия и её вклад в познание истины. / Тростников В.Н.: Грифон;
Москва; 2010*

ISBN 978-5-98862-060-0

Аннотация

Автор книги – известный религиозный философ – стремится показать, насколько простая, глубокая и ясная вещь «настоящая философия» – не заказанное напористой и самоуверенной протестантской цивилизацией её теоретическое оправдание, а честное искание Истины – и как нужна такая философия тем русским людям, которые по своей натуре нуждаются в укреплении веры доводами разума.

В форме увлекательных бесед показаны не только высоты и бездны европейской философии, но и значительные достижения русской философской школы, уходящей своими корнями в православное мировосприятие. Прослеживаются истоки современного западного антропоцентризма и разрыва с Божественной Истиной.

Данная книга – пример серьёзного и в то же время увлекательного исследования, она может использоваться в качестве компактного пособия по освоению философии для преподавателей, учащихся средних и высших учебных заведений, а также для самообразования.

Для всех, кто хочет научиться серьёзно мыслить, познакомиться с философским наследием Европы и России, а также думать о будущем своей страны.

Содержание

Предисловие автора	4
Беседа первая	6
Беседа вторая	11
Беседа третья	16
Беседа четвёртая	22
Беседа пятая	27
Беседа шестая	31
Беседа седьмая	36
Конец ознакомительного фрагмента.	38

Виктор Тростников

Вера и разум. Европейская философия и её вклад в познание истины

Предисловие автора

Предлагаемые двадцать пять бесед о европейской философии представляют собой краткое изложение двухсеместрового курса, читавшегося на разных факультетах Российского Православного института имени Иоанна Богослова на протяжении пятнадцати лет. Приступив к преподаванию, я сразу столкнулся со стандартной для перестроечного времени трудностью: вся предыдущая методика, равно как и все имеющиеся учебники и учебные пособия, в один момент сделались непригодными для использования, так как основывались на марксистской идеологии, теперь отменённой. Посоветовавшись со специалистами из Института философии РАН, я принял решение читать просто курс истории европейской философии, давая её критическую оценку с позиции православного миропонимания: начать с древних греков и закончить русской религиозной философией Серебряного века. Естественно, что при отсутствии учебной литературы курс поневоле получился авторским, и я чувствовал себя человеком, который начал учиться плавать непосредственно в тот момент, когда его бросили в воду. Но в этом было и нечто полезное: предоставленный самому себе, я осознавал свою ответственность за построение курса и был вынужден непрерывно работать над его усовершенствованием, учитывая в конце каждого года выявленные в ходе преподавания недочёты и исправляя их в новом учебном году. Огромную помощь в этом оказали мне мои студенты своими вопросами, а зачастую и дельными возражениями. Чтобы эта «обратная связь» была как можно более эффективной, я строил изложение не в форме монолога, а именно в форме бесед. В результате курс явно улучшался, нам удалось уточнить само понятие «философии» как науки об «отвлечённых началах» (метафизики) и вывести её за пределы «философствования» (вроде того, каким занимались французские просветители XVIII века), а затем постепенно избавиться от гипноза послекантовской «немецкой классической философии». Чем внимательнее мы в неё вглядывались, тем более убеждались в том, что она является в сущности идеологическим инструментом протестантской цивилизации, представленным всему миру как высший образец человеческой мудрости. Эта разрекламированная и непомерно раздутая в литературе вычурная риторика совершенно затмила в умах многих поколений достижения русской философской школы, уходящей своими корнями в православное мировосприятие. А между тем, насколько простая, глубокая и ясная вещь «настоящая философия» – не заказанное напористой и самоуверенной протестантской цивилизацией её теоретическое оправдание, а честное искание Истины – и как нужна такая философия тем русским людям, которые по своей натуре нуждаются в укреплении веры доводами разума.

Вступив в XXI век, мы обнаружили себя в многополярном мире. Это налагает на каждую из существующих сегодня цивилизаций обязанность самоопределиться, осознать свою безусловную ценность. Ибо без уважения к самой себе она не будет уважать других, а без уважения к другим цивилизациям как таким же носителям безусловных ценностей не может быть мирного с ними сосуществования и плодотворного сотрудничества. Поэтому задача самоидентификации русской православной цивилизации в области философской мысли становится требованием не только культурным, но и политическим. В беседах и делается попытка такой самоидентификации.

Данные беседы предлагаются не в качестве готового учебника, а в качестве руководства к действиям по его коллективной разработке. В них содержится лишь сама идея будущего курса философии для нефилологических высших учебных заведений России, который неизбежно должен прийти на смену марксистским курсам.

Текст этой книги формировался не только при участии тех, кто слушал мои лекции. В рукописи его прочитали Михаил Спирин и Олег Козлов, сделавшие ряд ценных замечаний. Но самые веские аргументы в пользу его опубликования нашли мои друзья Дарья и Алексей Ананьевы, которым я выражаю особую благодарность.

Беседа первая

Предмет и метод философии

Слово «философия» в переводе с греческого означает «любовь к мудрости». А что такое мудрость? Это не то, что ум. Человек может иметь острый ум, быстро соображать, успешно решать задачи, требующие интеллектуальных усилий, но, если он не разбирается в жизненных ситуациях, не может дать человеку, испытывающему затруднения, хороший совет и сам совершает неблагоприятные поступки, его никак нельзя назвать мудрецом. Умными и даже очень умными нередко бывают дети – мы называем их вундеркиндами или компьютерными гениями и поражаемся совершенству их мыслительного аппарата, – но мудрости в них так же мало, как в любом ребёнке этого возраста.

Мудрость – это и не багаж знаний, не эрудиция. По телевидению часто показывают различные викторины, конкурсы всезнаек, которые могут сразу ответить на самый хитрый вопрос, например: в каком фильме Антониони впервые играл Аллен Делон? Удивляясь человеку, который знает такую чепуху, не видишь в нём ничего такого, что можно назвать мудростью: ведь истинному мудрецу глубоко безразлично, какой лицедей изображал такого-то героя, – у него на уме совсем другое. Его интересуют не частности, а мир в целом, принципы, которые лежат в основе его функционирования. Он размышляет над тем, что есть окружающая нас действительность и как нужно к ней приспособливаться. А для ответа на эти вопросы он ищет внутреннего смысла внешних явлений, сущности вещей, цели своего существования. Иными словами, мудрость есть понимание и чувствование сущности мироустройства и вытекающее из этого умение в него вписаться. Любовь к такому пониманию и есть философия.

Толстой сказал об этом так:

«Философия, в личном смысле, есть знание, дающее наилучшие возможные ответы на вопросы о значении человеческой жизни и смерти».

Как формируется это личное знание? Конечно, из жизненного опыта, из наблюдений – поэтому ни дети, ни поверхностные эрудиты, превращающие свою память в склад не связанных между собой фактов, не могут быть философами. Большинство же людей с возрастом в той или иной степени становятся философами.

Но в наших беседах нас будет интересовать философия не в личном, а в общезначимом смысле, то знание о мире и человеке, которое накапливается веками и тысячелетиями. Мы будем знакомиться с философией *как наукой*, а одним из главных признаков науки является её кумулятивность, накапливаемость мыслей и идей в течение многих поколений. Благодаря этому свойству любая наука представляет собой знание развивающееся, совершенствующееся, повышающее свою ценность. В него вносят свою лепту люди разных стран и разных эпох, и даже те из них, которые ошибаются и выдвигают неверные теории, приносят пользу, так как отрицательный результат не менее важен, чем положительный, – он избавляет от повторения ошибки, ставя на ложном направлении знак «въезд запрещён». Наука, таким образом, есть продукт коллективного труда, и философия – не исключение. Философы, где бы и когда бы они ни жили и на каком бы языке ни говорили и думали, составляют единую семью, в которой каждый каждому близок и понятен. Какой-нибудь древнегреческий мудрец, живший более двух тысяч лет назад, роднее современному философу, чем сосед по лестничной клетке. Читая труд мыслителя древности, наш современник слышит живой голос друга, которого волновали те же мировые проблемы, который, задавая себе те же самые «детские вопросы», нашёл такие красивые и глубокие ответы, что дух захватывает!

Не будем лицемерить, признаемся самим себе, что все мы немножечко снобы. Втайне мы мечтаем о том, чтобы оказаться в элитарном кружке людей либо очень богатых, либо очень знатных, либо обладающих огромной властью. Но нас туда не пустят, и это хорошо, потому что в этом бомонде на самом деле довольно скучно. И мы поступим по-другому: будем тихонько приходить в компанию аристократов не богатства и власти, а ума и духа – истинной элиты человечества, кладезей мудрости, ударной силы людского интеллекта. Скромно примостившись где-нибудь с краешку, мы будем выслушивать их речи одну за другой, стараясь вникнуть в их богатеишее содержание. Нам важно научиться видеть за внешней оболочкой подлинную суть вещей. И если у нас хватит желаний и терпения набраться ума-разума, о каждом можно будет сказать словами Тютчева:

Он их высоких зрелищ зритель,
Он в их совет допущен был
И заживо, как небожитель,
Из чаши их бессмертье пил.

Чтобы не слишком разбрасываться, мы будем выслушивать только европейских мыслителей – мы, русские, сами европейцы, и они нам ближе и доступнее. И выслушивать их станем по старшинству – кто раньше родился, тот пусть раньше и высказывается. Так мы лучше увидим сам процесс накопления философской истины, наглядно убедимся в огромной роли преемственности в этой науке, где ученики внимательно изучают наследие составившихся или умерших учителей.

Конкретно же реализация этой программы будет состоять в прохождении курса истории европейской философии с момента её возникновения в середине первого тысячелетия до нашей эры и до XX столетия нашей эры. Конечно, мы не будем относиться к идеям, возникшим на разных стадиях развития европейской философии, как к бесспорным истинам, а будем подвергать их критическому анализу. И не потому, что мы умнее древних мыслителей, а потому, что упомянутый принцип накопления в науке предоставил в наше распоряжение достаточную полноту миропонимания, с высоты которой можно судить тех, кто этой полнотой ещё не обладал. В чём же состоит этот надёжный критерий оценки философских построений, которым мы станем пользоваться? Не будем забегать вперёд и раньше времени говорить о нём подробно. Лучше сначала убедиться в его действенности, а уже потом воздать ему подобающую хвалу. Скажем пока, что в выработке этого критерия немалую роль играли и те частичные истины, которые прозревали философы, ещё не обладавшие полнотой миропонимания.

* * *

Вы можете удивиться: почему европейская философия началась только в середине первого тысячелетия до нашей эры? Что же, раньше этого срока, на протяжении многих тысяч лет люди не интересовались тем, что есть мир и каково в нём место человека? Не было, что ли, мудрецов, которые делились своими мыслями на этот счёт с соплеменниками и учения которых записывались, распространялись и становились общепризнанными?

Разумеется, философы рождались во все времена, а значит, во все времена существовала и философия, ибо потребность в ней присуща человеку по самой его природе. Ведь Лев Толстой прав: она даёт ответы на вопросы о значении человеческой жизни и смерти, а что может быть актуальнее таких вопросов?

Да, философия существовала всегда, но до определённого времени она входила в состав *религии*, была от неё неотделима. Но тогда спрашивается: есть ли между ними разница, и если есть, то в чём она состоит?

Сначала о сходстве. Вспомним ещё раз, что разъясняет нам философия. Она разъясняет, что такое окружающий человека мир (объект) и что такое человек (субъект), а также как они соотносятся. Совершенно то же самое разъясняет нам религия, так что она, как и философия, есть знание о самых общих характеристиках бытия, *универсальное* знание. Но как только они начинают отвечать на поставленный ими вопрос о мироустройстве, так сразу же между ними возникает различие. Ещё перед тем, как приступить к формулировке ответа, религия принимает аксиому, что вне человека (субъекта) помимо видимого мира (объекта) существует ещё одна инстанция, являющаяся для себя, то есть по своей природе, субъектом, но для нас выступающая в качестве объекта. Поскольку этот субъект – объект невидим (нематериален), возникает вопрос, почему религия так уверенно говорит о его существовании и даже утверждает, что он важнее мира и человека? По той причине, что эта божественная инстанция, творящая и организующая всё бытие, *открывается* человеку в актах, которые так и называются – *откровениями*, и открывается именно в этом качестве, не просто говоря «я есть», а и сообщая о себе некоторую информацию. Объём этой информации определяется самой божественной инстанцией – она открывается людям в той мере, в какой хочет. Открывается это высшее начало особым харизматическим избранникам – пророкам – и коллективному сознанию специально созданного для этого института церкви, устанавливающей культ этого начала и соединяющей с ним народную массу. Поэтому религию можно назвать знанием о мироустройстве, основанном преимущественно на Откровении, хотя для его расшифровки и понятного народу истолкования необходимы чисто человеческие способности логического мышления. А вот философия не имеет права ссылаться на Откровение, она самоопределяется в качестве такого познания универсальной истины, которое прибегает только к силе человеческого разума. Правда, все мы по своему опыту знаем, что разум в процессе работы время от времени нуждается в подсказках со стороны интуиции, и философы ею вовсе не пренебрегают. Так что, если быть точными, мы должны сказать, что философия есть такой род универсального познания, который *преимущественно* употребляет интеллект. Поскольку интеллектуальная составляющая есть во всяком религиозном познании, в любой религии имеется некая доля философии. А если считать интуицию тихой подсказкой свыше (что, скорее всего, так и есть), то верно и обратное: в каждой философии есть некая доля религии, а именно – скрытого Откровения, называемого обычно *вдохновением* (дуновением Божьего Духа). Иными словами, религия и философия действительно тесно переплетены друг с другом и являются просто двумя аспектами единого дела познания истины о сущем. Но почему же тогда в середине первого тысячелетия до нашей эры философия демонстративно отделилась от религии?

Для того чтобы это произошло, необходимы два условия: вера в общественную инстанцию, а значит и в Откровения, должна уменьшиться, а доверие к логическим рассуждениям – возрасти. Тогда философия станет более надёжным средством проникновения в тайны бытия, чем религия, возьмёт над ней верх и отделится от неё как первенствующая отрасль человеческого знания. Именно это и произошло в VI веке до Рождества Христова в античной Греции, и, прежде всего, даже не в самой Греции, а в её колонии, расположенной на юге Италии. Главный город этой колонии именовался Элея, отсюда и название живших в ней греков – «элеаты». Колония была очень богатой, благодаря мореходному искусству имела выгодные торговые связи со странами Средиземноморского бассейна, и её состоятельные граждане, имея достаточное количество рабов, были избавлены от физического труда. Однако часть из них занимала свой досуг не азартными играми, охотой и пирами, как это делали позже римские патриции, а ещё позже – русские помещики, а открыли для себя более утончённое

наслаждение – философствовать. Почему эта страсть распространилась прежде всего в Элее, непонятно, но её возникновение именно в греческой среде вполне закономерно. Эта нация становилась всё более культурной (речь идёт, конечно, о верхушке) и в какой-то момент переросла примитивную языческую религию с её блудником Зевсом во главе пантеона – и верить в Откровения, исходящие от него и окружающих его интриганов, озабоченных только тем, чтобы люди приносили им больше всеожжаний, было совершенно невозможно. С другой стороны, выборная система, установленная в эллинских полисах, сильно стимулировала искусство ведения логической аргументации при агитации в пользу того или иного кандидата. Вызванное к жизни ради вербовки избирателей, это искусство затем обратилось на познание истины. Так родилась великая европейская философия.

Отделившись от изжившей себя языческой религии, эллинская философия образовала совершенно новый вид универсального знания, которого раньше нигде в мире не существовало, ибо и в Индии, и в Персии, и в Египте, и в

Китае, и всюду философия была частью религиозного знания. Поэтому мы вправе сказать, что философию как науку создали древние греки. В этом, конечно, нужно признать их огромную заслугу перед человечеством. Рождение научной философии было связано с её отказом пользоваться таким источником информации о сущем, как Откровение. Новая методология привела возникшую науку к новой структуризации: в ней появились разделы, которых в религии не было, а некоторые из тех, что были, теперь выпали. Структурное различие религиозного и философского познания иллюстрируется приведённой схемой.

Структурное различие между религией и философией как двумя видами универсального знания

РЕЛИГИЯ



1. ТЕОЛОГИЯ, или, что то же самое, БОГОСЛОВИЕ. Отвечает на вопрос: что есть творящая или организующая из хаоса мир божественная инстанция.
2. ТЕОГОНИЯ. Отвечает на вопрос: как эволюционировала во времени божественная инстанция, соответственно изменяя мир.
3. ЭСХАТОЛОГИЯ. Отвечает на вопрос: к какому концу направляет развитие мира божественное начало.
4. СОТЕРИОЛОГИЯ. Отвечает на вопрос: как нужно вести себя человеку по отношению к миру и божественному началу, чтобы ему было максимально хорошо.

ФИЛОСОФИЯ



1. КОСМОЛОГИЯ. Отвечает на вопрос: как устроен мир, в котором нам выпало жить.
2. КОСМОГОНИЯ. Отвечает на вопрос: каково происхождение окружающего нас мира и как его свойства менялись во времени.
3. АНТРОПОЛОГИЯ. Отвечает на вопрос: что есть человек и каково его место в окружающем мире.
4. ГНОСЕОЛОГИЯ. Отвечает на вопрос: какими средствами познания сущего обладает человек по своей природе и как и в каком порядке следует употреблять их в деле познания.

Беседа вторая

Только что родившаяся философия сразу задаёт свой главный вопрос

Итак, в середине первого тысячелетия до Рождества Христова в рамках эллинской языческой цивилизации впервые в человеческой истории дерзновенная людская мысль предприняла попытку безрелигиозного, или внерелигиозного, осмысления мироустройства. Как мы увидим дальше, она затянется очень надолго. Собственно, весь наш учебный курс будет ответом на вопрос, насколько успешной оказалась эта попытка и дала ли она хоть какой-то результат.

Построение безрелигиозной картины мира началось почти одновременно в двух далёких друг от друга частях греческого мира: в Элее, в Южной Италии, и в провинции Иония (нынешняя Турция) в городах Милете и Эфесе. Все три этих города были греческими колониями. Ионийская школа получила известность раньше элейской, и потому в учебниках по истории философии именно её представителям отдаётся приоритет в создании античной философии. Однако согласно тем определениям, которые мы дали выше, эту стандартную точку зрения следует пересмотреть. Прежде всего надо говорить здесь не об античной (или древнегреческой) философии, а о *философии вообще*, о философии как принципиально новой области исследования, которой раньше никто и нигде не занимался, ибо универсальным знанием, дающим ответы на «мировые вопросы», была религия. Но дело даже не в этом. Ионийские мыслители занимались совсем не тем, что в строгом смысле этого слова следует называть философией. Давайте в этом убедимся.

Основателем и первым учителем ионийской школы был Фалес Милетский (VII в. до н. э.). Он прославился тем, что предсказал затмение Солнца и его стали считать великим мудрецом. Некоторые историки подозревают, что информацию о затмении он получил от посещавших Милет индийских купцов, которые располагали таблицей затмений. Перейдя к проблемам более общим, он заявил, что первоначалом всего, что образует мир, является ВОДА. Космос же он представлял так: в его основании находится имеющая форму диска земля, плавающая в океане. Над ней находятся звёзды, а ещё выше – солнце. Сегодня мы можем сказать, что в его космологии нет и намёка на правду, и даже если под «водой» понимать водород, то есть протоны или электроны, то неверно, что материя состоит из них, ибо есть ещё нейтроны, мезоны и фотоны.

Учеником Фалеса был Анаксимен (VI в. до н. э.). Он учил, что первоосновой вселенной является ВОЗДУХ: его сгущения и разрежения образуют все вещества, нас окружающие. Землю он сделал шарообразной и поместил её в центр сферы, на которой расположены звёзды. Сейчас мы знаем, что небесная сфера – плод зрительной иллюзии и больше ничего. Единственно интересная мысль Анаксимена – объяснение того, почему Земля не падает на звёздную сферу: поскольку Земля находится на одинаковом расстоянии от всех точек небесной сферы, она не знает, на какую точку ей падать (почему на эту, а не на ту?) и поэтому вечно остаётся неподвижной. Тут мы видим предвосхищение «буриданова осла», умершего от голода, находясь между двумя охапками сена. В том же VI веке жил Анаксимандр; у него первоосновой мира было «беспредельное» (апейрон), свойства которого он, впрочем, не разъяснял. Более интересны Эмпедокл (490–430 гг. до н. э.) и Гераклит из Эфеса (544–486 гг. до н. э.). У них не одно первоначало, а четыре: огонь, вода, воздух, земля. Гераклит, единственный из ионийцев, развивал циклическую космогоническую идею. Вселенная меняется повторяющимся образом – огонь живёт смертью земли, воздух – смертью огня, вода – смертью воздуха, земля – смертью воды. Скорее всего, идея цикличности тоже заим-

ствована им от индусов. Гераклит известен также изречениями «Всё течёт, всё меняется» и «Нельзя дважды войти в одну реку».

Конечно, это никакая не философия, а что-то вроде зачатков химии или физики: каждый из ионийцев даёт свою «таблицу Менделеева», список элементов, из которых состоит материя, причём сами эти элементы тоже *материальны*. Одна материя сводится (редуцируется) к другой, вот и всё. Тут нет движения в глубину, тут обсуждается, как одна материя образует другую, а это всего лишь *естествознание* или *натурфилософия*, а она так же отличается от философии, как «милостивый государь» от «государя». Философия начинается там, где ставится вопрос не *из чего состоит* видимая реальность, а *что* невидимое *стоит* за видимой реальностью – тут действительно делается шаг в глубину бытия, тут позади оставляется физика и начинается *метафизика*. Этот шаг сделали настоящие *философы* – элеаты.

Вот подлинные отцы-основатели мировой философии: Ксенофан (родился в 570 г. до н. э.), Парменид (родился в 540 г. до н. э.) и его ученик Зенон (480–430 гг. до н. э.). Наиболее творческой личностью в этой триаде, олицетворением элейской школы, был Парменид – гений самой высокой пробы.

Можно даже сказать, что от элеатов и пошла современная философия, поскольку они правильно поставили вопросы, касающиеся мироустройства, и указали, где и с помощью какой методологии надо искать на них ответы. И с тех пор ничего не изменилось: на протяжении двух с половиной тысяч лет все крупнейшие философы ставят точно те же вопросы и пользуются той же самой методологией для их разрешения. Это означает, что *безрелигиозное постижение бытия*, то есть то предельное знание о мире, которое можно получить не прибегая к Откровению, явилось сразу в своих общих чертах и в дальнейшем подвергалось лишь переоткрытию, уточнению, детализации и переложению на язык и образы, привычные для других поколений. Надо заметить, что многие из этих переложений только замутняли идею Парменида, так что оригинал оставался непревзойдённым.

Ещё одна оговорка. Высказывания самих элеатов дошли до нас лишь в отрывочном цитировании, но дух их учения передаёт нам Платон, который считал себя их учеником и последователем. Он относился к ним с таким пиететом, что в молодости специально ездил в Элею, где старики могли ещё помнить живого Парменида, тем более Зенона. Один из лучших диалогов Платона так и называется «Парменид». Однако мысли великого элеата, как и мысли Сократа, Платон подаёт в своей собственной интерпретации, так что это нельзя считать цитированием. Поэтому то, что мы сегодня говорим об учении Парменида, есть не что иное, как реконструкция. Вот изложение этой реконструкции.

Как и все философы вообще, элеаты имеют своей конечной целью понять существующее, или *сущее*. И, как перед всеми философами, перед ними встаёт вопрос: возможно ли такое понимание? И сразу, с порога они отвечают утвердительно. Эта возможность заложена в самом их определении сущего: СУЩЕСТВУЕТ ТО, ЧТО МОЖНО ПОЗНАТЬ; ТОГО, ЧЕГО НЕЛЬЗЯ ПОЗНАТЬ, НЕ СУЩЕСТВУЕТ.

На этом определении стоит остановиться, ибо тут может возникнуть впечатление, будто элеаты – рационалисты. Это совершенно не так. Философский рационализм возник гораздо позже, достигнув апофеоза в декартовском «я мыслю, следовательно, я есть» и в гегелевском «всё действительное разумно, и всё разумное действительно» (под «мыслью» понимается логическое рассуждение, а под «разумным» – то, что удовлетворяет критериям формально строгого вывода). Элеаты же не придают никакой цены формальной логике и нарочито демонстрируют её беспомощность. Именно её дискредитации посвящены знаменитые «апоории» (парадоксы) Парменидова ученика Зенона, которые так поразили Пушкина, что он откликнулся на них стихотворением:

«Движенья нет», сказал мудрец брадатый.

Другой смолчал и стал пред ним ходить.
Сильнее бы не мог он возразить;
Хвалили все ответ замысловатый.
Но, господа, забавный случай сей
Другой пример на память мне приводит:
Ведь каждый день пред нами солнце ходит,
Однако ж прав упрямый Галилей.

Тут Пушкин имеет в виду апорию «стрела». Она доказывает, что стрела не может лететь. В самом деле, в каждый момент времени стрела находится в определённом месте пространства, то есть в этот момент она неподвижна, но если она неподвижна во *все* моменты, значит, она неподвижна всегда, так что «брадатый» мудрец прав – движенья нет. Зенон иронизирует здесь над рационалистами: вот к чему приводит ваше хвалёное строго логическое рассуждение – к противоречию с тем, что твёрдо знает каждый ребёнок: с тем, что *движение есть*. А откуда мы знаем, что оно есть? Мы это *видим* – пусть кто-нибудь встанет со стула и пройдётся перед нами.

Следовательно, слово «познать» не связано у элеатов с логикой, с дискурсивным рассуждением – они принципиальные иррационалисты. Замечательно, что эта позиция блестяще подтвердилась современной наукой как совершенно правильная. В XIX веке, в период господства рационализма и материализма учёные всерьёз уверяли человечество, что любую истину можно получить с помощью чисто математического вывода, то есть «вычислить» её. Но в 1930-х годах сначала австриец Гёдель, а потом поляк Тарский доказали, что формально-логический вывод как инструмент познания истины очень скромнен по своим возможностям и большинство верных сведений о мире, которыми располагают люди, получены ими совсем другими средствами. Какое же средство избрали в качестве самого надёжного элеаты, что означало для них «познать»?

Это означало для них *увидеть*. Только не физическими очами, а очами ума, *умозрением*. Они признавали наличие в человеке некоей интеллектуальной интуиции, позволяющей уму схватывать суть того, на что он себя направляет. Что именно может схватить, то есть познать наш ум? Конечно, не форму, не цвет, а смысл, идею своего предмета. Но поскольку возможность быть познанным у элеатов равносильна предикату существования, значит, у нас в мире реально существуют идеи, а все остальное производно, вторично и даже иллюзорно. Такое миропонимание называется идеализмом, поэтому мы можем сказать, что создатели европейской философии создали её в конкретной форме философского идеализма, основателем которого несправедливо считается их позднейший ученик Платон.

В области методологии, которую по необходимости им пришлось создавать на голом месте, элейские мудрецы тоже совершили прорыв для всех последующих поколений – создали совершенно новый *язык философии*, основой которого стали *общие понятия* (*категории*), или *универсалии*. Этот язык был им абсолютно необходим. Ведь универсалии были для них единственно существующими данностями, из которых складывается всё, а названий для таких данностей в естественном людском языке (в данном случае в греческом) не было, ибо люди с такими абстракциями никогда не имели дела, они для них не являлись реальностью, которую нужно как-то обозначать. Как у негров из Сенегала нет в лексиконе слова «снег», так в дофилософскую эпоху ни у кого не было таких слов, какие теперь употребляются в метафизических рассуждениях. Элеаты указали способ получения этих терминов: их нужно брать из обычного языка, придавая им новое значение, определяемое контекстом. Пример – термин «материя».

Как первооснователи философии, элеаты первыми столкнулись и с проблемой, которая оставалась едва ли не главной головной болью этой науки на всём протяжении её существо-

вания и различные решения которой порождали различные её направления и школы. Эта роковая для безрелигиозного универсального познания проблема состоит в следующем.

Философ размышляет над тем, как устроен окружающий мир, хочет разгадать его внутреннюю природу, понять, каков он сам по себе, каким был до появления человека и будет после его исчезновения с лица земли. Для этого необходимо получить доступ к его сокровенному внутреннему, собственному бытию, а это принципиально невозможно, поскольку мы всегда имеем дело не с миром, как таковым, а с теми донесениями о нем, которые доставляют нам наши органы чувств. Глаз посылает в наш мозг зрительные сигналы, ухо – сигналы акустические, рука, ошупывающая предмет, докладывает тому же мозгу об осязательных ощущениях, и всё это после обработки сознанием порождает *представление* об окружающем мире. Но имеем ли мы право утверждать, что представление о мире и есть сам мир? Дикарь или невежда, конечно, отождествляют эти вещи, но философ, обязанный тонко различать понятия, не должен этого делать. А поскольку мы никак не можем выскочить из представления о мире и пробиться к самому миру, к *вещам в себе* (Ding an sich), как принято говорить со времён Канта, у философа не может не возникнуть чувства неисполнимости своего познавательного замысла.

Чтобы лучше понять эту тупиковую ситуацию, прибегнем к аналогии. В годы «железного занавеса» мы, жившие в СССР, очень хотели понять, что такое Америка, какова там жизнь, в чём суть этой страны. Раз и навсегда ответить на эти вопросы можно было бы только одним способом: съездить туда и какое-то время там пожить. Но это было невозможно. Поэтому мы судили о Соединённых Штатах по радиопередачам «Голос Америки», вслушиваясь в них сквозь треск глушилок. В результате в нашем сознании возникло определённое представление о тамошней жизни, которое мы считали истинным. Но когда занавес пал и мы стали туда ездить, оказалось, что это представление совершенно не соответствовало действительности. Только установив прямой контакт с Америкой в обход радиоволн, мы узнали о ней правду. А установить такой же прямой контакт с внешним миром в обход сигналов наших органов чувств и сделать таким образом «вещи в себе» «вещами для нас», понятыми нами изнутри, совершенно невозможно.

Элеаты не только осознали всю серьёзность этого вызова человеческому стремлению познать мир, но и нашли для себя творческий ответ на него. Чтобы объяснить, в чём он заключался, продолжим нашу аналогию.

Надо ли нам приходиться в уныние оттого, что внутренняя жизнь американского народа отделена от нас «железным занавесом» и потому недоступна нашему прямому наблюдению? – могли мы поставить вопрос в советские годы. Подумав как следует, мы должны были бы всё-таки ответить: не надо. Ведь мы имеем возможность наблюдать внутреннюю жизнь *нашего* народа, вступая с ним в прямой контакт безо всяких радиоволн, а если допустить, что американцы – такие же люди, как и мы, что им свойственны те же мысли, чувства и желания, что они так же реагируют на внешние события, то, учитывая условия, в которых они находятся, мы можем «влезть в их шкуру» и по-настоящему понять их. Допущения, позволяющие сделать это, есть постулат о том, что природа человека, где бы и в каких обстоятельствах он ни жил, одна и та же, что есть некая универсальная идея человека, которую можно постигнуть, изучая ближних, и затем распространить на дальних.

Похожий постулат приняли элеаты. Они предположили, что общезначимые понятия, универсалии, из которых строится, как из кирпичиков, всё сущее, одни и те же для внешней реальности и для внутреннего мира человека (в этом и состоит их общезначимость), и эти универсалии *умопостигаемы*, ибо умопостигаемость и есть существование, то есть принадлежность к сущему. Но тогда всё равно, где постигать эти универсалии – там, где они отделены от нас посредничеством наших органов чувств, или в самих себе, где они открываются нашему уму непосредственно.

Это предположение даёт ключ к познанию *всего*, так как его часть, заключённая в нас, подобна части, находящейся вне нас, – ими управляют одни и те же идеи, одни и те же смыслы. Призыв к пользованию этим ключом древнегреческие философы облекли в краткую форму: ПОЗНАЙ САМОГО СЕБЯ, подхваченную Сократом и дошедшую до нас через Платона. Ты – микрокосм, являющийся миниатюрной моделью большого космоса, всматривайся в себя, и ты поймёшь, как устроен большой космос.

Что же обнаружили элеаты, начав эту интроспекцию? Они обнаружили поразительный факт, до этого никого не поражавший, – тот факт, что *вглядывание человека в самого себя возможно*. Никто раньше этому не удивлялся, а Парменид удивился, и из такого удивления выросла вся европейская философия. Чему же тут было удивляться?

А вот чему. Ведь человек есть *субъект* – то, что вглядывается и размышляет, а то, во что он вглядывается, есть *объект* – объект вглядывания и осмысления. Как же он может быть одновременно субъектом восприятия и его объектом? Что же ему – раздвоиться?

Не надо человеку раздваиваться – отвечает Парменид, – он и так изначально раздвоён: в нём есть и субъект, и объект, и только вместе они составляют микрокосм, который представляет собой человеческое существо.

Беседа третья Учение элеатов о «едином»

За две предыдущие беседы, я надеюсь, мы получили уже кое-какие представления о том, что такое философия. Давайте проверим, так оно или нет. У нас есть две методологические установки, которыми мы можем воспользоваться: «Существует то, что можно познать» и «Познай самого себя». Это не так уж мало.

Итак, начнём со второго тезиса. «Я хочу познать самого себя». Это значит, что предмет моего познания – то же самое моё «я», которое хочет познать этот предмет. Чтобы дело как-то сдвинулось с места, надо в первую очередь дать определение этому «я». Как же его определить?

– Что тут думать, – скажете вы, – каждый из нас даёт такое определение, когда начинает писать какое-нибудь заявление или просьбу. Я, скажем, начинаю писать так: «Я, Виктор Николаевич Тростников, проживающий: ул. Верхняя, 40, номер паспорта такой-то, работающий преподавателем в Российском православном университете» – и так далее. Таким образом, разъяснение того, что такое «я», состоит из перечисления характерных для меня свойств или признаков. Их очень много – к перечисленным можно добавить рост, вес, цвет глаз, рисунок отпечатков пальцев и ещё массу чего. Такого набора признаков, какой имеется у меня, не имеется ни у кого на свете, поэтому, если взять его за моё определение, он позволит идентифицировать меня абсолютно безошибочно. Итак, «я» – это человек, имеющий такой-то набор признаков, не так ли? Можно на этом остановиться?

Никак нельзя. Стоит чуть подумать, и это определение рассыпается. Двадцать лет назад у меня были совершенно другие признаки – и жил я не там, и работал в другом месте, и вес был поменьше, и так далее. Но и двадцать лет назад это было то же самое «я», что и сейчас.

Люди, которые смотрят на меня со стороны, то есть для которых я – чистый *объект*, могут отождествлять меня с набором внешних признаков, да и то только в данный момент, поскольку до него признаки были другими и после него станут другими. Да и я сам, если смотрю на себя со стороны, тоже могу описывать себя признаками. Возможно ли это? Конечно, каждый по сто раз в день так себя и видит. В «Войне и мире» Наташа Ростова после бала слышит голос, произносящий: «Какая прелесть эта Наташа!» Чей это голос? Конечно, её же самой, больше никого в комнате нет. Значит, её «я» как воспринимающий субъект действительно отделилось от её «я», как воспринимающего объекта. И такое странное отделение постоянно происходит с любым человеком, поэтому он может описывать себя в заявлении, как бы со стороны.

С тех пор как мне было три года, в моём теле десять раз сменились все клетки, совершенно другим стал облик, выпали на голове волосы, а на подбородке, наоборот, появились, изменились вкусы, мысли стали совершенно другими, то есть на месте того человека появился абсолютно другой человек. Почему же я говорю: «Когда *мне* было три года...» – и это никого не удивляет? По той причине, что я точно знаю: *внутри себя*, то есть как субъект, я в три года был точно таким же, как сейчас, что в этом невидимом ядре моей личности, без которого не было бы ни самой этой личности, ни каких бы то ни было внешних её признаков, описываемых в анкете, – за прошедшие десятки лет ничего ни на йоту не прибавилось и не убавилось.

Итак, задача познания самого себя оказывается более сложной, чем можно было подумать. Надо решить не одну, а целых три задачи: познать своё «я» как субъект, познать своё «я» как объект и познать механизм взаимодействия между этими двумя «я».

Первая задача самая простая. «Я» как объект представляет собой, как и всякий другой объект, набор свойств и признаков. Это – *структура*, состоящая из множества элементов, каждый из которых, в принципе, доступен наблюдению и изучению. Отличие моего «я» как объекта от других объектов, внешних по отношению ко мне, заключается лишь в том, что некоторые элементы образующей его структуры относятся к моему внутреннему миру и, соответственно, их удобнее наблюдать и познавать мне самому, но и другие люди могут их обнаружить, если будут внимательны. Скажем, мне самому удобнее, чем окружающим, оценить степень своей чувствительности к мнению обо мне окружающих – речь идёт не о реакции на упрёки или похвалы, которая определяется в значительной мере воспитанием, а о внутреннем восприятии, о котором непосредственно никто, кроме меня, знать не может. Но и в этом случае, в момент наблюдения за упомянутым свойством, оно выступает для меня объективным, а самоанализ протекает и здесь по тем же правилам, что и анализ окружающего мира или представления о нём, и возникающие при этом вопросы типичны для гносеологии. Но и внешние наблюдатели, особенно если это психологи, располагающие приборами, могут определить меру моей чувствительности.

О нашем внешнем структурированном «я», «я – объекте», можно сказать ещё и так: это – та составляющая нашей личности, которая только и известна другим людям и которая является поэтому для них самой важной. Для них я – это мой набор признаков, моя структура. Это доказывается существованием закона о сроке давности, после которого наказание за совершённое преступление отменяется. С точки зрения общества и государства, за этот срок человек становится уже не тем, который совершал преступление, а совсем другим, так что нести ответственность за того, предыдущего человека, не обязан. И хотя внутреннее «я» ни у кого ни на волос не меняется, оно окружающих людей не интересует – для них его как бы нет.

Труднее обстоит дело с познанием своего «я» как субъекта. Трудность тут одна, но она имеет принципиальный характер. Чтобы познать, или, что то же самое, понять нечто, надо поставить его перед собой и взглядеться в него, неважно, физическим или умственным взором. То, во что мы вглядываемся, вдумываемся или пытаемся схватить умозрительно, по самому определению есть объект – *объект вглядывания и вдумывания*. Но как только мы делаем наше внутреннее «я» объектом, оно сразу же перестаёт быть субъектом, а ведь мы хотим познать его свойства именно как свойства субъекта. Понять, как устроен какой-то механизм, что у него внутри, можно лишь наблюдая его в действии.

Чтобы познать себя в качестве вглядывающегося в какой-то объект субъекта, я должен взглядеться в себя в тот момент, когда я вглядываюсь в объект, но я не могу вглядываться сразу и в объект, и в самого себя. Поэтому устройство моего внутреннего «я» и его свойства являются для меня непознаваемыми, и, как бы я ни старался, мне не дано узнать, что находится внутри моего «я – субъекта», каково его содержание. А теперь вспомним принцип «чего нельзя познать, того не существует». Структуру моего внутреннего «я» нельзя понять, значит, в нём *нет никакой структуры*, нет частей, то есть оно является целостным, слитным, бесструктурным. Как только мы обращаем свой взор на внутреннее устройство, оно тут же загораживается от нас непроницаемым экраном, следовательно, бессмысленно говорить что-либо об этом устройстве и надо считать, что его вообще нет. Но в этом отрицательном утверждении есть элемент положительного знания. Мы поняли очень важную особенность нашего внутреннего «я»: оно является ЕДИНЫМ. Дуализм человеческого «я» обретает конкретное содержание: «я» как объект множественно, «я» как субъект едино.

К этой информации о нашем внутреннем «я» можно добавить и другую, связанную с его функционированием. Когда я думаю о чём-то или воспринимаю что-то, это делает «я – субъект», ибо думать и воспринимать – дело именно субъекта. В самом акте обдумывания или восприятия не принимают никакого участия качества моего «я» как объекта – ни

умственные способности, ни впечатлительность, – они влияют только на то, хорошо ли я обдумываю или воспринимаю свой предмет. Зато, если не будет моего «я» как субъекта, не будет никакого обдумывания и восприятия. Отсюда можно заключить, что наличие во мне моего внутреннего «я» является непосредственной причиной того, что я умею думать и воспринимать, то есть что это *оно* думает и воспринимает. Но просто его наличие не может быть *первопричиной* моего думания и воспринимания – ведь оно присутствует во мне всегда, а думаю и воспринимаю я лишь иногда. Когда же оно включает в действие свою способность думать и воспринимать и почему делает это? Ответ тут только один: *потому, что оно так хочет*. А спрашивать, почему оно так хочет, нелепо, ибо хотение есть акт воли, а синонимом слова «воля» является слово «свобода» (например, «в 1861 году русским крестьянам дали волю»), свобода же есть отсутствие внешней обусловленности, по-другому беспричинность, а как можно задавать вопрос, в чём причина беспричинности?

Декарт, с философией которого мы познакомимся позже, сказал: «Я мыслю, следовательно, я есть», и это сочли верхом мудрости. Но Декарт не исполнил завета древнегреческих мудрецов додумывать всё до конца. Мы последуем этому завету и пойдём на один шаг дальше Декарта, добавив к его тезису другой: «Я мыслю, следовательно, я *хочу* мыслить». Ещё дальше, как мы сейчас видели, идти уже нельзя. Так мы получаем ещё одну очень важную информацию о нашем внутреннем «я»: если по природе оно есть ЕДИНОЕ, то по своему действию есть ВОЛЯ.

Наконец, о взаимодействии «я – субъекта» и «я – объекта». Здесь мы имеем очень любопытную ситуацию. Вернёмся опять к феномену размышления. Размышляет, как мы уже знаем, внутреннее «я». Но над чем оно размышляет? Над каким-то поставленным перед собой предметом осмысления. Этот предмет может быть либо *реальным*, то есть таким, о котором доносят нам наши органы чувств, либо *воображаемым*, который «я» само ставит перед своим мысленным взором. Начнём с первого случая.

Когда мы осмысливаем фрагмент внешней реальности, процесс сводится к отысканию нашего смысла в наборе цветовых пятен и звуков и во включении этого нового для нашего внутреннего «я» смысла в свой состав. Это, конечно, не означает, что достигнутый смысл стал *частью* внутреннего «я»: как мы знаем, в нём нет никаких частей. Вхождение в него ещё одной добавки можно сравнить с поглощением астрономической «чёрной дырой», где всё сплавляется в один недоступный внешнему наблюдению «атом» какого-нибудь упавшего на неё тела, например метеорита. Таким образом, в акте восприятия внутренним «я» внешних впечатлений может произойти его количественное обогащение.

Иначе обстоит дело при осмыслении нашим «я» предмета, порождённого его собственным воображением. Прежде всего заметим, что такого осмысления не могло бы быть, если бы внутреннее «я» не обладало способностью, оставаясь неделимым и, следовательно, ничего не теряя, выбрасывать из себя наружу в качестве некоего протуберанца нечто такое, что сразу же превращается в структурированный объект. Теперь о нём уже можно говорить как о «части» единого «я», ибо он вошёл в тот мир, где есть эта категория.

Осмысливая фрагмент своего собственного содержания, наше «я» может заметить в нём какие-то дефекты логического или эстетического характера и тут же устранить их. После этого «я» втягивает улучшенный фрагмент в себя обратно, в результате чего происходит его качественное обогащение, усовершенствование.

Самым ярким примером такого способа самоусовершенствования является феномен *раскаяния*. Он хорошо описан тем же Пушкиным:

Воспоминание безмолвно предо мной
Свой длинный развивает свиток.
И с отвращением читая жизнь мою,

Я трепещу и проклиная,
И горько сетую, и горько слёзы лью,
Но строк печальных не смываю.

Раскаяние есть частный случай приближения к истине. Можно извлечь из себя, улучшить и спрятать обратно мысль – это будет рассудочное приближение. Можно сделать то же самое со своими эмоциональными оценками, навести порядок в области чувств – это будет эстетическое приближение. Можно, наконец, развернуть перед собой свиток своей жизни и увидеть в ней такие поступки, которые больше не станешь повторять, – это будет экзистенциальное приближение, может быть самое важное.

Смыть печальные строки невозможно, но печалиться о них полезно, ибо это меняет в лучшую сторону качество нашего «я».

Для того хранилища или резервуара, в котором хранится содержание нашего «я», обычно используется термин «память». Если мы хотим быть настоящими философами, мы не должны его употреблять, ибо он не имеет определения, а следовательно, бессмыслен. Ничего другого сказать о памяти, кроме того, что она помогает нам запоминать, невозможно, поэтому не надо засорять язык лишними словами. Что это за устройство, обеспечивающее нам запоминание, где оно находится и как действует – знать принципиально нельзя, ибо оно находится в нашем внутреннем «я», которое непостижимо. Так что не следует удваивать понятия и вместо того, чтобы говорить «Это ушло в мою память», лучше сказать «Это ушло в моё “я”».

Способность нашего «я» отчуждать от себя фрагменты своего содержания, претворяя их в наблюдаемую структуру, и вбирать их обратно, растворяя в своём едином, даёт нам возможность диалога не только с самим собой, но и с другим человеком. Действительно, всякая беседа протекает по одной и той же схеме.

1. Иванову приходит в голову мысль: *«Хорошо бы в такой жаркий солнечный день пойти в павильон на набережной и выпить по кружке пива».*

Мысль эта приходит в голову никак не в словесной форме, не в расчленённом на слова виде, а мгновенно, сразу и целиком. О таких мыслях иногда говорят: «Меня вдруг озарило». Но передать её Петрову в таком свёрнутом виде Иванов не может, ибо телепатии нет. Приходится совершить ещё один акт.

2. Иванов переводит свою целостную мысль в словесную форму, во *фразу*, которая представляет собой внешнюю и для него, и для Петрова структуру. Эту структуру он представляет Петрову средствами своего голосового аппарата.

3. Петров, восприняв эту структуру с помощью слухового аппарата, предъявляет её своему внутреннему «я», которое свёртывает её в целостную мысль, повторяющую мысль Иванова, и его «я» оценивает эту мысль как хорошую. После этого оба идут в павильон.

Предложение попить пивка, конечно, несерьёзная передача мысли, но абсолютно так же протекает самая наисерьёзнейшая. Великий математик Анри Пуанкаре понял все свойства автоморфных функций и даже их связь с геометрией Лобачевского в тот момент, когда занёс ногу над ступенькой кареты, но ещё не успел опустить. Из этого озарения затем вышли десятки страниц мемуара (трактата. – *В. Т*), заложившего новое направление в математическом анализе. Тысячи математиков, читая этот мемуар, свёртывали его структуру в целостную мысль – ту самую, которая озарила Пуанкаре, – и работали дальше.

* * *

Отцы-основатели философской науки построили свою модель большого космоса по аналогии с микрокосмосом, которым является человек. Неизвестно, в какой мере они руко-

водствовались собственным тезисом о том, что нужно прежде всего познать самого себя, но для нас сейчас важна не их методология, а их результат. Автором элейской космологии был, по всей вероятности, Парменид; его учение мы и изложим сейчас в краткой форме, используя в качестве основного источника диалог Платона «Парменид».

Исходная задача Парменида – понять, что есть Единое. Познание этой категории идёт у него по пути отбрасывания тех свойств, которыми Единое *не* обладает. Такое познание называется *апофатическим*, и оно играет важнейшую роль в христианском богословии, которое, несомненно, заимствовало его у древнегреческих философов. Вот к каким выводам приводит этот метод по отношению к Единому.

1. Оно беспредельно, то есть не имеет границ. В самом деле: если бы у него была граница, то была бы и серединная часть, а у Единого не может быть частей.

2. Оно не имеет пространственной формы, иначе существовало бы её очертание, то есть граница, а её, как мы доказали, быть не может.

3. Оно вообще не может находиться в пространстве, так как в этом случае оно состояло бы из частей, находящихся в разных местах, а частей у него быть не может.

4. Оно не может жить во времени, ибо тогда оно распадалось бы на «Единое в момент t_1 », «Единое в момент t_2 » и так далее, то есть опять же имело бы части.

То, что не находится в пространстве и времени, не имеет ни границ, ни очертаний, по здравому человеческому рассуждению просто не существует. Однако Парменид принимает его существование в качестве постулата, на котором строится вся его система. Поэтому вопрос о его существовании не обсуждается, а обсуждается вопрос, какие его свойства вытекают из факта его существования.

Дальше Парменид проводит изумительное по тонкости и глубине различение понятий, которые всегда и все путают, сваливая в одну кучу: понятий существования и бытия. Быть, по Пармениду, значит являться объектом, доступным субъекту. Быть – значит присутствовать в мире, причём так, что это присутствие можно обнаружить. Существование же есть нечто другое – сейчас увидим, что, но оно, несомненно, причастно бытию. Действительно, если бы оно не было причастно бытию, то его нельзя было бы обнаружить, а значит, и познать, а того, чего нельзя познать, не существует. Но существование не есть бытие – в этом общем атрибуте совмещаются два свойства – *чистое существование*, существование без бытия, и собственно бытие. Чистое существование не обнаруживается и не демонстрируется – это чёрная дыра, которая существует, но которой во вселенной нет, ибо она недоступна никакому наблюдению. Но чтобы обладать бытием, стать наблюдаемым, необходимо прежде обладать чистым существованием, существовать внутри себя, никак не проявляясь снаружи. Иными словами, чистое существование есть *возможность* бытия, а бытие – реализованное в нём чистое существование. Когда же мы говорим о чём-то, что оно существует, мы понимаем это как пару свойств: чистое существование плюс бытие. Чистым существованием обладает Единое. Отсюда основное положение философии элеатов: «СУЩЕСТВУЮЩЕЕ ЕДИНОЕ ДОЛЖНО БЫТЬ ЦЕЛЫМ, А ЕДИНСТВО И БЫТИЕ – ЕГО ЧАСТЯМИ».

Тут требуется разъяснение. «Существующее Единое» есть нечто большее, чем просто Единое: оно не только обладает чистым существованием, но и является, то есть здесь и то и другое вместе. Тем не менее это не две данности, а одна – оба атрибута входят в него как части, образуя целое.

А теперь нанесём последний штрих в описании элейской философии – он очень важен. Существующее Единое обязано время от времени выбрасываться наружу, обретая бытие. Из чистого существования Единого в бытие переходит каждый раз какая-то часть его содержания. Если же оно развернётся в структуру всё целиком и эту структуру кто-то окинет взором как целое, этому взору откроется «ДРУГОЕ ЕДИНОГО». Понятно, что по самому своему происхождению Другое имеет в точности то же по объёму содержание, что и Единое,

но воплощение, или, как говорят, модус, совершенно иной: вместо единства – множественность.

Беседа четвёртая Космология Платона

Платон (427–347 гг. до н. э.) – самый известный из древнегреческих философов, более всех цитируемый и обсуждаемый. Литература о нём необъятна, его имя, наряду с именем Аристотеля, открывает список общепризнанных мудрецов. Более чем два тысячелетия не уменьшается популярность Платона. Причина – не столько его личные дарования, сколько то, что сочинения Платона – почти единственное, что сохранило для последующих поколений интеллектуальные достижения его непосредственных предшественников и учителей из элейской школы, а также учение Сократа. Надо заметить, что Платон и не претендовал на авторство во многих разъясняемых им вопросах, более того, как можно предположить, нередко и свои собственные мысли излагал от чужого имени, вкладывая их в уста того же Сократа и других мыслителей. Но сказать, что Платон светит отражённым светом, было бы несправедливо; он, несомненно, внёс в философию и свой собственный творческий вклад.

На идейную позицию всякого человека сильно влияет то, когда и где он жил. Платон все свои 80 лет провёл, за исключением нескольких путешествий, в Афинах – городе-государстве (полисе), который нынешняя западная цивилизация считает колыбелью своего социального устройства, а именно – демократии и, конечно, очень хвалит. Для нынешнего западноевропейца и особенно американца само слово «демократия» стало священным, поползновение на неё считается величайшим преступлением, а её насаждение там, где её нет, любыми средствами, включая бомбардировки, – доблестью и долгом всякого человека. Платон был одним из тех совсем немногих людей, чей срок земного существования в точности вписался в золотой период афинской демократии, он застал её расцвет и начало её заката. Он родился всего через два года после того, как умер основатель демократического законодательства

Перикл, и был ещё жив, когда на севере Балканского полуострова подрастал Александр Македонский, чья империя скоро поглотила не только Афины с их демократией, но и всю Грецию, а заодно и половину известного грекам мира. Платон принадлежал как раз к той элите Афин, которая в первую очередь пользовалась благами демократии, созданной ею «под себя». По всему этому он должен был бы быть певцом придуманной Периклом общественной системы, дать ей прочное философское обоснование. Прочитаем ещё раз слова Тютчева:

Блажен, кто посетил сей мир
В его минуты роковые.
Его призвали всеблагие
Как собеседника на пир.
Он их высоких зрелищ зритель,
Он в их совет допущен был,
И заживо, как небожитель,
Из чаши их бессмертье пил.

Но послушайте, что он говорит о демократии! Характеризуя ревностных «демократов», добывающихся того, чтобы их выбрали в органы власти, Платон пишет: «Они, за редкими исключениями, чуть ли не стоят во главе: самые ядовитые из этих трутней произносят речи и действуют, а остальные усаживаются поближе к помосту, жужжат и не допускают, чтобы кто-нибудь говорил иначе». Платон отвергал демократию не только из нравственных соображений (зная её близко и изнутри, он видел её демагогичность и бесстыдное лицемер-

рие), но и по причине серьезной угрозы с её стороны всему обществу. «Наглость они будут называть просвещённостью, разнузданность – свободой, распутство – великолепием, бесстыдство – мужеством». А конец этому всегда один: «В демократическом государстве только и слышишь, как свобода прекрасна и что лишь в таком государстве стоит жить тому, кто свободен по своей природе». Однако «тирания возникает, конечно, не из какого иного строя, как из демократии, иначе говоря, из крайней свободы возникает величайшее и жесточайшее рабство».

Мы не случайно начали разговор о Платоне с ознакомления с его политическими взглядами. Его нравственные переживания, связанные с разочарованием в демократическом строе, которым так гордились Афины, напрямую сказались на его философии, которая в какой-то мере была реакцией на эти переживания. Обычно в философской системе исходным элементом является космология, а этика возникает как нечто вторичное, из неё вытекающее, но в данном случае получается наоборот: космология Платона выстроена такой, какая она есть, из этических соображений. Заметим, что был ещё один великий философ, а именно Иммануил Кант (1724–1804), у которого нравственные вопросы играют фундаментальную роль.

Платон в молодости общался с Сократом и был его почитателем, каковым и остался на всю жизнь. Когда афинский суд приговорил Сократа к смерти путём принятия яда (из корня цикуты, по-нашему вёха), Платону было уже 28 лет, так что дружба между ними могла быть зрелой и сознательной. Казнь учителя произвела на Платона удручающее впечатление, даже стала его жизненной трагедией. То, что Сократ был осуждён за растление несовершеннолетних юношей, за педофилию, не делало в глазах Платона приговор справедливым, поскольку он сам принадлежал к той же сексуальной ориентации. Он видел в этом чудовищный акт беззакония, уничтожение не то по глупости, не то из зависти лучшего из горожан. Его охватило глубокое уныние, он почувствовал, что мир, в котором убивают достойнейших, не может быть подлинным, поскольку он жесток и безобразен. Но как же быть, если другого мира нет?

Здесь и зародилась его космология. Другой мир есть, сказал себе Платон, – мир прекрасный, справедливый и совершенный. Иначе не может быть, иначе надо воскликнуть, как Евгений из «Медного всадника»: «Иль наша жизнь лишь сон пустой, насмешка неба над землёй?» Так в качестве спасительной идеи созрела у Платона идея дуализма сущего, наличия в нём двух составляющих – плохой, дефектной, неправильной и хорошей, безупречной, светлой. Собственно, ученику элеатов естественно было

остановиться на этой мысли, ибо они тоже придерживались дуалистической космологии. Но у них расщепление мира на две составляющие производилось по совершенно иным признакам и не имело никакого отношения к моральным проблемам. У Парменида фигурировали два модуса, или состояния, в которых может находиться мир: когда всё содержание сплавлено в Единое и когда это содержание развёртывается во Многое, образуя в совокупности Другое Единого. Эти модусы совершенно не похожи друг на друга и даже взаимно противоположны. Это не устраивало Платона, ибо не давало выхода из нравственного тупика и отчаяния. Альтернативой здешней, земной действительности, отвратительной своей несправедливостью, он хотел иметь некий дивный занебесный мир, где отрётся всякая слеза и успокоится всякая страждущая душа. И в своих «Диалогах», блестящих по литературной форме и на первый взгляд весьма убедительных, он начал доказывать, что такой мир непременно существует – мир неповреждённых чистых идей. Населяя свой занебесный мир, идеи образуют иерархическую пирамиду, подчиняясь находящемуся на её вершине БЛАГУ.

Тут был один очень важный нюанс. Чтобы мысль о существовании прекрасного мира идей была по-настоящему утешительной, необходимо поверить в то, что существование идей не просто реально, а что оно реально *в большей степени*, чем существование вещей. И Платон всеми средствами убеждает и себя, и своих читателей, что высшей реальностью

обладают именно идеи, причастные Благу и наполненные Благом, а не вещи, которые зачастую уродливы для нашего взора и оскорбительны для нашего нравственного чувства. Доказательству того, что это так, посвящены многие его диалоги. Эти доказательства никак нельзя считать безупречными, в них много софистики, изошрённого искусства «выдавания чёрного за белое», которое в условиях постоянного словесного соревнования на собраниях борющихся за власть демагогов (как их называл Платон), составляющих неотъемлемую деталь демократии, достигло в это время в Афинах высшего расцвета. Многие «доказательства» Платона шиты белыми нитками, особенно те, которые вытекают из цепочки вопросов и ответов, составляющих логическую основу всех его философских диалогов. Некто «умный», который в итоге и докажет то, что нужно Платону, спрашивает некоего «человека из народа» – не искушённого в науках, но сообразительного – то одно, то другое, и постепенно, отбрасывая ошибочные ответы, оба приходят к истине. Это, конечно, чистая софистика, только видимость объективного исследования, так как вопрошаемый явно играет в поддавки. Поэтому, не погружаясь в эту детскую игру, зафиксируем её конечный результат – космологию Платона, получившую название *объективного идеализма*.

Существуют два параллельных мира – мир вещей и мир идей (по-гречески «эйдосов»). Вот как пишет о нём сам Платон: «Занебесную область занимает бесцветная, без очертаний неосязаемая сущность, подлинно существующая, зримая лишь кормчему души – уму». Мир идей совершенен, гармоничен, и источником его совершенства и гармонии является главная его идея – Благо, которая выстраивает все остальные идеи в должном иерархическом порядке. Вещи возникают как проекции на материю соответствующих идей, являясь, таким образом, вторичными по отношению к первичным идеям. Скажем, в мире идей (названном «платоновскими небесами») существует идея лошади, некая невещественная лошадь. Она не имеет никаких изъянов, она прекрасна, улучшить её невозможно. Это – образец лошади, идеал, к которому стремятся коннозаводчики (слово «идеал» в смысле эталона как раз и происходит от платоновского понимания идеи). Овеществляясь в материи, которая проникнута не Благом, а злом и поэтому сопротивляется, идея лошади искажается, и те лошади, которых мы видим вокруг себя, оказываются далёкими от совершенства. Таким образом, идея для вещи есть, с одной стороны, причина её возникновения, порождающее начало, а с другой стороны – образец для подражания, к которому вещь хочет приблизиться, но достигнуть его так и не может. В строгом смысле этого слова *существуют* только идеи, вещи же являются отбрасываемыми ими тенями. Идеи вечны, неизменны и прекрасны; вещи тленны, текучи, и красота смешана в них с безобразием. Почему же обыденное сознание считает реальностью вещи, а идеи – чем-то воображаемым? Это потому, объясняет Платон, что вещи мы *видим*, а идеи невидимы и доступны только умозрению, которым люди разучились владеть, ибо оно в практической жизни не находит применения. Этот эффект принятия второстепенного за главное Платон пояснил аллегорией «Пещера».

– Представьте себе, – говорит он, – человека, сидящего в кресле, поставленном в середине пещеры. Он сидит спиной ко входу, лицом к плоской стене, которой заканчивается пещера. Этот человек в таком положении родился и вырос, специальные ограничители кресла не дают ему обернуться, так что он всегда видит только находящуюся перед ним стену. У входа же в пещеру, то есть за его спиной, горит яркий костёр. Между костром и сидящим в кресле человеком проносятся разные предметы, пролетают птицы, пробегают звери. От этих совершенно реальных, то есть существующих в действительности объектов на глухую стену пещеры падают тени. Только эти движущиеся тени и видит прикованный к креслу человек в течение всей своей жизни. А теперь подумаем: что будет считать этот человек реальностью? Конечно же, бегающие по стене тени, ибо той, настоящей реальности, тех предметов, которые движутся сзади него, он видеть не может. Так вот, схожая ситуация возникает с эйдосами: они находятся где-то вне поля нашего зрения (на платоновских небе-

сах), но отбрасывают на материальный мир «тени», которые мы видим и называем вещами, приписывая им самостоятельную реальность, которой у них на самом деле нет.

В платоновской схеме мироздания есть одно слабое место. Платон утверждает, что идея *производит* вещь, а вещь *стремится* стать столь же совершенной, как её идея. Но что заставляет одну производить, а другую – стремиться? Чтобы ответить на эти вопросы, Платон вводит понятие *мировой души*, которая посредничает между миром идей и миром вещей и обеспечивает их взаимодействие. Она вдвухает в идею желание сотворить вещь, а в вещь – желание подняться до уровня идеи. Но эту третью составляющую своей космологии Платон упоминает как-то вскользь и не раскрывает ни ее сущности, ни ее свойств, поэтому платонизм все-таки остаётся дуалистической системой.

В состав загадочной «мировой души» Платон включает и богов (они ниже Блага), и человеческие души, пребывающие в царстве идей до своего вселения в тела и после выхода из них. Естественно, находясь в царстве идей, ещё не вошедшая в чьё-то тело душа видит там истину и поэтому знает её. Воплотясь, она почти всё забывает, но при большом усилии кое-что может всё-таки припомнить. Отсюда знаменитый тезис Платона, который он положил в основу своей гносеологии: ЗНАНИЕ ЕСТЬ ПРИПОМИНАНИЕ. Таким образом, у Платона человек не есть «чистый лист», как утверждал потом Джон Локк, – он рождается уже с каким-то багажом представлений о сущем. Кстати, душу человека Платон считал микрокосмом, подобным парменидовскому Единому. Он писал: «Божественному, бессмертному, умопостигаемому, единообразному, неразложимому, постоянному и неизменному самому по себе в высшей степени подобна наша душа». Однако не это умопостигаемое нераздельное он сделал альтернативой миру вещей, а также структурированную, как и материальный мир, совокупность отдельных эйдосов. Такова в главных своих чертах космология Платона. Её выразил в поэтической форме А.К. Толстой:

Тщетно, художник, ты мнишь, что творений своих ты
создатель!
Вечно носились они над землёю, незримые оку.
Нет, то не Фидий воздвиг олимпийского славного Зевса!
Фидий ли выдумал это чело, эту львиную гриву,
Ласковый, царственный взор из-под мрака бровей
громоносных?
Нет, то не Гёте великого Фауста создал, который,
В древнегерманской одежде, но в правде глубокой,
вселенской,
С образом сходен предвечным своим от слова до слова.

Какую оценку следует дать этой космологии?

Хотя Платона принято причислять к философам и, более того, называть одним из величайших из них, на самом деле это в значительно большей мере поэт. Тот факт, что он обладал незаурядным литературным талантом, отмечается всеми исследователями; его диалоги представляют собой прямо-таки шедевры драматургии с блестящей композицией и умело подобранными, всегда выдуманными персонажами, каждого из которых автор наделяет своим характером и своим мировоззрением. Но всех сбивала с толку форма: тексты, которые являются по сути художественными, маскируются Платоном под строго логические рассуждения. Надо отдать ему должное: он перехитрил потомков, и они увидели в нём великого интеллектуала. Это – иллюзия. Космология Платона – не что иное, как наукообразное выражение извечной мечты страждущего человечества о сказочной стране, где нет болезней, печали и слёз. Страну эту помещали и в прошлое, и в будущее, и на какой-нибудь далёкий

остров, а Платон поместил её в небесное пространство. Ошеломляющий успех сопутствовал его «царству идей» не из-за доказательности аргументов в пользу его существования, а именно из-за художественности его описания. Но поскольку художественность действует на подсознание, в сознании складывалось убеждение, что это философское, то есть научное открытие.

А если отбросить эстетические оценки и взглянуть на космологию Платона именно как на метафизику, то мы сразу должны будем констатировать значительный шаг назад по сравнению с космологией элеатов. Дуализм Платона гораздо примитивней. Царство идей, по сути, просто дублирует царство вещей, только в прибранном, выметенном, принаряженном и украшенном варианте. Идея лошади есть та же лошадь, только очень красивая, хотя эта красота «умозрительна». Это удвоение сущего лишено какого-либо метафизического смысла. А вот дуализм элеатов чрезвычайно глубок: там Единое совсем не похоже на своё Другое, и это создаёт ту разность потенциалов, которая вращает колесо бытия.

Заметим, что дуализм парменидовского, а не платоновского типа лежит в основе живого мира – геном лошади, который есть её *идея*, представляет собой линейную структуру азотистых оснований ДНК, и он абсолютно не похож на своё «другое» – живую лошадь.

В то же время во многих важных моментах Платон прямо заимствует тезисы элеатов, не делая ссылок. Его царство идей «бесцветно, без очертаний» и так далее – точно как Единое. Но тогда откуда же там отдельные идеи, образующие множественную структуру? Это один из примеров внутренней противоречивости системы Платона.

Беседа пятая

Антропология и социология Платона

1. Что такое человек

Человек, по Платону, есть тварное (сотворённое) существо. В его сотворении принимали участие боги разных уровней. В человеке имеется три составляющие (речь идёт об идее человека, то есть о бестелесном образце – плотский человек появляется уже после проецирования этой идеи на материю). Обратим внимание на возникающее здесь противоречие: сотворение идеи человека прибавляет к миру идей ещё одну идею, но мир идей, по Платону, неизменен.

Разум, мыслящая составляющая, сотворена высшим богом *демиургом* (но он всё равно ниже Блага).

Аффективная составляющая (чувства, страсти) и *вождедеющая составляющая* (желания, воля) сотворены низшими богами.

Целью человека является подчинение аффективной и вождедеющей составляющих разумной составляющей – подчинение низшего в себе высшему. Но достигнуть этого очень трудно, так как низшая часть активно сопротивляется, тем более что она ещё искажена по сравнению со своей идеей в земных людях. Поэтому самостоятельное обуздание страстей и похотей невозможно, здесь необходимо соответствующее *воспитание*. Воспитатели должны вырабатывать в своём подопечном с ранней молодости умение не идти на поводу у низших страстей, не давать им выхода наружу (люди, которые научились этому, называются поэтому воспитанными), а также обращать свою волю на достижение только разумных целей.

Самой могучей силой, определяющей внутреннюю жизнь человека и его поступки, Платон считает ЛЮБОВЬ. Он выделяет её в своей системе в очень важную философскую категорию и в своих диалогах постоянно подвергает её всестороннему анализу. Один из самых знаменитых диалогов «Пир» целиком посвящён этой теме. Собравшись на дружескую пирушку, группа афинских любителей мудрости, среди которых был и Сократ, принимает совместное решение поменьше пить и побольше говорить, обмениваясь мыслями о том, какое значение имеет любовь и что это такое. Приведём некоторые любопытные места из этого разговора.

Окинув взором гостей, возлежащих за пиршественным столом, хозяин дома сказал:

«Пусть каждый из нас, справа по кругу, скажет, как можно лучше, похвальное слово Эроту, и первым пусть начнёт Федр, который и возлежит первым».

Восхваляя бога любви Эрота, Федр доказывал, что он выше других богов уже по причине своего старшинства: он появился раньше их.

«Эрот – это великий бог, которым люди и боги восхищаются по многим причинам, и не в последнюю очередь из-за его происхождения. Ведь почётно быть древнейшим богом. А доказательством этого служит отсутствие у него родителей, о которых не упоминает ни один рассказчик и ни один поэт. Гесиод говорит, что сначала возник Хаос, а следом широкогрудая Гея, всеобщий приют безопасный, а с нею Эрот».

Вот как интересно обстоит дело! Если, как принято считать, древнейшая профессия женщины – быть жрицей любви, то древнейшей профессией среди богов является внедрение в людской род этой самой любви. Ведь Эрот только и делает, что стреляет из лука, чтобы возбудить в человеке любовное влечение.

Следующий оратор, Павсаний, предлагает прежде всего уточнить, *какого* Эроса собравшиеся намерены восхвалять. По его мнению, их существует два. Почему? По той причине, что Эрот – неотлучный спутник и помощник Афродиты, а Афродита существует не одна, напоминает Павсаний, – их две. Есть Афродита старшая, дочь Урана (неба), которую поэтому называют «небесной», и есть Афродита младшая, дочь Зевса и Дионы, и у каждой из них имеется свой Эрот. Естественно, что какова Афродита, таков и её Эрот. Что можно сказать о старшей, небесной Афродите? Внушаемая ею любовь тоже небесная, возвышенная, благородная. В какой форме проявляется в людях эта высокая любовь? Старшая Афродита, будучи дочерью Урана, воплощает в себе одно мужское начало, поэтому опекаемая ею возвышенная любовь есть любовь между мужчинами. Младшая же Афродита, в которой по её рождению от Зевса и Дионы смешаны мужское и женское начала, покровительствует вульгарной, простонародной форме любви – любви между мужчиной и женщиной. Итак, есть небесная Афродита, а есть вульгарная Афродита, и, соответственно, есть два Эроса – небесный и вульгарный. Первого, по мнению Павсания, и надо восхвалять, а второй никаких похвал не достоин.

Понятно, что, какие бы персонажи ни высказывались в произведениях Платона, на самом деле в них говорит только один человек – сам Платон. Это такой риторический приём – вкладывать свои заветные мысли в уста выдуманных героев, чтобы придать этим мыслям видимость объективности. В «Пире» суть всей своей философии любви Платон вкладывает в уста Аристофана (не драматурга, а его тётки). Подбираясь к глубинной природе любви, Аристофан начинает издали. Он напоминает, что, когда люди только вышли из рук творящих богов, они были не такими, как сейчас. Они были не двух, а трёх полов – мужчины, женщины и муже-женщины (андрогины, или гермафродиты). Внешний их вид тоже был совершенно другой. «Тело у всех было округлое, спина не отличалась от груди, рук было четыре, ног тоже четыре, и у каждого на круглой шее два лица, глядевших в противоположные стороны, голова же у этих лиц была общая, ушей имелось две пары, половых органов два, остальное можно себе представить». Передвигался такой человек либо во весь рост, как мы, либо, если очень спешил, катился колесом. Были они, как сказано, трёх полов – мужской происходил от Солнца, женский – от Земли, а смешанный – от Луны, поскольку и Луна совмещает оба начала. Страшные своей мощью, эти люди вынашивали великие замыслы и даже посягали на власть богов. Узнав об этом, боги обеспокоились и стали совещаться, как уничтожить дерзких тварей. Но кто же тогда будет приносить им жертвы? И Зевс нашёл лучшее решение. Он сказал:

«Кажется, я придумал способ и сохранить людей, и положить конец их буйству, уменьшив их силу. Я разрежу каждого из них пополам, и тогда они, во-первых, станут слабее, а во-вторых, полезней для нас, потому что число их увеличится. А если они и после этого не уюмонятся, я разрежу их ещё раз, и они будут прыгать у меня на одной ножке».

После этой операции каждый ныне живущий человек чувствует свою половинчатость и стремится восстановить изначальную целостность, слиться с отрезанной от него половинкой. Он подсознательно знает, какая это была половинка, отсюда три вида людской любви. Если мужчина – половинка разрезанного пополам первочеловека мужского пола, то он ради восстановления этого существа стремится слиться тоже с мужчиной, то есть является «голубым». Если женщина – половинка первоначальной женщины, она становится лесбиянкой. Те же нынешние люди, которые явились результатом рассечения андрогина, влекутся к противоположному полу.

Надо заметить, что от этой концепции любви, основанной на мифе о разрезанных перволюдях, пошло выражение «платоническая любовь», в котором всё перевернуто с ног на голову. Под платонической любовью мы понимаем высокую, идеальную любовь, лишённую физического влечения, тяготение чисто духовное. Или ещё один случай: «Ты – моя поло-

винка, – говорит влюблённый предмету своей любви, – нас когда-то разрезали, и я всю жизнь тебя искал». Тут под половинкой понимается *личность*, неповторимый индивидуум. У Платона же для части андрогина безразлична личность того человека, с которым он жаждет воссоединиться, важно, чтобы это был человек противоположного пола. Такое же безличностное, то есть чисто животное влечение свойственно педерастам и лесбиянкам.

2. Что такое общество

Человек, по Платону, есть «общественное животное» – его индивидуальное существование дополняется абсолютно необходимым для него существованием коллективным.

Поэтому понять это «животное» можно только соединёнными усилиями антропологии и социологии, частью которой является политология – наука о власти. Полноценная жизнь людей должна обеспечиваться *государством* – до-государственные формы коллективного бытия Платоном нигде не рассматриваются, это период дикости, когда и человека-то в строгом смысле этого слова ещё не было. Жизнь человека в государстве раскрывает перед ним огромные возможности. Достоинство государства состоит в том, что в нём осуществляется *разделение труда*, позволяющее достигать высокого уровня материального устройства жизни для всех людей вместе и для каждого в отдельности. Только государство может организовать совместный труд огромного количества людей и реализовать масштабные общепольные проекты вроде строительства плотин или возведения больших архитектурных сооружений. Но роль государства не ограничивается только материальным созиданием. Как мы знаем, Платон придавал ключевое значение *воспитанию* человека, а им лучше всего заниматься тоже государству. Поэтому социология Платона как сквозной нитью пронизана рассуждениями о государственном устройстве, а поздние его работы посвящены этой теме целиком. В них он пытается ответить на вопрос, каким должно быть идеальное, образцовое государство.

Государственное жизнеустройство, помимо положительного аспекта, заключающегося в возможности разделения труда и проведения в жизнь грандиозных творческих начинаний, имеет и отрицательную сторону: оно требует *насилия*. Причина этого очень проста и естественно вытекает из платоновской космологии. Ведь согласно этой космологии всё земное несовершенно, ибо материя своим сопротивлением искажает воплощённую в ней идею. В частности, несовершенно и земной человек. Его дефектность выражается в том, что он не способен проявлять достаточную сознательность и всегда и везде вести себя так, чтобы не причинять вреда или неудобства другим членам общества. Платон формулирует это так: объём требуемого обществом безопасного для него поведения его членов превышает объём того общественно безопасного поведения, который они могут предложить обществу добровольно. Возникающий дефицит этого поведения должен быть обеспечен с помощью принуждения, и принуждать граждан должно государство – в этом его основная функция.

Государство в понимании Платона есть некий сверхорганизм, эдакий коллективный человек. Поэтому оно, как и отдельный человек, состоит из трёх частей: *разумной* (мыслящей), *аффективной* (чувствующей) и *вождевающей* (желающей). Это коллективные ум, чувства и воля. Как в отдельном человеке ум должен подчинять себе эмоции и волю, так в государстве управлять всем должны умные люди – философы. Они составляют верхнее сословие, называемое *«правители-философы»*. Они не должны обзаводиться семьёй, так как это отвлечёт их от служения, которому они обязаны отдавать все свои силы. Впрочем, по Платону, к государственной деятельности пригодны только любители юношей, так что жёны им и не нужны. Следующее сословие – *«стражи»*. Это армия и полиция. Им тоже не следует жениться. Поддерживают положительную демографию ремесленники – вождевающая часть общества.

Государство Платона очень жестоко, законы его весьма суровы. Это поистине полицейское государство. По странной логике этот почти фашистский идеал жизнеустройства вынашивал афинский аристократ. Теория спасительной функции тоталитарного государства имеет одно весьма уязвимое место. Платон надеется исправить поврежденность земного человека правильным воспитанием со стороны государства. Но ведь государство само повреждено, ибо это земной институт: идея государства, воплотившись на земле, исказилась. Как же искаженное государство может исправить искаженного человека?

Что тут сказать? По-видимому, Платон надеялся, что мудрые философы, управляющие государством, смогут в порядке исключения (благодаря своим выдающимся способностям) преодолеть искаженность человеческого ума и написать правильные учебники и методические пособия.

Беседа шестая Космология Аристотеля

Аристотель (384–322 гг. до н. э.), аристократ из города Стагиры, был учеником Платона. Он поступил в платоновскую академию, когда её руководителю было около шестидесяти – пора наивысшего расцвета его мудрости, когда огромный багаж передуманного сочетался в нём с ещё сохранившимися умственной энергией и телесной крепостью. Несмотря на сорокалетнюю разницу в возрасте, между учителем и учеником возникла дружба. Ученик попался себе на уме, слушая Платона, он начал гнуть в философии свою собственную линию. Сохранилось его изречение, обычно цитируемое по-латыни, которой Аристотель вряд ли владел: «*Amicus Plato, sed magis arnica veritas*» («Платон мне друг, но истина дороже»). Выйдя из академии, Аристотель основал собственную школу, назвав её Лицеум. Так что можно сказать, что все академии мира идут от Платона, а все лицеи – от Аристотеля.

Любопытно, что Аристотель, как и Платон, презирал демократию, которой так гордились Афины, и был убеждённым монархистом. Это навлекло на него недовольство властей, и в конце концов ему пришлось вернуться в Македонию, где был монархический строй и где он нашёл гостеприимство царя Филиппа, который сделал знаменитого уже к тому времени на всю Грецию философа воспитателем своего сына Александра. И, наверное, ни одно воспитание в мировой истории не давало таких плодов. Усвоив мысль учителя, что единовластие есть лучшая форма государственности, Александр Македонский стал властелином огромной империи, простиравшейся чуть ли не до Индии. У нас в России есть обычай провозглашать «учителя года», а Аристотеля, если за критерий брать результат преподавания, следовало бы назвать «учителем всех времён и народов».

Мыслительный аппарат Аристотеля был совершенно поразительным, он носил в своей голове какой-то сверхмощный компьютер. Аристотель не просто накапливал в своей памяти все знания, которые были доступны человеку четвёртого века до нашей эры, – он имел неодолимую потребность систематизировать эти знания, аккуратно раскладывая их по полочкам. Это был один из величайших эрудитов и классификаторов, каких только знает история. Больше всего на свете он любил ясность, поэтому и не удовлетворился освоением искусства ораторов и софистов строить убедительные рассуждения, достигшего в тогдашней Греции очень высокого уровня. Проанализировав формальную структуру безукоризненных высказываний, суждений и доказательств, он создал в результате научную логику, которая до сих пор преподаётся студентам-гуманитариям всего мира и называется «аристотелевой логикой».

Эта же тяга к ясности стала причиной того, что он отверг космологию Платона, в которой нашёл одно особенно смущавшее его необъяснимое место: механизм взаимодействия между миром идей и миром вещей. Каким образом идея порождает вещь и почему вещь хочет быть похожей на породившую её идею? На эти вопросы Платон даёт невразумительный ответ. Поэтому Аристотель предложил другую модель мироздания, в которой, по его мнению, таких недоумений не возникает.

Приступая к созданию своей собственной космологии, Аристотель подошёл к этой задаче строго логически: прежде всего надо определить, что будет её предметом. Внешняя объективная действительность, данная нам в ощущениях? Дать такой примитивный ответ Аристотель, как достаточно грамотный философ, никак не мог – в этом случае получится всего лишь натурфилософия, изучение природы, физика («физис» по-гречески – природа). Естествознание тоже сильно занимало Аристотеля, но оно, по его мнению, было «второй философией», а первой выступала метафизика, наука об универсалиях – началах и прин-

ципах, на которых зиждется всё сущее. Но что является сущим? Только то, отвечает Аристотель, что обладает собственным самостоятельным единичным бытием, чьё существование не зависит от существования чего-то другого и не нуждается в его существовании. Такой объект Аристотель называет *субстанцией*. Задача «первой философии» – осмысливать именно такое, субстанциальное, бытие, самобытные объекты. Но тут встаёт этот роковой для любого настоящего философа вопрос, который, как мы будем видеть на протяжении всего нашего повествования, невозможно обойти. Как мы можем знать что-либо о внутренней жизни внешнего для нас объекта? Между нами и этим самодостаточным бытием непроницаемый барьер, и всё, что мы можем о нём знать, – это донесения наших органов чувств о его *внешности*, но никак не о том, что внутри такого бытия. Платоновское предположение об объективном существовании эйдосов было для более строгого ума Аристотеля совершенно бездоказательным – то, что душа наша сохраняет какие-то обрывки воспоминаний об идеях, среди которых находилась до своего воплощения в тело, – это лишь фантазирование, а на нём ничего прочного не построишь. И тут Аристотель осознаёт, что подлинно сущее можно получить только таким способом, каким получил его Парменид: «существует то, что можно познать». Но слово «познать» для рационалиста, каким был Аристотель, означало совсем не то, что для элеатов, – он был способен понять, а значит, и познать только то, что *выражается в понятиях*. Так он сконструировал предмет своего изучения, считая его при этом объективной реальностью. Но этот приём был всё-таки фокусом. Аристотелем делалось скрытое допущение, что всякая безукоризненная с точки зрения логического мышления понятийная конструкция обязательно существует как элемент мироздания вне человеческого сознания. На самом деле, в рамках чисто научной философии, то есть безрелигиозного исследования начал и принципов, такое допущение нельзя ни доказать, ни опровергнуть, то есть, как говорят математики, оно есть «неопределённое высказывание», и единственный способ его легализации заключается в том, чтобы взять его за аксиому. Как мы знаем, Парменид так и поступил с утверждением «существует то, что можно познать, а того, чего нельзя познать, не существует». Аристотель же принимает свой подобный этому тезис втихомолку. Заметим, что через две тысячи лет немецкий философ Гегель, положивший в основу своей космологии точное повторение допущения Аристотеля, сформулированного в трёх словах «всё разумное действительно», открыто объявил его постулатом. Вывод один: мысль Парменида и Гегеля была более чуткой к корректности рассуждений, чем мысль Аристотеля. Примечательно, что его комментаторы (а их за два тысячелетия было несметное количество) дружно избегали отмечать как недостаток несформулированность основного допущения аристотелевской метафизики, но, видимо, чувствуя в этом пункте что-то неладное, избегали и называть её объективным идеализмом, поскольку так и остаётся неясным, где находятся субстанции – в нашем уме или вне нас.

Теперь о самой космологии. Аристотель рассматривает субстанциальное бытие в двух аспектах: статическом и динамическом. Соответственно, универсальные причины (начала) имеются у него тоже двух родов: причины *существования* субстанций и причины *движения* субстанций. Всего причин четыре. Вот что пишет о них сам Аристотель:

«О причинах говорится в четырёх значениях: одной такой причиной мы считаем сущность, или суть бытия вещи; другой причиной мы считаем материю, или субстрат; третьей – то, “откуда начало движения”; четвёртой – “то, ради чего”, или благо (ибо благо есть цель всякого возникновения и движения)».

Под словом «вещь» здесь понимается субстанциальное единичное бытие. Поскольку такая терминология широко используется во всей философской литературе, мы будем впредь прибегать к ней без дополнительных разъяснений.

Так вот: для возникновения вещи необходимо обретение ею *формы*. Для этой категории Аристотель употребляет любимое слово Платона «эйдос» (внешний вид), но вкладывает

в него совсем другое значение. У Платона эйдос вещи находится где-то в занебесной области, а у Аристотеля – в самой вещи. «Эйдос» Аристотеля «оформляет» вещь и тем самым вводит её в бытие, ибо бесформенного бытия не бывает. Однако, прежде чем оформлять, надо иметь нечто, подлежащее оформлению. В этом предположении, несомненно, отозвалось убеждение всех языческих религии, в том числе и греческой, что имеющий определённую структуру окружающий мир создан из изначального бесструктурного «хаоса». Отголосок этого архаического представления есть и в Библии: до первого дня творения, отделившего свет от тьмы, «земля была *безвидна и пуста*». Вот эта самая «безвидность», то есть отсутствие формы (а по-гречески именно отсутствие «вида») и пустота, то есть отсутствие содержания, характеризует вторую причину бытия – материю, или субстрат. Она не есть «что-то», всегда имеющее форму, поэтому Аристотель именуется её также «ничто». Материя, субстрат, ничто, то, что называлось в религии «хаос», – это необходимое условие, *возможность* бытия, переходящая в реальное бытие при наложении на неё формы.

Это безвидное, бессодержательное ничто – материя в строгом смысле слова, или «первоматерия». Но это же слово можно употреблять и в бытовом значении – например, говорить, что материей (или материалом) для медного шара служит медь – вещь вполне бытийная. Шарообразность тут – форма, а медь – материя. Но эта материя сама может быть формой, материей для которой являются частицы вещества. Формой для этой материи служит та их конфигурация, которая образует вещество, называемое медью. По этой цепочке промежуточных «форм» и «материй» можно двигаться как вверх, так и вниз, и в каждом её звене форма этого звена будет материей для следующего, а его материя – формой для предыдущего звена. Будет ли эта цепочка бесконечной? Ни в коем случае: античное мышление не вмещало в себя идеи бесконечности, считало её «дурной» (поэтому греки и не создали высшей математики, хотя Архимед был в одном шаге от неё). Внизу она кончалась материей, которая уже ни для чего не может быть формой, или первоматерией, а наверху – формой, которая ни для чего не является материей – высшей формой, представляющей собой не что иное, как *Благо*.

Аналогичная цепочка выстраивается и в аристотелевской динамике бытия. Всякое движение субстанции имеет свою причину, которой служит движение какой-то другой субстанции. В каждом звене этой цепочки одна субстанция есть двигатель, а другая – движимое. Точно так же, как и в статике, внизу имеется двигатель, которого уже ничто не двигает, то есть *неподвижный двигатель*, и это есть *третья причина*, а сверху имеется цель, ради которой происходит всё мировое движение, и эта *четвёртая причина* есть опять же Благо, но уже в другой функции.

Включение Аристотелем категории движения в фундамент своей космологии имеет для него важное значение, ибо это даёт метафизическое оправдание тому, что форма стремится наложить свою печать на материю: этот творческий порыв есть частное проявление фатальной необходимости двигаться, вызываемой «третьей причиной» – неподвижным двигателем всех субстанций. Но если подходить строго, как это научились делать философы уже гораздо позже, тут присутствует скрытый постулат о существовании особого рода движения, состоящего в «оформлении» до этого бесформенного субстрата. По законам логики, которые так высоко чтит сам же Аристотель, этот постулат надо было сформулировать открыто. Но это – деталь; в его рассуждениях есть более обширное белое пятно: Аристотель не объясняет, где находится его «эйдос» (форма) до того, как он накладывается на субстрат. Отменив «платоновские небеса», он лишил форму возможности существовать самостоятельно. Он понимает это и даже подчёркивает, что форма может существовать только в единичных вещах (субстанциях), где она неразрывно связана с материей. При этом исходным понятием своей космологии Аристотель считает единичное бытие, иначе, вещь. Есть вещь – есть и её форма, нет вещи – нет и формы. Но это означает, что причиной существования формы является существование вещи, а Аристотель утверждает, что форма есть причина («первая

причина»), а вещь – следствие. Если форма практически неотделима от изначальной данности, именуемой субстанцией (или вещью), зачем выделять её теоретически в ещё одну изначальную данность, объявляя первичной (ибо она есть «первая причина»), – не проще ли сказать, что всякая субстанция имеет два атрибута – форму и её материальное наполнение? Как страстный классификатор, Аристотель придаёт такое значение атрибуту формы, что в своём сознании отрывает её от того предмета, которому принадлежит форма, и онтологизирует её, объявляя элементом мироздания, однако в своей картине мира не оставляет такого места (платоновских небес), где этот элемент мог бы приютиться.

Аристотель начал свою философскую карьеру с критики системы Платона («Платон мне друг, но истина дороже»). Эта критика была вполне справедливой. Он ловит Платона на внутренних противоречиях его метафизики и на том, что, если развивать её последовательно, она приводит к абсурду. Вот пример. Согласно Платону, у всяких двух схожих чем-то объектов имеется общий «видовой» эйдос, содержанием которого является то, что свойственно сразу обоим объектам. Скажем, заяц и кит схожи тем, что кормят детёнышей молоком, поэтому в царстве идей есть «идея млекопитающего». Теперь возьмём пару «идеальный человек» (то есть находящуюся в занебесье идею человека) и «реальный человек» (живущий на земле). Между ними, разумеется, есть нечто общее. Но в таком случае этому общему должна соответствовать на платоновских небесах ещё одна идея – «третий человек», как назвал её Аристотель. Но это ещё не всё: между первоначальной идеей человека и этой вторичной, смешанной, тоже есть нечто общее, чему должна соответствовать ещё одна идея. Это возникновение всё новых и новых эйдосов будет продолжаться до бесконечности, что явно абсурдно.

Это, конечно, меткое возражение, но относиться к нему серьёзно, как к научному контраргументу, никак нельзя, ибо нельзя относиться серьёзно к облачённому с помощью софистики в псевдонаучную форму платоновскому царству идей, где всё совершенно, прекрасно и пронизано благом. Спор между Аристотелем и Платоном – это спор между систематизатором и поэтом, гениально сумевшим выдать себя за философа благодаря незаурядному красноречию. Для современной мысли их многословные построения не представляют ровным счётом никакого интереса. Что мы можем заимствовать у Платона? Разве лишь тезис о существовании невидимой реальности, которая важнее видимой, но про этот тезис можно сказать: «Тоже мне открыл Америку!» С самого появления на земле гомо сапиенса, то есть минимум за 20 тысяч лет до Платона, все религии мира (а без религии не существовало ни одного народа и ни одного племени) в качестве главной истины объявляли людям об этой реальности и, более того, учили их входить с нею в контакт, устанавливая с нею связь, откуда и само название «религия», которое в переводе с латинского означает «возобновление связи». Ничего ценного для нас не содержат и сочинения Аристотеля о природе – современный зоолог или ботаник найдёт их весьма наивными и полными ошибок и домыслов, что и неудивительно: подлинно научное изучение живой природы началось лишь в XVIII веке с классификации видов Карла Линнея. Почему же за Платоном и Аристотелем на века закрепилась репутация великих философов? По той причине, что в глаза бросался присущий их сочинениям важный признак философии: попытка понять сущее, не прибегая к религиозным категориям. Отсутствие же второго признака – придания первостепенного значения проблеме соотношения между нашим представлением о мире и миром самим по себе – было почему-то не замечено.

Кроме того, Платон и Аристотель заполнили своими многочисленными трудами всё читаемое пространство Античности, благодаря чему сделались символами эллинской мудрости, заслонив собой истинно великих философов Древнего мира – элеатов – с их поразительным постулатом «существует только то, что можно познать» и глубочайшей идеей инверсного дуализма мироустройства, раскрывающегося в двух модусах: Едином и Мно-

гом, – идеей, которую европейским философам впоследствии пришлось переоткрывать заново.

Впрочем, сказать, что в текстах Аристотеля совсем нет ничего для нас ценного, было бы неправильно. Охваченный страстью раскладывать всё по клеточкам, он пытался сделать это и с формами верховной власти, чем и заложил основы научной политологии. Это начинание представляет интерес и сегодня, и его можно продолжить с учётом накопившегося за две с лишним тысячи лет исторического материала.

Беседа седьмая

Политология Аристотеля

Аристотель много путешествовал по греческому миру, бывал в разных городах-государствах и с его любознательностью не мог, конечно, не приглядываться к политическим устройствам, которые в различных местах были различны. Вполне естественно, что, собрав достаточно большой материал, он захотел его систематизировать – иначе он не был бы Аристотелем. Предметом его систематизации была *верховная власть*, которую мы в дальнейшем будем называть просто «властью». Он создал таблицу, вроде «таблицы Менделеева», где элементами были формы власти, в которой, по его мнению, не был пропущен ни один возможный вариант. Рассуждал он просто и на первый взгляд безукоризненно: форма власти может характеризоваться двумя параметрами – количественным и качественным. Первый параметр есть число носителей власти. Теоретически тут могут быть три варианта: власть принадлежит одному человеку, власть принадлежит привилегированному меньшинству, власть принадлежит большинству. И то, и другое, и третье Аристотель видел и на практике. Что же касается качества власти, то этот параметр принимает всего два значения: хорошая власть и плохая власть. Таким образом у Аристотеля возникают шесть форм власти, которые образуют таблицу:

Таблица форм власти по Аристотелю

Число властвующих	Оценка формы правления (качество власти)	
	хорошая	плохая
один	монархия	тирания
привилегированное меньшинство	аристократия	олигархия
большинство	политейя (хорошая демократия)	охлократия (власть толпы)

Названия форм власти, вписанные в клетки таблицы, принадлежат самому Аристотелю. Они требуют некоторых пояснений. Первое касается термина «олигархия» во второй строке и третьем столбце. Сегодня он означает «власть денег». У Аристотеля к такой разновидности олигархии применялся термин «плутократия» – от хозяина подземного царства с его золотыми залежами Плутона. «Олигархия» же понималась в более широком смысле – как власть небольшой кучки («олиго» по-гречески – малое) плохих людей, захвативших эту власть тем способом, который был для них возможным, – может быть, через ложь и демагогию, может быть – силой, а иногда, может быть, и с помощью денег. Далее – что такое хорошая и плохая демократия. Аристотель понимает, что правит государством всё равно какое-то занявшее высокие посты начальство, он далёк от ленинского тезиса «Каждую кухарку можно научить управлять государством». Правят правители, а демократия заключается в том, что их выбирает народ, и приходят к власти те, за кого высказалось большинство. Но это

означает, что здесь надо очень продуманно и честно организовать избирательный процесс, дабы народ видел, что его воля действительно исполнена. Это – хорошая демократия, поли-тейя. Если же народ не будет доверять выборам, он выйдет на улицы, начнёт кричать «Хлеба и зрелищ!» или что-то в этом духе, и властям придётся ублажать его какими-то подачками, так что получится власть толпы, охлократия.

Более двух тысячелетий классификация форм власти Аристотеля считалась исчерпывающей и навсегда закрывшей вопрос. Вот каков был авторитет Стагирита (прозвище Аристотеля по месту рождения) – никто не вдумался в его схему, никто не взялся проверить строгость рассуждений, лежащих в её основе. А в этих рассуждениях было очень слабое место: расплывчатость понятий «плохая» и «хорошая», относящихся к форме власти. Правда, Аристотель пытается определить эти понятия, говоря, что хорошая власть – это та, которая заботится не о себе, а о народе, а плохая – та, которая заботится о себе. Но как тут можно провести чёткую грань? Чтобы заботиться о народе, власть должна быть сильной, иначе ей не дадут этого делать, а чтобы стать сильной, она должна позаботиться о себе, подавить внутренних врагов, прочно взять в свои руки бразды правления. Легче всего служить народу *абсолютной власти*, ибо в этом случае никто не сможет помешать её служению, а манифестом абсолютной монархии является девиз Людовика XIV «Государство – это я». Но если монарх и есть государство, то его забота о государстве, то есть о народе, автоматически есть забота о себе. Поэтому если в таблице Аристотеля строки вполне понятны, то столбцы вызывают недоумение, а значит, и вся таблица должна быть забракована. Качественный параметр необходимо заменить в ней на какой-то другой, более определённый. Но на какой именно?

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.