

Валерий Семенов

## Размышления Платона о «мере Блага» и степенях реальности

VALERIY SEMYONOV

PLATO'S MEDITATIONS ON THE "MEASURE OF THE GOOD" AND THE DEGREES OF REALITY

ABSTRACT. Epistemology and ontology are inextricably linked in Plato's metaphysics. The Divided Line illustrates the interconnection between levels of cognitive faculties and the "floors" of ontological reality, characterized by varying "measures of the Good" and the degrees of reality. Humans possess: *reason* (νόησις) as the faculty of noetic apprehension of ideas; *understanding* (διάνοια), which provides essential (scientific) knowledge of reality; *faith* (πίστις) as "trust" in true opinions and genuine opinions with explanation, and *similitude* (εἰκασία) as "twilight" perception and fantasy, mixed with vague likenesses and imagination. These faculties illuminate the correlative spheres of authentic being and cosmic existence, which possess diverse "measures of the Good" and the degrees of reality. The following are revealed: α) the intelligible sphere of ideas with its inherent maximum "measure of the Good"; β) the entire Cosmos, which possesses a lesser "measure of the Good" than the realm of ideas; γ) the sense-perceptible everyday life of people, where the "measure of the Good" and the degree of reality diverge radically: the former is at a minimal level, while the latter attains full "flourishing"; δ) the unreliable realm of semblances, illusions, and fantasies, in relation to which one can speak of a "measure of the Good" only in a metaphorical sense. Mixed being, "limited by a limit of measures", is generated by the combination of four causes: the limit, the limitless, the essence, and the cause of the mixture. However, the limit plays a decisive role: it defines the "measures of the Good" and thereby determines the degrees of reality. This is how an infinite number of gradations of existence arise: thinking, knowledge, opinions, fantasies, earthly reality, beauty, values, love, goodness, pleasures and other forms of existence.

KEYWORDS: Plato, measure of the Good, degree of reality, limit and limitless.

Немецко-американский физик, философ и историк науки Джеральд Холтон (род. 1922), заслуженный профессор (в наших терминах) Гарвардского университета, разработал фундаменталь-

© В.Е. Семенов (Москва). [semyonov.ve@philos.msu.ru](mailto:semyonov.ve@philos.msu.ru). Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 24.1 (2026)

DOI: 10.25985/PI.24.1.03

ную концепцию тематического анализа науки. Еще в начале 1970-х гг. он обратился к проблеме исследования базовых тематик в истории научной мысли<sup>1</sup>. Ученый, в частности, утверждал, что в историческом прогрессе науки можно обнаружить *сквозные тематические структуры*. Они постоянны и непрерывны во времени. Некоторые воспроизводятся даже в таких изменениях, которые (согласно Томасу Куну) считаются революционными, т.е. возникают в *несоизмеримых* теориях и парадигмах. Тематические структуры — своеобразная траектория исторического развития науки, или «прочерчивание Мировой Линии идеи», как выражается сам Холтон. Иначе говоря, в науке существуют «элементы, которые функционируют в качестве тем, ограничивающих или мотивирующих индивидуальные действия, а иногда направляющих (нормализующих) или поляризующих научные сообщества»<sup>2</sup>.

Например, идея *атомистического строения вещества* («теория элементарных частиц и их взаимодействий») — это типичная научная тематическая структура. Она существует со времен натурфилософов Античности, развивается И. Ньютоном и Б. Франклином (теория «электрического флюида»), присутствует в электродинамике А. Ампера и концепции электронов Г. Лоренца. Существует она и в настоящее время в учениях о природе электрона в квантовой механике и современной физике элементарных частиц (это характерно, естественно, для физиков-атомщиков, но не для физиков-полевиков). Таким образом,

сегодня элементарные частицы оказываются истинными «атомами» греков, действительно «неделимыми» сущностями. Они оказываются одним из элементов другого тематического триплета, второй составляющей которого будет понятие *составного объекта*, сложенного из подобных атомов или элементарных квантов и объясняемого в их терминах; третьим элементом является понятие *континуума*, бесконечно делимой среды<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Holton 1973<sup>1</sup> и 1988<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Холтон 1981: 24.

<sup>3</sup> Холтон 1981: 33.

При этом *тема* — не просто некоторая устойчивая и неизменная познавательная структура, но постоянно уточняемая и исторически развивающаяся научная теория.

По-видимому, одной из таких фундаментальных и «сквозных» тематик европейской метафизики, одной из ее базовых структур, является учение о *мере Блага* (μέρος ἀγαθοῦ) и, стало быть, об уровнях познания и, как следствие, градации бытия (точнее — мира становления) и степенях реальности всего существующего в Космосе. Основоположителем фундаментальной разработки этой важнейшей метафизической доктрины европейской философии — к чему мы давно уже привыкли — является Платон.

Цель статьи — эксплицировать и проанализировать учение Платона о мере Блага, выявить генезис, функции и многообразные виды проявления различных степеней всего существующего в мире. Именно такой широкий и панорамный взгляд позволит охватить «единым взором» всю структуру и корреляцию области вечных форм и «иного» мира, состоящего из копий непреходящих идей и человеческой рефлексии в отношении них.

#### *Возникновение концепции меры Блага*

Попытаемся разобраться, по каким причинам и каким образом у Платона возникает фундаментальная тема *меры Блага* и связанная с нею концепция степеней реальности (сущего). Однако необходимо сразу же прояснить, что именно подразумевается под интригующим понятием «мера Блага» (μέρος ἀγαθοῦ) (*Phlb.* 28a)<sup>4</sup>.

Идея Блага — это идея Единства, т.е. принцип ἀρχή — первоначало и генезис всего сущего<sup>5</sup>. Сама по себе идея Блага, естественно, полностью едина и неделима, однако человеческое познание

---

<sup>4</sup> Здесь и далее «Филеб» в пер. Н.В. Самсонова, сверен И.И. Маханьковым.

<sup>5</sup> Артур Бернанд Кук подчеркивал: «Применительно к его [Платона] собственному идеализму, непосредственным результатом этого стало его предположение о существовании единого, реально существующего ума (mind) как основы и обуславливающей причины существования ряда реально существующих умов, называемых идеями, причем объектом мысли для любого данного ума является сам ум или любой другой ум» (Cook 1895: 16).

в силу своей ограниченности и специфицированности «порождает» в человеческом же сознании различные *ступени* (степени) реальности, которые уже не содержат в себе исключительно *тождественное* и *единое*, т.е. абсолютное единство *сущего*, но включают также *иное*. Следовательно, уровни человеческой познавательной способности, представленные у философа в виде Разделенной Линии, непосредственно обуславливают разнообразные *ступени реальности*, т.е. вещи, факты, события, положения дел, обладающие — с точки зрения человека! — различной «мерой Блага»<sup>6</sup>.

Само понятие «мера Блага» раскрывается Платоном следующим образом. Философ, рассуждая о сущности различных видов удовольствий, настаивает на том, что вовсе «не природа беспредельного, а нечто иное сообщает удовольствиям некую меру блага» (*Phlb.* 28a). Дальше выясняется, что «меру Блага» во всё сущее и в самом деле привносит не беспредельное (т.е. становление, можно даже сказать — материя), а причины совсем иного рода — ум, разумение, знание.

Стало быть, именно таким образом единая и целостная идея Блага оказывается опосредованно причастной к многоэтапному построению нашего чувственно воспринимаемого мира и всего существующего в нем, включая мышление и познание. Однако совершенно невозможно перейти от Единого (Блага) непосредственно сразу к беспредельному (миру становления). Для такого перехода необходимо большое количество некоторых промежуточных ступеней (степеней). Следовательно, Благо в качестве идеи Единства, как это ни парадоксально, каким-то пока еще непонятным образом имеет отношение к беспредельному миру копий идей (= чувственно воспринимаемому миру), в котором

---

<sup>6</sup> Ганс Иоахим Кремер утверждал, что Платон тематизировал *единство* (Благо) как «высшую категорию обоснования» своей философии: «Вместе с тем он установил принцип многообразия и градации в качестве дополнительного условия для обосновывающего действия единства. Эта теория также содержала аспекты, связанные с обоснованием познания, т.е. имеющие трансцендентальный характер, хотя и без фундирования теорией субъективности, специфичного для нового времени» (Кремер 2015: 33).

присутствует едва ли не бесконечное множество *градаций сущего: мышления, познания, мнений, земной реальности, красоты, ценностей, любви, удовольствий* и многих других видов существования.

Учение о мере Блага представляет собою фундаментальную и многослойную тематическую структуру Платоновой, а затем — и всей европейской философии. Ибо в своем «развертывании» эта концепция порождает другие базовые темы европейской метафизики — такие, например, как проблема степеней реальности, отношение «занебесной» сущности и «земного» существования, первоначало мышления, взаимоотношения сущности и явления, соотношение истины и лжи, проблема неопределенности, самый сложный вопрос о функционировании понятий в человеческом уме (диалектика Платона, а также более чем двухтысячелетний спор об универсалиях) и многие-многие другие.

Почему эта фундаментальная проблема меры (степеней) Блага так важна? Помимо артикуляции сложнейшей проблемы трансформации («эпистемического искажения») Блага в зависимости от способа человеческого восприятия, соответствующего определенному уровню сущего, а также последующей онтологической экспликации степеней всего существующего в мире, Платон в данном случае выходит на такие важнейшие качества человеческого сознания, как способности *различать* и *синтезировать* (*отождествлять*). Платон в самом деле тематизирует процедуры *различения / отождествления* как фундаментальные свойства сознания и мышления. Кроме того, своим учением Платон вывел категории «качество», «количество» и, соответственно, проблему онтологической оценки сущего на принципиально новый и сугубо философский (метафизический, а не натурфилософский) уровень. Обратимся к истокам темы о мере Блага.

#### *Рождение меры Блага из познавательной структуры*

Прежде всего нужно сказать, что Платон в своей метафизике эксплицирует существование двух совершенно несходных ми-

ров: «есть тождественная идея, нерожденная и негибнущая, ничего не воспринимающая в себя откуда бы то ни было и сама ни во что не входящая, незримая и никак иначе не ощущаемая, но отданная на попечение мысли». Однако кроме «занебесной области», где пребывают идеи, наличествует также чувственно воспринимаемый мир вещей: «нечто подобное этой идее и носящее то же имя — осязательное, рожденное, вечно движущееся, возникающее в некоем месте и вновь в него исчезающее, и оно воспринимается посредством мнения, соединенного с ощущением» (Ti. 52a)<sup>7</sup>. Итак, существуют, как представляется, два мира. При этом Карл Бергляйн указывает на принципиальную неравнозначность двух миров:

У Платона ὄν αὐτό [бытие само по себе] есть идея с собственной содержательной определенностью. В качестве подобной идеи, бытие для себя больше не может быть никаким αἰσθητόν [чувственно воспринимаемым], но только νοητόν [умопостигаемым], т.е. относящимся только к νοῦς [уму]. Сначала, конечно, хотелось думать, что платоновский мир идей существует наряду с чувственным, и νόησις [разум] как вид познания существует наряду с αἰσθησις [чувствованием]. Этому мнению препятствует не только известное платоновское учение о том, что идеи являются причинами (Gründe) чувственно воспринимаемого мира, но в большей степени — детальная интерпретация идеи бытия, которая (после Платона) относится всё-таки к μέγιστα γένη [главным родам]<sup>8</sup>.

Как известно, в шестой книге «Государства» философ подчеркивает, что существует двое «владык»: один — над всеми родами и областями умопостигаемого, тогда как другой — надо всем зримым (R. 509d)<sup>9</sup>. Следовательно, мы имеем дело с двумя видами сущего — умопостигаемым (νοητόν) и зримым, или видимым (ὄρατον). Дальше следует знаменитая Разделенная Линия, которая четко структурирует взаимоотношения между познаватель-

<sup>7</sup> Здесь и далее «Тимей» в пер. С.С. Аверинцева.

<sup>8</sup> Bärthlein 1972: 43.

<sup>9</sup> Здесь и далее «Государство» в пер. А.Н. Егунова.

ными способностями человека и сферами указанного бытия<sup>10</sup>. И способности, и области сущего разделяются на четыре отрезка (части). Поскольку эта платоновская операция разделения широко известна, перейду сразу к выводам из нее.

*Разум* (νόησις) есть способность ноэтического постижения, или возможность *прикоснуться* к Благоу<sup>11</sup>. Этот уровень познания — наивысший. Методом познания здесь является «экстравагантное» и сугубо ноэтическое самодвижение идей — диалектика, а областью исследования — умопостигаемая часть бытия, «занебесная область» — родина идей и богов.

*Рассудок* (διάνοια) всегда исходит из «гипотез», или понятий, которые могут быть различными по своему происхождению —

---

<sup>10</sup> По мнению Майкла Кормака, Платон «связывает метафизическое различие между бытием и становлением с эпистемологическим различием между знанием и мнением, таким образом ассоциируя знание с идеями, а мнение — с физическими объектами. Это различие можно понимать как в сильном, так и в слабом смысле. Слабый смысл этого различия подразумевает, что надлежащими объектами знания являются идеи, а надлежащими объектами мнения — физические объекты. Отсюда следует, что нельзя иметь постоянного и устойчивого знания об изменяющихся объектах, только об идеях. Более сильный смысл этого различия, однако, выходит за рамки утверждения, что идеи являются надлежащими объектами знания, и дополнительно подразумевает, что единственное познавательное состояние, относящееся к идеям, — это знание, а не просто мнение. Я считаю, что такое более строгое толкование различия приводит к путанице между метафизической и эпистемологической иерархиями, описанными в „Разделенной линии“. Хотя Платон желает различать вечные идеи и их изменяющиеся проявления, он, как мне кажется, не стремится проводить столь жесткое эпистемологическое различие между знанием и мнением. Более строгое толкование различия сделало бы метод приобретения знания об идеях совершенно непохожим на теорию припоминания, как она представлена в других диалогах» (Cormack 2006: 116–117).

<sup>11</sup> Следует подчеркнуть, что возможность созерцать истину, Благо (Единое) Платон называет исключительно «прикосновением»: «Прикоснувшись к нему (ἄψάμενος αὐτῆς) и придерживаясь всего, с чем оно связано, он [разум] приходит затем к заключению, вовсе не пользуясь ничем чувственным, но лишь самими идеями в их взаимном отношении, и его выводы относятся только к ним» (R. 511bc). К трансцендентному Благоу человеческий разум может только «прикоснуться», интуитивно «схватить» что-то из него, но никак не познать дискурсивным рассудочным путем.

как врожденными, так и опытными. Такой рассудок имеет отношение и к идеям, и к ощущениям и, стало быть, имеет возможность связывать два мира в сознании человека. Подобное сущностное (научное) познание в современных терминах называют дискурсивным и трансцендентальным (если используются при этом априорные понятия).

Видимый мир становления (γένεσις) «познается» верой и уподоблением. *Вера* (πίστις) есть своего рода «кредит доверия» истинным мнениям и подлинным мнениям с объяснением. Платон успокаивает читателя: эти виды мнения составляют основную часть всех человеческих сведений о мире, и, следовательно, их вполне достаточно для обыденной повседневной жизни.

*Уподобление* (εἰκασία) относится к низшим способностям. Такого рода «восприимчивость» может быть направлена на весьма смутную и неопределенную сферу теней, отражений в воде, чувственных фантазий. В седьмой книге «Государства» этот способ восприятия и сама область человеческой жизни иллюстрируется образом Пещеры и узников, пребывающих в ней.

Кристофер Мур следующим образом комментирует это соотношение между способностями познания/мнения и областями бытия: «Степень реальности (degree of reality), по-видимому, пропорциональна сфере объяснения: то, что лучше всего объясняет порядок Вселенной, является наиболее реальным; то, как вещи предстают перед нами, менее реально (хотя и не совсем нереально)»<sup>12</sup>.

Стало быть, структура познавательных способностей (не все они в строгом значении слова являются «познавательными») непосредственным образом выводит нас на следующую онтологическую классификацию и градацию «мер Блага»:

α) сугубо умопостигаемая сфера, ойкумена идей, доступная одному лишь чистому разуму; «мера Блага» здесь максимально возможная, поскольку ее носителями являются сами бессмертные идеи;

---

<sup>12</sup> Moore, 2012: 136.

β) внутримировое сущее в границах Космоса и Земли, доступное научному познанию рассудком через синтез ощущений и гипотез — врожденных и повседневных понятий; трансцендентальное (в случае с врожденными понятиями) и дискурсивное познание обладает меньшей «мерой Блага», но всё же достаточно высокой, ибо во многом опирается на идеи;

γ) чувственно воспринимаемая область повседневной жизни человечества и выражаемая мнениями, самая большая по объему находящихся в ней *вещей*, причастных в той или иной степени идеям; в этой безбрежной зоне деятельности людей «мерой Блага» обладают сами вещи мира: они во что бы то ни стало хотят быть похожими на свои идеи, т.е. желают «прикоснуться» в конечном счете к Благу, но всё же этого не достигают; иначе говоря, любая вещь стремится «уподобиться чему-то иному из существующего [т.е. идее — *B.C.*], но таким же точно сделаться не может и остается ниже, хуже» (*Phd.* 74e)<sup>13</sup>;

δ) смутное (недостоверное) царство подобий, фантазий, иллюзий, миражей, фантомов, мифов, фикций, выдумок, сновидений, призраков, грез, обмана чувств, химер, фантазмагорий, мечтаний, утопий — словом, воображение всех форм и видов; в этом регионе о «мере Блага» можно говорить лишь условно, однако и здесь можно отыскать ее (меры) самое ничтожное присутствие, поскольку все продукты воображения и уподобления, хотя и в минимальной степени, но имеют реальную (вещную и событийную) основу.

Стало быть, идея Блага — это самое важное знание, ибо через него становятся пригодными и полезными идеи высших качеств: добротность, справедливость, мудрость, рассудительность, мужество и все остальные (*R.* 505a). Значит, идея Блага сообщает познаваемым вещам истинность, а самого человека наделяет способностью познания (в той или иной степени). Более того: вещи не только могут познаваться лишь благодаря Благу, «но оно дает им и бытие, и существование, хотя само Благо не есть существование, оно — за пределами существования (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*), превышая (*ὑπερέχοντος*) его достоинством и силой» (*R.* 508e–509b). Такое полностью трансцендентное Благо (Единое) является осно-

---

<sup>13</sup> Пер. С.П. Маркиша.

ванием всего бытия и главным «владыкой» всего существующего в мире. В этом случае, утверждает Г.И. Кремер,

бытие (ὄν) впредь является не единым (ὄν = ἔν), но многим (ὄντα). Это новое понятие бытия, которое в качестве родового понятия включает в себя все отдельные виды существующего (Seiende), касается, тем не менее, только устройства внутримирового бытия (Seiende), т.е. существования в целом, но не основания бытия (Seinsgrund) самого по себе, Единого. Оно пребывает, скорее, согласно дополняющим друг друга свидетельствам «Государства» (509b) и первой гипотезы «Парменида» (особенно 141e), в качестве источника всего существующего самого по себе ἐλέκειναι τῆς οὐσίας [по ту сторону существования]<sup>14</sup>.

Стало быть, повторюсь, учение о мере Блага представляет собою концепцию степеней реальности, существующих в мире с точки зрения познающего и мнящего человека. При этом и сознание, и мышление, и познание суть не что иное, как различные степени всё той же реальности, формируемой Благом и рефлексируемой субъектом. Рассмотрим, каким образом представлены в диалогах различные модификации и уровни «меры Блага».

#### *Метаморфозы и перипетии «меры Блага»*

Проблема корреляции видов познания с «мерой Блага», или степенями реальности (сущего), была поднята Платоном в зрелых и поздних сочинениях. Диалоги Платона всегда представляют собою многоуровневую структуру, в рамках которой философ одновременно разрабатывает несколько (множество) важнейших тем и проблем. И проблема «меры Блага» присутствует во многих работах философа. В своих диалогах (прежде всего) «Федон», «Государство», «Пир», «Федр», «Теэтет», «Парменид», «Софист», «Тимей», «Филеб» афинский схолярх в большей или меньшей степени затрагивает данную тему. На ее онтологический аспект обратил внимание классик платоноведения Грегори Властос (в главах *A Metaphysical Paradox* и *Degrees of Reality in Plato*):

---

<sup>14</sup> Krämer 1959: 542.

Для него [Платона] было естественным сказать, что извечные вещи, идеи, являются «действительно реальными» (really real). ... Будучи метафизиком, он использует их, скорее, как ключ для переписывания реальности, создавая образец, совершенно новый для греческого мышления, в котором вечность — это бестелесная идея, а материальный мир имеет значение и ценность лишь настолько, насколько он копирует, или может копировать, идею, в которой само время искуплено как образ вечности. Такое реструктурирование (restructuring) того, что находится на строительных лесах реальности, представляет собою одно из величайших достижений Платона — возможно, самое великое. Для того чтобы быть великим, достижение не нуждается в том, чтобы быть безупречным<sup>15</sup>.

Помимо этого Г. Властос указал на то, что в онтологической концепции Платона при описании последним сущего возникло понимание «*рангов (grades)*, или *степеней (degrees)* реальности». Историк философии обращает пристальное внимание на «намеренное использование в сравнительной форме предикатов *быть (to be)* или *быть реальным (to be real)* и их производных. ... В „Государстве“ Платон с большим удовольствием пользуется выражениями типа „более реальный“ и „менее реальный“». Более того, используется «такое замечательное выражение, как „действительно реальное“ (the really real), для которого нет известного прецедента в предшествующей греческой литературе». Наконец, в «Федре» присутствует «даже утроение: „действительно реальная реальность“ (the really real reality)»<sup>16</sup>. Однако, по мнению Властоса, такая «очевидная избыточность — не напыщенная риторика, но предназначается для того, чтобы придать „реальному“ дополнительную мощь и силу, которая соответствовала бы таким же явным сравнительным степеням в „Государстве“». Там выражение типа «„действительно реальный“ (really real) используется как вариант для „совершенно реального“ (perfectly real) в отличие от „более смутной“ (dimmer) реальности чувственно воспринимаемых

<sup>15</sup> Vlastos 1973: 55–56.

<sup>16</sup> В переводе А.Н. Егунова: «сущность, подлинно существующая (οὐσία ὄντως ὄνσα)» (Phdr. 247c).

вещей. Так, в „Государстве“ говорится, что материальная кровать не является „реальной“ кроватью (597a4–5)»<sup>17</sup>.

Здесь Властос приводит дескрипцию так называемой «градационной онтологии», согласно которой реальность (сущее) обладает различными *степенями*, или *рангами*. Немного другие соображения по этой теме высказывает Уильям Гатри. Первоначально он утверждает:

Греческий глагол «быть» (εἶναι) в обыденной речи имел даже больше значений, чем его аналог в современном английском языке. Он мог означать существование, предикацию, идентификацию, принадлежность к классу, определение, истинность утверждения (Бог есть; Бог добр; Джонс — премьер-министр; Джонс — человек; человек — разумное двуногое существо; вы сказали о том, чего нет). Эти значения не были упорядочены во времена Платона. Он сам проделал большую аналитическую работу над использованием этого глагола, особенно в поздних диалогах, но она была завершена только Аристотелем. Поэтому неудивительно, что он, когда писал «Государство», не был полностью свободен от путаницы, начатой Парменидом и использованной софистами. Очевидно, что большая часть его философии является результатом реальной борьбы за освобождение от последствий простого, но разрушительного утверждения: то, что есть, есть и не может не быть; то, чего нет, не есть и не может быть. Следовательно, ничто не может измениться или возникнуть, ибо то, что есть, не становится (поскольку оно уже есть), и ничто не может возникнуть из того, чего нет<sup>18</sup>.

В итоге Гатри склоняется к «теории промежуточной области» (и этому действительно можно найти основания, скажем, в «Государстве»). Платон согласно этой гипотезе полагал, что мир становления не является ни бытием, ни не-бытием:

Каким-то образом изменчивый мир должен быть спасен от полного небытия, и поэтому промежуточное положение, найденное для него, должно было находиться между бытием и небытием

---

<sup>17</sup> Vlastos 1973: 44.

<sup>18</sup> Guthrie 1975: 496.

в парменидовском смысле. Если бы эти термины не имели онтологического значения, если бы они просто означали, что отдельные вещи прекрасны или не прекрасны, велики или тяжелы, что они отличаются от идей только постоянством своих характеристик, своей познаваемостью и своей ценностью, теория промежуточной области не выполнила бы своей цели. Платон описывал воспринимаемые вещи зачастую как находящиеся между бытием и небытием: прекрасными, большими и т.д.; иногда как становящиеся и изменяющиеся в противоположность бытию в целом. Он не видел в этом различия, потому что тот факт, что вещь может расти от малого до большого или быть таковой в отношении других вещей или с других точек зрения, был для него доказательством того, что они не являются ни несуществующими, ни полностью существующими. Существование, неизменность и абсолютность в его понимании неразделимы<sup>19</sup>.

Однако, несмотря на огромные трудности с употреблением глаголов «быть» и «существовать», Платон, на мой взгляд, всё же полагал мир становления и изменчивости существующим, правда, в другом смысле, нежели вечное бытие идей. Подлунный мир существует в той степени, в какой он познается или мнится с помощью наших ментальных способностей, представленных в Разделенной Линии. Ведь не случайно философ по сути дела выводит степени (виды) реальности из тех уровней познания/мнения, которыми обладает человек. Но тогда это уже не вечная реальность идей, но изменчивая реальность человечества. Стало быть, нужно говорить о существовании двух миров (реальностей). На этот вывод наводят также рассуждения философа в «Софисте», где *бытию* противопоставляется не *не-бытие*, а *иное*. И эта *иная* реальность (= Космос) обладает различными степенями, зависящими от уровня ее восприятия. Пожалуй, «градационная онтология» имеет больше прав на существование.

В диалоге «Софист» Платон, используя способности мышления *к различению и отождествлению*, создает определенного рода «дедукцию» пяти «главнейших родов» (μεγίστα γένη), которые Платон называет также εἶδη (идеи, виды): *бытие* (τό τε ὄν αὐτό),

---

<sup>19</sup> Guthrie 1975: 496–497.

покой (στάσις) и движение (κίνησις), к которым затем добавляются тождественное (ταὐτόν) и иное (θάτερον)<sup>20</sup>. Общей рекомендацией в отношении фундирования главных родов, да и всех идей, является известный логико-эпистемологический императив Платона: «Разделять всё по родам и не принимать один и тот же эйдос за иной, а иной за тот же самый — разве не скажем мы, что это присуще диалектическому знанию?» (*Sph.* 253d)<sup>21</sup>

В основание диалога, по утверждению И.А. Протопоповой, заложены следующие предпосылки:

1. Вопрос о причастности чувственного мира эйдосам решается на основании того, как соотносится «единое–многое». Если на уровне эйдосов показано, что единое может быть многим, не переставая быть единым, то это переносится на соотношение эйдосов и чувственных «отпечатков», но уже в иерархическом виде.
2. Соотношение эйдосов и чувственного мира понимается как ступенчатая иерархия, в которую входят сферы сущего и соответствующие им «состояния», описанные в «Государстве» (*R.* 510–511): *ум–умопостигаемое, рассудок–наука, мнение–вещи, уподобление–образы.*
3. Метод эйдетического исследования — диалектика, понимаемая как различение специфики и способов взаимодействия эйдосов разного типа<sup>22</sup>.

Отсюда можно видеть, что в «Софисте» на абстрактном уровне и с помощью предельно общих понятий («трансценденталий») решается в том числе и вопрос о степенях и формах постижения той реальности, которая не является бытием идей, а кроме того — обладает разными слоями. Царство идей и чувственно постигаемый мир соотносятся друг с другом в иерархическом порядке.

---

<sup>20</sup> Ламберт де Рейк полагает, что Платон должен был «обращать определенное внимание на логико-эпистемологическую сторону трансцендентных идей — то есть идей, насколько они известны человеческому уму, — несмотря на основной интерес, проявляемый к их трансцендентной природе как таковой, которая полностью независима от любого человеческого рассудка» (*De Rijk* 1986: 57–58).

<sup>21</sup> Здесь и далее «Софист» в пер. И.А. Протопоповой.

<sup>22</sup> Протопопова 2019а: 10.

Такой вывод подтверждает и вторая гипотеза «Парменида», где утверждается, что «поскольку единое — это целое, оно находится в другом, а поскольку оно совокупность всех частей — в самом себе. Таким образом, единое необходимо должно находиться и в себе самом, и в ином» (*Prm.* 145e)<sup>23</sup>. Доротея Фреде следующим образом описывает положение дел внутри царства идей:

Идея как таковая остается единством, несмотря на то, что она всегда содержит составные части: она допускает ограниченную множественность постольку, поскольку она может быть конкретизирована с точки зрения своих видов и подвидов; и она допускает возможность неограниченной множественности, поскольку может существовать неограниченное число видов. Таким образом, каждая идея представляет собою единство и множественность на нескольких уровнях. Существует родовое единство, существует специфическое единство и существует единство чувственно воспринимаемого объекта, являющегося членом вида и рода. Существует ограниченная специфическая множественность и существует неограниченная множественность среди чувственно воспринимаемых объектов<sup>24</sup>.

В «Софисте» же собеседники приходят к следующим выводам: α) бытие и небытие являются вовсе не противоположностями, но опираются на фундамент соотношения бытие/иное; иначе говоря, Космос — это иное бытие в отличие от «занебесной области» идей; β) отношения между главными родами строятся на основе причастности: понятия взаимопроникают друг в друга<sup>25</sup>. Можно

---

<sup>23</sup> Здесь и далее «Парменид» в пер. Н.Н. Томасова.

<sup>24</sup> Frede 1993: xxix–xxx.

<sup>25</sup> Сложнейшая диалектика *сущего* и *иного*: о них следует говорить «(1) что роды смешиваются друг с другом, (2) что сущее и иное проходят сквозь всё и друг друга, (3) так что иное, причастное сущему, существует благодаря этой причастности, хотя оно и не то, чему причастно, а иное, (4) иное же, чем сущее, совершенно ясно, по необходимости должно быть не сущим. (5) С другой стороны, сущее, причастное иному, должно быть иным, чем остальные роды, и (6) будучи иным, чем всё, оно не есть ни каждый из них, ни все они вместе, но только оно само по себе, (7) так что снова сущее, бесспорно, не существует в тысячах и тысячах случаев, и всё остальное так же, каждое по отдельности и всё вместе, во многих отношениях существует, во многих — не существует» (*Sph.* 259ab).

сделать заключение: бытие мира идей есть одновременно небытие по отношению к чувственно воспринимаемому миру вещей. Однако последний необходимо причастен идеям, поскольку образует вечными формами. Генесису (Космосу) в полной мере присуще движение, однако, в силу приобщения к миру идей, он также не чужд покоя, ибо является чувственным воплощением неизменных форм.

Стало быть, главные роды не могут быть формами вещей, но только абстрактными сущностями, относящимися к всеобщим свойствам бытия и сущего. Иначе говоря, главнейшие роды образуют иерархию онтологических и эпистемологических сущностей, которая венчается предельной телеологической идеей — Благом<sup>26</sup>.

Обратимся еще к одному диалогу, где поднимается интригующая проблема «меры Блага» и степеней реальности (сущего).

#### *Разработка проблемы в «Филебе»*

В сложнейшем диалоге «Филеб» речь, в частности, идет о благе — подлинном и ложном. Является ли благом радость, чувственные удовольствия и наслаждения или же истинное благо составляют разумение, мышление, память и даже правильное мнение и истинные суждения? Однако все диалоги Платона, как уже отмечалось, обладают сложной и многослойной структурой. Это означает, что разрабатывается сразу несколько важнейших тем. Таким образом, наряду с проблемой *различных благ*, исследуется тесно коррелируемый вопрос *о вечно сущем*. В «Филебе» обнаруживается, что Благо, несмотря на свое генетическое единство,

---

<sup>26</sup> Весьма интересное и оригинальное мнение в отношении *главнейших родов* в диалоге «Софист» высказала И.А. Протопопова: «Получившиеся „субстанции“ — отражение „чувственного“ схватывания вещей и использования обыденного языка. Таким образом, диалог „Софист“ направлен против „абстрактной метафизики“, гипостазирующей некие сущности как основания философских систем. Можно даже сказать, что „Софист“ — это *антиплатонический* диалог — конечно, если понимать Платона в традиционном школьном смысле» (Протопопова 2019b: 91).

каким-то образом порождает в сущем различные уровни. Помощь в прояснении этой проблемы оказывает концепция, структурирующая взаимосвязь Блага с бытием и становлением.

Прежде всего, нужно сказать, что Благо есть не что иное, как конечная цель становления всего становящегося (*Phlb.* 54d). Такое Благо следует рассматривать в качестве всеобщего телеологического фундамента платоновской метафизики. Благо — синоним категории «единое» в платоновской логике и высшая цель всего становления, в том числе и восхождения человека к трансценденции. При этом открывается парадоксальная ситуация: бытие, по существу, оказывается неоднородным! Философ указывает: «лекарства и всякого рода орудия и вещества применяются ко всему ради становления, каждое же *определенное становление* становится ради *определенного бытия*, всё же *становление в целом* становится ради *всего бытия*» (*Phlb.* 54c; курсив мой — В.С.). Отсюда прямо вытекает, что и бытие (Благо), и становление можно разделить на какие-то категории. Кроме того, сфера познания и сами знания способны разделяться по критерию своей *причастности Благ*у и, стало быть, по степени: какое-то знание может быть «*чистейшим*» и, соответственно, «*чище другого*», а другое — «*менее чистым*» (*Phlb.* 55d, 57ab).

Далее Платон формулирует вывод: «Устойчивое, чистое, истинное и то, что мы называем беспримесным, может быть направлено *либо на это*, то есть на вечно пребывающее тождественным себе, *либо на то*, что наиболее сродно с ним; всё прочее надо назвать второстепенным и менее значительным» (*Phlb.* 59c; курсив мой — В.С.). Указанные два вида «устойчивого, чистого и истинного» суть не что иное, как ум (*νοῦς*) и *разумение* (*φρόνησις*), ориентированные только на подлинное бытие. Неожиданно Платон приходит к шокирующему на первый взгляд выводу о том, что «благо нужно искать не в беспримесной жизни, а в смешанной» (*Phlb.* 61b). Какого рода Благо и что за жизнь имеет в виду афинский схолярх? Надо полагать, что это — благо повседневной человеческой жизни.

Это может означать только то, что Благо в области человеческого существования может присутствовать не в чистом виде, а исключительно в *смешанном* (μικτός), как предел в сфере беспредельного, или как конкретное благо. Подобное (теперь уже) специфицированное благо можно условно обозначить как *человеческое благо*. Именно *смешение* представляет собою главный и самый общий механизм (процедуру) изменения степеней реальности (сущего). В результате смешения высшая степень Блага (если позволено будет так выразиться) *понижается* и тем самым возникает *иной*, т.е. чувственно воспринимаемый, мир, который как раз и является смешением *тождественного* (идеи) и *иного* (в данном случае — хоры).

На какой основе возможно появление степеней реальности (сущего)? Здесь Платон, на мой взгляд, совершает своего рода логическую, онтологическую и эпистемологическую революцию, решительно вводя в метафизику категорию «иное» и тем самым перемещая старую проблему бытие/не-бытие на совершенно новый философский уровень. Если раньше («при Пармениде») реальность *бытия* и *не-бытия* можно было рассматривать только как противоположное соотношение *A* и *не-A*, что автоматически исключается законом непротиворечия, то новая взаимосвязь *тождественного* (*единого*) и *иного* есть уже *корреляция A и B*. Однако *иное* уже по своей природе допускает некоторую степень различия от *тождественного*! В таком случае *иное сущее* автоматически отличается своей степенью (подлинности, истинности) от *бытия*.

Такая корреляция, уже не содержащая противоположности и противоречия, допускает смешение родов и их сложные логические отношения. Стало быть, эпистемологический и онтологический статус *иного* фундирует различные степени реальности, а логическая категория *иного* позволяет уму различать и «схватывать» эти дифференциации.

Здесь как раз и обнаруживается, что *различение* — вот та способность души (сознания, мышления), которая лежит в основе всех осознаваемых человеческим разумением степеней — тех сте-

пеней реальности, где явно присутствует *иное*. Следует подчеркнуть, что «в „Софисте“ взаимодействие пяти великих родов — это необходимый способ существования ума. ... Различение эйдосов квалифицируется как „величайшее знание“ — диалектика»<sup>27</sup>.

В конце концов Платон приходит к необходимости еще теснее и конкретнее связать сферу идей с земным миром и, кроме того, указать, каким образом и почему возникает разнообразие вещей, людей, свойств, явлений, процессов, которые — поскольку принадлежат какой-то одной идее — должны быть абсолютно одинаковыми, но в реальной жизни почему-то отличаются? Иначе говоря, отчего храбрые люди храбры в разной степени; один правитель более справедливый, чем другой; лошади отличаются друг от друга статью, мастью и норовом; старый корабль отлично плавает, а новый затонул уже при спуске; этот человек спортивного (борцовского) телосложения, широкоплечий, статный и привлекательный, а тот — небольшого роста, курносый, с глазами навыкате, очень похожий на сатира?

В диалоге «Парменид» Сократ, отвечая на вопрос знаменитого элейца — «вся идея целиком — хоть она и едина — находится в каждой из многих вещей или дело обстоит как-то иначе?», — уверенно констатирует, что каждая идея, «оставаясь единою и тождественною, может в то же время пребывать во всем» (*Prm.* 131a)<sup>28</sup>. В конце концов, «ничто не мешает, чтобы, будучи

---

<sup>27</sup> Протопопова 2019а: 79.

<sup>28</sup> Алан Сильвермен подчеркивает: основная предпосылка общего метафизического учения Платона содержится во второй гипотезе «Парменида»: «Она заключается в том, что любая идея должна одновременно быть и бытием, и Единым: каждая идея должна быть причастна Единому и бытию; каждая идея должна быть „Единым бытием“. Поскольку каждая идея является Единым бытием, то она в некотором смысле сложна. С другой стороны, компонент бытия и компонент Единого любой данной идеи не могут быть обнаружены отдельно в природе. Тем не менее, дальнейшие метафизические размышления показывают, что Единое и бытие можно различить в мышлении. Это, я считаю, коренной поворотный момент в мысли Платона. Различая характер того, о чем мы думаем, от характера нашего мышления о нем, Платон вбивает клин между бытием и познаваемым бытием. Впервые в диалогах Платон явно разделяет концептуальный и метафизический порядок» (Silverman 2002: 23).

разделенным на части, оно [сущее] в каждой части было причастно единому и, таким образом, будучи „всем“ и „целым“, было бы единым» (*Sph.* 244e–245a). Таким образом, выясняется: оставаясь единой, идея, тем не менее, делима и, следовательно, может присутствовать во множестве вещей своей частью. Причем эта часть содержит в себе всю идею целиком! Сегодня подобное свойство мы назвали бы *эмерджентностью* и даже *голографичностью*, но тогда подобное свойство идей вызывало недоуменные вопросы.

В конце концов в «Филебе» афинский схолярх решает проблему таким образом: и бытие, и сущее, и мышление, и душа, и вещи, и наши ощущения имеют *степень*. Как мы уже видели, Благо может быть как *самим по себе*, так и находиться в *смешанной* области. Бытие может быть «определенным» и «бытием вообще». Так же и становление: способно быть «определенным», но также и «становлением в целом». Это означает, что в Космосе в целом, человеческом мире, конкретных людях, в их познании, качествах, поступках идеи присутствуют в различной степени. Как утверждает в диалоге «Пир», то, что не прекрасно, не обязательно должно быть безобразным. Между мудростью и невежеством существуют промежуточные ступени. Правильное, но не подкрепленное объяснением мнение еще нельзя назвать знанием, но уже невозможно представить в качестве невежества. Гений является промежуточным звеном и посредником между богом и смертными (*Smp.* 201e–202e)<sup>29</sup>. Невозможно не прийти к выводу: *степень* и *мера* (μέτρον) буквально пронизывают всё становление<sup>30</sup>. Каким образом возможно такое положение дел?

Платон дает фундаментальное объяснение такого рода ситуации, опираясь на базовые понятия *предела* и *беспредельного*, име-

<sup>29</sup> Пер. С.К. Апта.

<sup>30</sup> Платон настаивает на том, что бытие, проявляющееся в сущем, может иметь разные эпистемические «образы» и степени реальности: «на подмогу истинному бытию выступает тот безупречно истинный довод, согласно которому, если некая вещь представляется то чем-то одним, то другим, причем ни то, ни другое взаимно друг друга не порождает, то вещь эта будет одновременно единой и раздельной» (*Ti.* 52cd).

ющие в античной философии богатую историю. В «Филебе» ставится проблема структуры вечно сущего. По мнению философа, вечно сущее (Благо) состоит из *единства* и *множества* и, кроме того, включает в себе *предел* (πέρας) и *беспредельное* (ἄπειρος), то есть вечную и неизменную *форму* (идею) и постоянно становящуюся *материю* (хору). Далее Платон демонстрирует методологию изучения таких сущностей, как идеи, предел и беспредельное:

Если всё это так устроено, то мы всякий раз должны вести исследование, полагая одну идею для всего, и эту идею мы там найдем. Когда же мы ее схватим, нужно смотреть, нет ли кроме одной еще двух, а может быть, трех идей или какого-то иного их числа, и затем с каждым из этих единств поступать таким же образом до тех пор, пока первоначальное единство (ἀρχὰς ἓν) не представит взору не просто как единое, многое и беспредельное, но как количественно определенное. Идею же беспредельного (ἄπειρου ἰδέαν) можно прилагать ко множеству лишь после того, как будет охвачено взором всё его число, заключенное между беспредельным и одним; только тогда каждому единству из всего [ряда] можно позволить войти в беспредельное и раствориться в нем (Phlb. 16c–e).

Иными словами: достигнув Блага (одной идеи для всего), мы должны, в целях его постижения, рассмотреть все идеи, которые оно порождает. Очевидно, что Благо в качестве идеи Единства создает все другие идеи, меньшей степени общности, а те — в свою очередь — новые идеи еще меньшей степени общности (Phlb. 16c–e).

Выражаясь крайне схематично: в беспредельном мире копий идей (= нашем чувственно воспринимаемом мире) располагается почти бесконечное множество количественно определенных внутри себя самих разнообразных *степеней реальности, мышления, познания* и т.п. Все эти степени, размещающиеся между пределом и беспредельным, представляют собою результат *смешения* двух указанных крайностей и способны выражаться *числом*. *Смешанное бытие* (т.е. различные степени реальности, сущего) обозначается в нашей обыденной речи словесными «парами»: «больше» и «меньше», «сильнее» и «слабее», и так дальше до

бесконечности. Именно они фиксируют в нашем мышлении и познании *степень реальности* и тем самым определяют «меру Блага» (μέρος ἀγαθοῦ) (*Phlb.* 28a) того или иного сущего.

Иначе говоря, *предел* и *беспредельное* как раз и «порождают как единое, именно возникновение к бытию как следствие *ограниченных пределом мер* (πέρατος ἀπειράσμενων μέτρων)» (*Phlb.* 26d; курсив мой — В.С.). Таким образом, все четыре указанных Платоном главных онтологических фактора — α) *предел*, β) *беспредельное*, γ) смешанная из первых двух *сущность* и δ) *причина смешения* — непосредственно участвуют в творческой операции порождения бытия. Однако, как подчеркивает Кеннет Сейр, «в „Филебе“ предел вносит существенный вклад в порождение, предоставляя меры (measures), с помощью которых та или иная пара противоположностей [«больше» и «меньше», «сильнее» и «слабее»] становится определенной и, следовательно, соизмеримой друг с другом»<sup>31</sup>.

Вовсе не случаен тот факт, что при разработке иерархии благ, философ на первое место поставил *меру* (μέτρον) и *умеренность* (μέτριον), а лишь затем то, что можно измерять этой мерой: прекрасное, совершенное, самодовлеющее; ум и разумение; знания, искусство и правильные мнения; беспечальные чистые удовольствия души (*Phlb.* 66a–c)<sup>32</sup>.

Глубочайшие платоновские идеи о диалектичности и — самое главное — креативности *единства* и *множества*, о соотношении *предела* и *беспредельного*, о *беспредельном* как «некоем единстве», а также о статусе *промежуточного* и *количественно определенно-го* породит в будущей европейской философии целый ряд фундаментальных концепций о бесконечно малой (и финитезимальной) величине, о степенях восприятия, сознания и мышления,

<sup>31</sup> Sayre 2006: 178.

<sup>32</sup> Альфред Эдвард Тейлор полагает, что «мера, пропорция, рациональная структура упоминаются в первую очередь, потому что они имеют космическое значение; они встречаются в „великом мире“ за пределами человеческого, не меньше, чем в малом мире человеческой души, и они являются „нотками“ добра, где бы они ни находились» (Taylor 1955: 484).

а также о функциональной конструктивной деятельности мышления в процессе научного и обыденного познания и выстраивания реальностей любого рода.

Тематизация Платоном сущности, природы и структуры высшего бытия и чувственно воспринимаемой области, выраженная в учении о «мере Блага» и степенях реальности, позволяет классифицировать различные *аспекты* существования мира становления, к которому непосредственно причастен человек.

α) Прежде всего, необходимо выделить *эпистемологический* аспект платоновской концепции: вся ментально-познающая и мнящая сфера человека, состоящая из *разума* (познания и рассуждения) и *мнения* (веры и уподобления), наглядно демонстрирует, что и человеческое сознание (мышление), и его результаты — разнородные знания и многочисленные мнения — обладают (и этим отличаются друг от друга) различной степенью присутствующего в них Блага, или бытия.

β) Кроме того, следует указать на *онтологический* аспект учения о мере Блага: идея Единства в своем «разворачивании» через Ум и Мировую Душу порождает *иное бытие*, которое обладает условно меньшей степенью Блага и многочисленными степенями реальности.

γ) Далее, помимо этих аспектов невозможно обойти *аксиологический*. Платон как основоположник аксиологии отчетливо указал различную степень ценности идей и благ, расположенных иерархично.

δ) Дальше закономерным образом следует *этический* аспект учения. Душа может обладать различной степенью *арете*, может совершать *катарсис* и *анабасис*, достигая тем самым более высокой степени причастности к Благу.

ε) Следующим аспектом учения о степенях можно назвать *эстетический*. Анализ красоты и степеней прекрасного производится Платоном во многих диалогах, в результате чего возникает описание наиболее возможной в человеческом мире степени прекрасного.

ζ) В качестве немаловажного аспекта учения можно назвать *эвдемоническо-гедонистический*, или понимание *сущности удовольствия* (наслаждения) и его различных степеней.

η) Наконец, еще одним немаловажным аспектом учения о мере Блага следует назвать *любовный* (эротический). Различный виды любви (филия, агапе, эрос, сторге) суть и виды, и степени данного чувства, зависящие (в конечном счете) от степени Пайдеи, которой достигла душа человека.

### Заключение

В метафизике Платона эпистемология и онтология связаны неразрывным образом. Мы узнаем о структуре бытия и реальности из экспликации наших познавательных и — в целом — воспринимающих способностей. Познание, мнения и смутные восприятия открывают нам сферы бытия и реальности.

Разделенная Линия служит графической иллюстрацией тесной взаимосвязи и жесткой взаимообусловленности, с одной стороны, уровней познавательных и «мнящих» способностей, а с другой — этажей онтологической действительности, для которых характерны различные «меры Блага» и степени реальности.

При этом обнаруживается, что человек обладает *разумом* (νόησις) как способностью ноэтического схватывания идей (бытия), *рассудком* (διάνοια), дающим сущностное (≈ научное) знание реальности, *верой* (πίστις) в качестве определенного «доверия» к истинным мнениям и подлинным мнениям с объяснением, достаточным для обыденной жизни, и *уподоблением* (εἰκασία) — «сумеречным» восприятием и фантазией, замешанными на неопределенных подобиях и воображении. Эти способности высвечивают коррелятивные сферы подлинного бытия и космического сущего, которые обладают многообразными «мерами Блага» и степенями реальности.

Так, мы выявляем: α) умопостигаемую сферу идей с присущей ей максимальной «мерой Блага»; именно здесь разум в принципе способен «прикоснуться» к Благу и обрести истинное знание; β) весь Космос, доступный сущностному дискурсивному познанию рассудком; в качестве определенной степени реальности Космос обладает меньшей «мерой Блага», нежели «занебесная об-

ласть» идей; γ) повседневную жизнь людей и находящихся внутри нее вещей, чувственно воспринимаемую и выражаемую разнообразными мнениями; в этой сфере «мера Блага» и степень реальности кардинально расходятся: первая — на минимальном уровне, зато вторая обретает полный «расцвет»; δ) и, наконец, недостоверное царство подобию, иллюзий и фантазий, в отношении которого о «мере Блага» можно говорить только в метафорическом, переносном смысле, а степень реальности приобретает фантастический и сконструированный характер.

В безграничной сфере космического существования такие первоначала, как *предел* (совокупность идей, «делегируемых» Благом) и *беспредельное* (хора, материя), творят разнообразные *меры Блага* и соответствующее им бесчисленное множество *степеней реальности*. *Смешанное бытие*, «ограниченное пределом мер», порождается — *in toto* — совокупностью четырех причин (отсюда название Платоновой онтологии — «четырёхкратная онтология» (the Fourfold Ontology)<sup>33</sup>): пределом, беспредельным, сущностью и причиной смещения. Однако решающую роль играет *предел*: именно он задает «меры Блага» и тем самым определяет степени реальности. Именно таким образом в подлунном мире возникает бесконечное множество *градаций сущего*: мышления, познания, мнений, фантазий, земной реальности, красоты, ценностей, любви, добра, удовольствий и многих других видов существования.

Учение Платона о «мере Блага» и степенях реальности однозначно демонстрирует, что в метафизике философа не существует двух разделенных пропастью миров, несмотря на сущностное различие между ними. Чувственно воспринимаемый мир полностью зависит от трансцендентного, потустороннего, а переход от первого ко второму скрыто нивелируется огромным количеством «мер Блага» и степеней реальности. Благо причастно «смешанной» области, в которой соединяются идеи и вещи, что обуславливает в конечном итоге большое количество *степеней арете* в Космосе.

---

<sup>33</sup> Silverman 2002: 230–239.

Гениальное учение основателя метафизики не осталось втуне, но оказалось неотъемлемой и сквозной *темой* всей европейской философской мысли. Некоторые аспекты учения о степенях реальности, мышления и познания наследовались самыми выдающимися мыслителями Европы. Укажу лишь на тех философов, которые связывали непосредственно свои идеи с платоновским учением.

*Готфрид Вильгельм Лейбниц* обоснованно утверждал, что в каждый момент времени в нас самих имеется бесчисленное множество неотчетливых восприятий, которые заключают в себе бесконечность, составляют тождество индивида и, наконец, объясняют изумительную предустановленную гармонию души и тела. Изменение степени этих смутных, неотчетливых восприятий, т.е. увеличение степени их рефлексии субъектом приводит в конце концов к возникновению и проявлению *сознания* и *самосознания*. Именно таким образом, через *постепенное* и неуклонное изменение *степени общей сознательности* в мире (ибо «природа не делает скачков»), через принцип бесконечно малых величин и «закон непрерывности» возникают со временем и человеческие души, самые разнообразные по своим качествам.

*Иммануил Кант* обосновал антиципации восприятий, приступив к их демонстрации с утверждения о том, что *реальное*, составляющее предмет ощущения, имеет во всех явлениях интенсивную величину, т.е. *степень*. Следовательно, и человеческое восприятие реальности, и само мышление предстают как результат увеличения степени бесконечно малых величин, из которых как раз и состоят ощущения и всякая реальность в явлении.

Марбургский схолярх *Герман Коген*, опираясь на плечи гигантов — Платона, Лейбница и Канта, — создал фундаментальное учение о сущности *первоначала* (Ursprung), то есть доктрину об инфинитезимальном методе, или бесконечно малой (интенсивной) величине, которая представляет собою постоянно действующий механизм построения содержания мышления из бесконечного

функционального действия самого же мышления по установлению *различия и тождества*.

Таким образом, учение Платона о мере Блага и степенях реальности можно и следует рассматривать (в том числе) как первую в европейской философии трансценденталистскую концепцию о бесконечно малой величине и инфинитезимальном методе (способе) возникновения и построения всего сущего, мышления и познания.

---

Литература

- Кремер, Г.Й. (2015), “Новый образ Платона” (пер. М.Е. Буланенко), *Платоновские исследования* 2.1: 18–48.
- Протопопова, И.А. (2019a), “Введение”, in Id. (ed.), *Платон. Софист*, 7–29. СПб.: Платоновское философское общество.
- Протопопова, И.А. (2019b), “Интерпретация диалога”, in Id. (ed.), *Платон. Софист*, 32–92. СПб.: Платоновское философское общество.
- Холтон, Дж. (1981), *Тематический анализ науки*. Пер. А.Л. Великовича, В.С. Кирсанова, А.Е. Левина. М.: Прогресс.
- Bärthlein, K. (1972), *Die Transzendentalienlehre der alten Ontologie*. Teil 1: *Die Transzendentalienlehre im Corpus Aristotelicum*. Boston; New York: Walter de Gruyter.
- Cook, A.B. (1895), *The Metaphysical Basis of Plato's Ethics*. Cambridge; London: Deighton Bell & Co; George Bell & Sons.
- Cormack, M. (2006), *Plato's Stepping Stones. Degrees of Moral Virtue*. London; New York: Continuum.
- De Rijk, L.M. (1986), *Plato's Sophist: A Philosophical Commentary*. Amsterdam et al.: North-Holland Publishing Company.
- Frede, D. (1993), “Introductory Essay”, in D. Frede (ed.), *Plato. Philebus*, xiii–lxxx. Indianapolis; Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Guthrie, W.K.Ch. (1975), *A History of Greek Philosophy*. Vol. 4: *Plato. The Man and His Dialogues: Earlier Period*. Cambridge University Press.
- Holton, G. (1973<sup>1</sup>; 1988<sup>2</sup>), *Thematic Origins of Scientific Thought: Kepler to Einstein*. Harvard University Press.
- Krämer, H. J. (1959), *Arete bei Platon und Aristoteles: Zum Wesen und zur Geschichte der Platonischen Ontologie*. Heidelberg: Carl Winter.
- Moore, Ch. (2012), “Appearance and Reality”, in G.A. Press (ed.), *The Continuum Companion to Plato*, 135–137. London; New York: Continuum.
- Protopopova, I. (2019a), “Introduction”, in Id. (ed.), *Plato. Sophist*, 7–29. Saint Petersburg: Platonic Philosophical Society. (In Russian.)
- Protopopova, I. (2019b), “Interpretation of the Dialogue”, in Id. (ed.), *Plato. Sophist*, 32–92. Saint Petersburg: Platonic Philosophical Society. (In Russian.)
- Sayre, K. (2006), *Metaphysics and Method in Plato's Statesman*. Cambridge University Press.
- Silverman, A. (2002), *The Dialectic of Essence. A Study of Plato's Metaphysics*. Princeton University Press.
- Taylor, A.E. (1955), *Plato: The Man and his Work*. London: Methuen & Co.
- Vlastos, G. (1973), *Platonic Studies*. Princeton: Princeton University Press.