

Елена Алымова, Светлана Караваева

Лекция Платона «О Благие» в свете его писаного учения

ELENA ALYMOVA, SVETLANA KARAVAЕVA

PLATO'S LECTURE "ON THE GOOD" IN THE LIGHT OF HIS WRITTEN DOCTRINE

ABSTRACT. This text is inspired by one of the most enigmatic and provocative topics of the modern Platonic studies, viz. by the so-called unwritten, or oral, doctrine of Plato. We are focusing on two texts: one of them is Aristotle's work *On the Good*, reconstructed on the basis of various testimonies from later doxography and commentaries, which apparently represents a synopsis of the homonymous lecture delivered by Plato at his school, and constitutes one of the most important sources for those who support the theory of the Unwritten, or Oral, doctrine of Plato; the other text is Plato's *Republic*, or rather a number of its relevant contexts. Obviously, there is substantial difference in terminology and concepts between the dialogues (except for a few, including *Philebus*) and the theses articulated in this Aristotle's synopsis. Nevertheless, the authors hold that the form and structure of Plato's written dialogues on close reading make up a unique language of Plato's philosophy. There is no reason to oppose Plato as the author of dialogues and Plato as the author of the lecture *On the Good*. The composition of the dialogues, specifically the *Republic*, is highly revealing, allowing to perceive, e.g., that Plato's mathematical discourse takes us to a lower level of his philosophizing, and is exploited as a propaedeutical strategy.

KEYWORDS: Aristotle, *On the Good*, the *Republic*, unwritten doctrines, Plato's philosophical language, types of philosophical discourse, metaphor.

Загадку, загаданную нам Платоном, разгадать трудно, может быть даже — невозможно, что́, честно говоря, хорошо, потому что обращение к Платону, не столько то благостное, в полном приятии буквально смысла с благоговейным почтением к непререка-

© Е.В. Алымова (Санкт-Петербург). ealymova@yandex.ru. Институт философии, Санкт-Петербургский государственный университет.

© С.В. Караваева (Санкт-Петербург). sveta.of@gmail.com.

емому философскому авторитету и напрямую вытекающему из этого почтения превращению живого мыслителя в носителя истин, годных для фиксации на страницах учебника, сколько обращение читателя-собеседника, постоянного участника всех платоновских диалогов, молчащего до поры до времени, но потом предъявляющего целый ряд недоуменных вопросов, поддерживает жизненные силы платоновской традиции, которая — и об этом можно было бы не напоминать — вошла в плоть и кровь европейской интеллектуальной истории.

Всякий раз возобновляемые усилия по интерпретации платоновских текстов важны сами по себе — это философские усилия, актуализирующие самую философию как философствование; кроме того, они способствуют уточнению и пересмотру «привычного» Платона. С некоторых пор, а именно со времени того, что теперь принято называть *тюбингенской революцией* (осуществленной двумя филологами — К. Гайзером и Г.-И. Кремером, — за которыми последовало немало ученых, в частности итальянских, что привело к формированию научной школы, именуемой ныне тюбингенско-миланской), со всей научной серьезностью встал вопрос о том, не стоит ли изменить перспективу взгляда на философию Платона в связи с тем научным озарением, какое постигло отцов тюбингенской революции: результатом его стало признание существования неписаного платоновского учения.

К. Гайзер и Г.-И. Кремер в самом деле осуществили революцию, так как взгляд на святая святых — на *Corpus Platonicum* — изменился: отныне нельзя игнорировать проблему неписаного платоновского учения, всякому исследователю философии Платона следует как-то сориентироваться относительно этой проблемы. И вот что еще представляется очень важным: тюбингенская революция дала новый импульс изучению «традиционного» Платона. Со всей настоятельностью и актуальностью встал вопрос о смысле зафиксированных письменно платоновских текстов. Одно дело пытаться читать между строк, искать намеки и вслушиваться в молчание: язык писаной платоновской философии и фи-

лософская τέχνη Платона превращаются в искусные приемы и уловки, цель которых — соблазнить и привлечь учеников, совсем в духе софистов, какими их обычно представляют. И совсем другое дело — внимательно относиться к произнесенным словам, к сюжетам разворачивающейся философской драматургии.

Один из источников для воссоздания неписаного учения Платона — конспект его лекции «О благе», прочитанной в Академии и записанной Аристотелем. Целиком текст лекции «О Благе» до нас не дошел — мы располагаем реконструкцией, осуществленной на основании небольшого числа источников, главными из которых являются «Комментарий на *Физику*» Симпликия; его же «Комментарий к трактату *О душе*» и «Комментарий на *Метафизику*» Александра Афродисийского. Реконструированный текст датируется годами пребывания Аристотеля в Академии: между 366/365 и 347 гг. Важно отметить, что в это же время появились следующие сочинения: «О философии», «Метафизика» XII, I, II, X, XIII и XIV, с I по VII книги «Физики», «Протрептик»¹.

В Платоне-авторе лекции «О благе» видят Платона-пифагорейца, а такой Платон вроде бы вступает в конфликт с «известным» нам Платоном диалогов корпуса. Есть диалоги, где явно прослеживается увлечение пифагореизмом. С другой стороны, есть тексты, в которых Парменид — непререкаемый авторитет. Текст «О благе», на первый взгляд, свидетельствует о Платоне-пифагорейце. Таким образом, очерчивается проблема: как соотносить Платона-пифагорейца и Платона-сторонника элеатов.

Итак, нам представляется важным показать, что даже если мы примем приписываемый Аристотелю текст «О благе» за возможно точный конспект платоновской лекции вплоть до аккуратной фиксации терминологии, нам нет нужды радикальным образом пересматривать наше отношение к знакомому нам Платону: математический дискурс не превращается в выражение более сложного положения философских дел, чем то, с которым мы сталкиваемся в *Corpus Platonicum*. Чтобы аргументировать нашу пози-

¹ Düring 1966: 49–50.

цию, мы попробуем сопоставить текст «О благе», выбрав наиболее содержательные фрагменты, с рядом пассажей из программного платоновского диалога «Государство»: 508c–509c; 509d–511e; 514a–520a; 533e3–534a8.

Для начала сделаем несколько предварительных замечаний и сориентируемся в место-времени. Диалог начинается со слов Сократа, который сообщает, что *κατέβην χθὲς εἰς τὰ Πειραιῶ* («вчера я спустился в Пирей»)². Пирей — прибрежный район Афин, а движение в направлении моря — *κατάβασις* (спуск), классическим образцом которого является *κατάβασις*, совершенный Одиссеем в Аид. Аид — место, где невозможно видеть и где обитают тени³. Таково вполне символическое начало диалога. Разговор о справедливости состоялся накануне, а нам его Платон рассказывает сейчас: в нашем настоящем, как и в любом настоящем, всякий раз воспроизводит себя это вчера, диалог себя повторяет. Вчера и сегодня, раньше и сейчас совпадают в актуальном хронотопе, во времени рассказа. Это повторение и воспроизведение диалогом самого себя раздаётся эхом, в частности, в финальной истории «Государства» — в рассказе об одиссее война Эра, который *ἐπὶ τῇ πυρᾷ κείμενος ἀνεβίω* («на погребальном костре находясь, стал приходить в себя (оживать)»)⁴. Совершенно отчетливо созвучие *ἀναβίω* и *ἀναβαίνω*, они противостоят началу диалога, как *κατάβασις* противостоит *ἀνάβασις*. Финальные слова Сократа — *τῆς ἄνω ὁδοῦ ἀεὶ ἐξόμεθα* («мы всегда будем держаться пути вверх»)⁵ — возвращают нас к начальной мизансцене диалога — «спуску» в Пирей. Мы имеем дело с кольцевой композицией. Кольцевая композиция подчеркивается и риторически. Обратимся к тому же рассказу война Эра. Его начало: *ἐπὶ τῇ πυρᾷ* (1) *κείμενος* (2) *ἀνεβίω*, *ἀναβίους δ' ἔλεγεν ἃ ἐκεῖ ἴδοι* (3) («на погребальном костре (1) находясь (2), стал приходить в себя (оживать), а прихо-

² R. 327a1. Перевод наш везде, кроме особо оговоренных случаев. — Е.А.

³ Такую трактовку дает Платон в диалоге «Кратил» (403a). По поводу этимологии см.: Frisk s.v. Ἄιδης.

⁴ R. 614b6–7.

⁵ R. 621c4–5.

дя в себя, он поведал о том, что увидел (3)»⁶, теперь посмотрим на его конец: ἀναβλέψας ἰδεῖν (3) ἤδη ἔωθεν αὐτὸν κείμενον (2) ἐπὶ τῇ πυρῶ (1) («прозрев, он увидел уже на рассвете, что находится на погребальном костре»)⁷. Обращает на себя внимание хиастическое расположение соответствующих частей двух фраз. Не хочется упускать ни одной мелочи, поэтому обратим внимание на ἤδη ἔωθεν (уже на рассвете) — на рассвете открыл глаза (прозрел), но прозрел где — внизу: оппозиция, или, точнее, — соположение, света и низа. Таким образом, локально и риторически мы пребываем на одном и том же месте, причем это место — внизу, или в Пирее. Локально и темпорально мы никуда не движемся: откуда начали движение, туда же и пришли. Мы *как бы* пребываем все время на одном и том же месте, в одной точке. Однако движение происходит, и это движение — интеллектуальное. Итак, движение по кругу, или движение вверх-вниз⁸ сродни пребыванию в точке, в том же самом⁹. Платоновский текст, если видеть в нем слово обнаруживающее, а не скрывающее, может многое поведать посредством энергии своего сюжета.

Обратим внимание на структуру текста и последовательность предъявленных нам наглядных представлений: первая метафора, в основе которой аналогия, — Благо как Солнце (508с–509с), далее — линия (509d–511e), потом — картина пещеры (514a–520a) и, наконец, возвращение к линии (533e3–534a8).

Начнем с линии (ἡ γραμμή). Конструирование линии и ее разделов Платон начинает с того, что побуждает слушателя представить умственно два (для начала) раздела сущего: ὀρατόν и νοητόν. Оба эти раздела, а также и те, которые будут выделены внутри каждого из этих двух, нужно постичь умом: Сократ говорит собеседнику — νόησον¹⁰. Нам представляется важным отметить

⁶ R. 614b6–7.

⁷ R. 621b7.

⁸ Вспомним Гераклита: ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡυτή (DK Fr. 60 B) и ξυνὸν γὰρ ἄρχῃ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας (DK Fr. 103 B).

⁹ О закольцованности композиции «Государства» см.: Протопопова 2012.

¹⁰ R. 509d1.

именно такое действие — νόησον: геометрическую конструкцию, чертеж, слушающий должен умопостижить. Глагол νοεῖν и существительные νόος, νοῦς, νόησις, νόημα восходят к корню **snovos*, **snow*, лежащему в основании ряда слов со значением «дыхание, обоняние, чутье»¹¹. Хорошее обоняние и чутье суть достоинства породистого щенка, который именно благодаря этим достоинствам может различать своих и чужих. Врожденную щенкам способность различать свое и чужое Платон называет подлинно философской¹². Согласно другой гипотезе¹³, в основании вышеприведенной лексемы корень с тем же значением, что и в латинском глаголе *servo* — «спасать, сохранять». Подчеркнем: линии не просто нужно схватить в ее единстве, ее нужно представить умственно — не изобразить и не начертить, а это значит, что наглядное представление линии, которую предложено νοεῖν, следует очистить от любых пространственных отношений, любых геометрических соизмеримостей — оставить нужно только отношения между отрезками, полученными в результате деления ἀνά τὸν αὐτὸν λόγον¹⁴.

Обратим внимание на контекст. Воображению линии предшествует знаменитый пассаж, посвященный Благу. Что такое Благо, можно понять по аналогии с солнцем, которое τὰγαθὸν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ («Благо породило его аналогичным себе самому»)¹⁵. Подобно тому, как зрение реализует свою природу — видит — в солнечном свете, соответствующая зрению способность души реализует свою природу в Благе. Процитируем:

Οὕτω τοίνυν καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὧδε νόει. ὅταν μὲν οὗ καταλάμπει ἀλήθειά τε καὶ τὸ ὄν, εἰς τοῦτο ἀπερείσθεται, ἐνόησέν τε καὶ ἔγνω αὐτὸ καὶ νοῦν ἔχειν φαίνεται·

¹¹ Schadewaldt 1978: 71, 163; Frisk s.v. νόος.

¹² R. 376ac.

¹³ Chantraine s.v. νόος.

¹⁴ R. 509d7–8.

¹⁵ R. 508b13.

«Так вот, и (соответствующую зрению) часть души понимай так: всякий раз, как она упрется в то, откуда светит истина и бытие, она постигнет это и узнает, и будет казаться, что она имеет ум»¹⁶.

Подчеркнем: ἐνόησέν τε καὶ ἔγνω. Схватывание единства и различие (или узнавание) происходят одновременно. Усмотрение аналогии предполагает именно эти два действия.

Теперь самое время обратиться к одному из ключевых «определений» Блага, которое Платон дает, и воспользуемся языком Аристотеля, по его энергии:

Καὶ τοῖς γινωσκομένοις τοίνυν μὴ μόνον τὸ γινώσκεισθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρῶβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.

«Так вот, следует считать, что и у всего познаваемого не только возможность быть познаваемым *пребывает* от Блага, но и *быть*, и быть определенным сущим к ним *прибывает* от Него, хотя само Благо не является никаким сущим — Оно за пределами сущего, превосходя всякое сущее достоинством и мощью»¹⁷.

Эти слова могли бы дать основание (и, кажется, часто так и трактуются) для выведения Блага за пределы не только сущего, но и бытия, что нам представляется ошибочным, так как сразу переводит Платона на язык неоплатонизма. В том-то и дело, что Благо, превосходя всякое сущее и не являясь ничем из сущего, есть основание, или причина, познаваемости познаваемого и его бытия в качестве того или иного распознаваемого и различаемого сущего. Повторим: душа упирается в то место, откуда распространяется свет истины, и ἐνόησέν τε καὶ ἔγνω αὐτὸ и νοῦν ἔχειν. Ум имеет дело только с тем, что есть¹⁸, — это заповедь Парменида, и ее Платон не нарушает.

¹⁶ R. 508d4–6.

¹⁷ R. 509b6–10. Выделено нами. — Е.А., С.К.

¹⁸ τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι (DK Fr. B 3); οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος... / εὐρήσεις τὸ νοεῖν (DK Fr. B 8.35–36).

Что значит для ума видеть и различать? Видим мы по виду, или, говоря языком Платона, по идее, или, еще иначе, в свете идеи. Через всякое сущее просвечивает его совершенство, что позволяет различать меру соответствия всякого сущего его совершенству и, кроме того, отличать одно сущее от другого. Стало быть, в самом акте различения мы схватываем самотождественное одно, и если различение дискурсивно, то понятое самотождественное одно схватывается целиком и сразу. Более того, оно всегда уже схвачено.

Забегим несколько вперед: прикованные пещерные обитатели, принимающие тени за вещи¹⁹, ничего не знают об источнике света и о природе тени, ничего не знают о себе самих, не имеют никакого представления о тождественном и ином, но различают то, что движется перед ними как одно и другое, то есть умеют считать. В другом месте Платон рассуждает о том, что способность считать и различать присуща человеку по самой его природе, и эта способность лежит в основе всех искусств, а также рассуждений (διάνοιαι) и знаний (ἐπιστήμαι), а потому человеку прежде всего необходимо научиться различать (διαγιγνώσκειν) один, два и три, иначе говоря, овладеть искусством счета.

Искусство счета — основа искусства стратегии. Сократ задает вопрос:

ἄλλο τι οὖν μάθημα ἀναγκαῖον πολεμικῶ ἀνδρὶ θήσομεν λογιζέσθαι
τε καὶ ἀριθμεῖν δύνασθαι;
«Так не сочтем ли мы умение рассуждать и считать необходимым для война знанием?»

На что собеседник отвечает:

πάντων μάλιστα, εἰ καὶ ὅτιοῦν μέλλει τάξεων ἐπαίειν, μᾶλλον δ' εἰ καὶ
ἄνθρωπος ἔσεσθαι.

¹⁹ Что, строго говоря, не совсем точно, так как они не могут *принимать* тень за вещь, как и не могут видеть тени, в силу того что не различают тень как тень, поскольку не знают, что такое тень.

«Более всего [необходимым], если только он намеревается понимать что-то в тактике, в особенности же если он собирается *быть человеком*»²⁰.

Это рассуждение подтверждается выводом, который Сократ делает, заканчивая притчу о пещере: ошибаются те, кто утверждают, будто в душе нет знания и они его помещают в душу: φασὶ δὲ πού οὐκ ἐνούσης ἐν τῇ ψυχῇ ἐπιστήμης σφεῖς ἐντιθέναι²¹ (обратим внимание: речь идет об ἐπιστήμῃ). Далее будет сказано, что ἐπιστήμην — это τὴν μὲν πρώτην μοῖραν (первая часть линии), которой противостоит εἰκασίαν τετάρτην (уподобление — четвертая)²². Наше рассуждение, говорит Сократ, показывает, что ταύτην τὴν ἐνοῦσαν ἐκάστου δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸ ὄργανον ᾧ καταμανθάνει ἐκάστος («эта способность есть в душе каждого, как есть и орудие, посредством которого каждый человек овладевает знанием»)²³. Таким образом, способность, обеспечивающая достижение знания, способность быть воспитанным, присуща человеку, как способность видеть присуща здоровому глазу. Возможности реализовать эту природную человеческую способность не было бы, не будь источника света.

Итак, чтобы быть человеком, следует уметь λογίζεσθαι τε καὶ ἀριθμεῖν — рассуждать и считать. Λόγος и ἀριθμός (ῥυθμός) прочно связаны между собой. Логос и число амбивалентны: с одной стороны, логос — это принцип единства, его сила соединяет многое в одно (высказывание, будучи дискурсивно, разворачивается как множество, но в виду единства смысла), логос одной вещи отличает ее от другой. То же и число: всякий раз оно есть единство многого. Единое и многое как в числе, так и в логосе присутствуют одновременно.

Как уже было сказано, Сократ, пытаясь приблизиться к тому, что представляет собой идея Блага, разворачивает перед слуша-

²⁰ R. 522e1–4. Выделено нами. — Е.А., С.К.

²¹ R. 518b7–c1.

²² R. 533e3–534a1.

²³ R. 518c4–6.

телями и читателями свою известную метафору Благо — Солнце. Двое владык — один царствующий в области умопостигаемого, другой в области видимого — уподобляются друг другу следующим образом: чем Благо будет по отношению к уму и умопостигаемому, тем будет Солнце по отношению к зрению и зрительно постигаемым вещам (508c1–3). Уступая настойчивым просьбам собеседников продолжить разговор — разобрать более подробно сходство Блага и Солнца, Сократ прибегает к «геометрической метафоре» — образу линии, тем самым предлагая еще одну форму философского дискурса, основывающуюся на языке математики.

Обращение к языку математики у Платона не случайно. В VII книге «Государства», обсуждая, насколько важны математические науки практически для всех видов деятельности, включая и философию, Сократ в какой-то момент спрашивает о самом главном: а направлена ли математика к созерцанию идеи Блага? И отвечает утвердительно: да, направлена, ведь она вынуждает душу обратиться к той области, в которой пребывает самое благое сущее (τὸ εὐδαιμονέστατον τοῦ ὄντος) (526e1–8). Поэтому и для воспитания будущих стражников и правителей, считает Платон, обучение математике не только необходимо, но и обязательно. Ведь не зная числа, — говорит он в «Послезаконии», — невозможно обрести истинного мнения о справедливом, прекрасном, благом (Epin. 978b2–3).

Но не является ли в таком случае математика той наукой, которая не только устремляет душу к Благам, но и дает возможность «математически» схватить Благо? В той же VII книге Платон отказывается ей в этом: пока математические науки пользуются предположениями, не отдавая себе в них отчета, им «лишь снится бытие» (533c1–4). Их роль на пути к созерцанию Блага — быть в качестве помощников (συνερίθοις καὶ συμπεριγυωοῖς) диалектическому методу (533e8–533d4). Однако, заметим, согласно дошедшим до нас свидетельствам о платоновской лекции «О благе», в которой в соответствии с ее названием речь должна была идти в

первую очередь о Благе, рассуждения велись на языке математики. Причем у большинства пришедших на лекцию, как свидетельствует Аристоксен, такой способ изложения не вызвал ничего, кроме удивления и возмущения.

«Ведь каждый пришел, предполагая, что узнает о чем-то таком, что по общему мнению относится к человеческим благам, например, о богатстве, здоровье, силе и вообще о каком-нибудь удивительном счастье. А когда оказывалось, что речь идет о математике и числах, о геометрии и астрологии, и, наконец, о том, что благо — это единое, я думаю, это казалось им совершенно невероятным»²⁴.

Итак, Благо — это Единое ($\acute{\alpha}\chi\alpha\theta\acute{\omicron}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\epsilon}\nu$), именно через такое отождествление становится возможен разговор о Благе на языке математики. Как мы знаем из второй гипотезы диалога «Парменид», Единое может тогда только *быть* и быть познаваемым, когда оно есть единое много. Иначе говоря, единое *есть* не как единое, а как многое, т.е. как двойка. То же самое относится и к двойке: двойка *есть* только как единое. Логические выводы «Парменида» напрямую соотносятся с основными положениями аристотелевского трактата «О благе». Ссылаясь на Александра Афродисийского, Симпликий в «Комментарии на Физику» Аристотеля пишет:

«Согласно Платону, началами всего и самих идей являются единое и неопределенная двойка, которую он называл большим и малым, как об этом свидетельствует Аристотель в сочинении *О благе*»²⁵.

Подобным образом обстоит дело и в «Филебе»: началами всего сущего, в том числе и идей, Платон делает два «пифагорейских начала» — предел и беспредельное, отождествляя их с единым

²⁴ De bono. T 1 (Aristox. Harm. 2.30.16–31.3). Здесь и далее пер. Е.В. Алымовой.

²⁵ De bono. Fr. 2D (Simp. In Ph. 151.6–19).

и многим. Единое — организующее начало, вносит определенность в беспредельное. Двойка — иное единого и начало множественного. Однако разговор о началах сущего не ограничивается для Платона только двумя началами — пределом (единым) и беспредельным (множеством), в «Филебе» им вводится еще один род-начало, объясняющий единое устройство мира, — смесь предела и беспредельного, которая, будучи «количественно определенной», выразима в числе. И все же за всем этим математическим мироустройством Космоса вопрос о Благе-Едином продолжает оставаться проблематичным. Говоря, что Благо — это Единое, Платон тем самым вписывает его в контекст введущегося разговора о «пифагорейском» устройстве сущего, мире чистых форм и отношений.

Можно согласиться с Г.-И. Кремером²⁶, считающим, что Благо-Единое — это только формальный принцип. Будучи простым и несоставным, оно является причиной оформляющей и дающей всему единство. Попытка представить Благо в диалоге «Филеб» как красоту, меру, истину не определяют его, определяет Благо только его существование. Все правильно. Но вот здесь-то и возникает проблема. В рамках математического дискурса вопрос о существовании Блага как Единого (единицы) предполагает всегда наряду с ним наличие и второго начала — иного — «неопределенной двоицы», в противном случае мы оказываемся в неоплатонической парадигме, что, на наш взгляд искажает, Платона.

Вернемся к началу рассуждения о линии, к тем нескольким строкам, в которых Сократ задает принцип деления линии:

«Для сравнения возьми линию, разделенную на два неравных отрезка. Каждый такой отрезок, то есть область видимого и умопостигаемого, раздели опять таким же путем, причем область видимого ты разделишь по признаку большей или меньшей отчетливости (σᾶφηνείᾳ καὶ ἄσᾶφείᾳ)»²⁷.

²⁶ См.: Krämer 1959.

²⁷ R. 509d6–e1.

После прочтения данного фрагмента возникает закономерный вопрос: почему Платон выбирает именно линию в качестве демонстрации устройства и познаваемости сущего. И каким образом деление этой линии на отрезки соотносится с попыткой приблизиться к тому, что представляет собой идея Блага?

Попытаемся разобраться. Линию, согласно аристотелевскому сочинению «О благе», Платон и пифагорейцы сопоставляли с двоицей. Двоицу же они, как мы уже говорили, полагали началом наряду с единицей. Нужно заметить, что рассуждения об этих двух началах составляют основу практически всех дошедших до нас фрагментов сочинения «О благе». Рассмотрим одно из свидетельств, принадлежащее Александру Афродисийскому:

«Началами всего сущего Платон и пифагорейцы полагали числа, так как им казалось, что началом должно быть самое первое и простое... Началами числа [Платон] он называл единицу (τὴν μονάδα) и двойку (τὴν δυάδα), так как среди чисел есть один и не один (τὸ ἓν καὶ τὸ πρὸς τὸ ἓν) (то есть многое и немногое), каковое в ряду чисел есть первое после одного, то именно это он и полагал в качестве начала многого и немногого. А первым после одного является двоица, содержащая в себе много и немного... Он потому и называл неравенство неопределенной (ἄοριστον) двоицей, что ничто само по себе — ни превосходящее, ни превосходимое — не является определенным, но остается неопределенным (ἄοριστον) и беспредельным (ἄπειρον). Неопределенная двоица, будучи ограничена единым, становится двойкой в числовом ряду. Ведь такая двойка по виду — единое... Значит, единое, большое и малое суть элементы двойки. Видимо, в силу таких соображений Платон и полагал началами как чисел, так и всего сущего единое и двоицу, как об этом пишет Аристотель в сочинении *О благе*»²⁸.

Итак, эти два начала — единица (геометрически — точка) и двойка (геометрически — линия), как мы считаем, и лежат в основании дальнейших рассуждений Платона о линии.

²⁸ De bono. Fr. 2 A (Alex. Aphr. in Metaph. 55.20).

Начнем с двойки.

1. Как уже было сказано, линия сопоставима с двойцей.
2. Делится линия на два отрезка. Причем сам акт деления иницируется природой двойцы:

«Двоица делит все, к чему приближается. Поэтому-то он [Платон] и называет ее удвоительницей (*δουλοῖόν*). Действительно, она, делая каждое, к чему прилаживается, двойным, некоторым образом делит его, не позволяя ему оставаться тем, чем оно было»²⁹.

3. Далее, эти два отрезка задаются неравными. Неравное — это то, что также относится непосредственно к природе двойки. Так, о равном и неравном как началах Александр Афродисийский пишет следующее:

«Намереваясь показать, что равное и неравное суть начала всех сущих как таковых и им противоположных (ведь он старался все это привести к простейшим), он [Платон] равное отождествил с единицей, а неравное — с избытком и недостатком. Ведь неравенство предполагает две вещи, большую и малую, они же суть избыточное и недостаточное»³⁰.

То же самое можно сказать и в отношении длин отрезков вследствие неравного их деления — на больший и меньший: «неопределенную двойцу» Платон называл «большим и малым»³¹.

4. Получившиеся два отрезка делятся таким же образом еще на два отрезка.

²⁹ De bono. Fr. 2 A (Alex. Aphr. in Metaph. 57.3).

³⁰ De bono. Fr. 2 A (Alex. Aphr. in Metaph. 55.20).

³¹ De bono. Fr. 2 A (Alex. Aphr. in Metaph. 55.20). Ср. De bono. Fr. 2 B (Alex. Aphr. apud Simp. in Ph. 454.19–455.14): Платон «называл ее неопределенной двойцей, потому что она, будучи причастной большому и малому, или же большему и меньшему, содержит в себе больше (*τὸ μᾶλλον*) и меньше (*τὸ ἥττον*)».

5. Принцип, который лежит в основании деления области видимого, основывается на признаке ясности и неясности, т.е. большей и меньшей ясности. И снова, большая и меньшая ясность — это то, что подводится Платоном и пифагорейцами под род двоицы.

6. Точка, сущность которой быть единой, при делении линии обнаруживает двойственность: она оказывается одновременно и началом и концом, и разъединяющей и соединяющей. Аристотель говорит, что при делении непрерывной линии на две половины одна точка оказывается началом и концом, то есть двумя (τῷ ἐνὶ σημείῳ ὡς δυοῖ... αὐτὸ ἀρχὴν καὶ τελευτήν)³².

Предлагаемое Платоном деление линии ставит вопрос: можем ли мы продолжить делить получившиеся отрезки и дальше в соответствии с заданной пропорцией. Действительно, природа линии-двоицы дает возможность продолжить деление до бесконечности. Однако, как мы знаем, Платон завершает деление на четырех отрезках. Выскажем следующее предположение. Платон как пифагореец не мог не иметь в виду их числовую символику. Четверка у пифагорейцев в одном из своих значений — это потенция декады, т.е. завершенность. Определенным образом заданное Платоном деление линии на четыре отрезка, собственно, является достаточным, чтобы продемонстрировать все возможные способы деления этой линии.

Обратимся ко второму началу — единице. Как мы уже говорили, без единицы двойка не могла бы определиться. Геометрически единица сопоставима с точкой, которая, как известно со времен Евклида, есть то, что не имеет частей. Согласно Аристотелю, в отличие от единицы, которая нигде не находится, а только мыслится, точка — это единица, имеющая место (ἡ γὰρ στιγμή μονάς ἐστὶ θέσιν ἔχουσα³³), например, является границей линии³⁴. Произ-

³² Ph. 263a23–25.

³³ De anima. 409a6.

³⁴ Ср. De bono. Fr. 2 В (Alex. Aphr. apud Simp. in Ph. 454.19–455.14): «Ведь и границы отрезка — точки, а точки — это монады, имеющие расположение».

вода деление линии, имеющей природу неопределенного, Платон при помощи точек, которые есть не что иное, как мера, вносит определенность: точки определяют неопределенную линию в отрезок. Благодаря своим границам, отрезок становится определенным, и, следовательно, существующим и познаваемым, т.е. измеримым и соизмеримым. Итак, точка есть граница, предел, вносящий определенность в линию. Но точка есть и начало линии. Она движется и порождает линию. Но заметим, сама точка, давая определенность отрезкам, ускользает от определения³⁵.

Конечным результатом деления линии является согласие меры (единого) и беспредельного (двоицы), которые порождают число — пропорцию. Нужно заметить, что одной из главных задач математики — как для пифагорейцев, так и для Академии — была теория пропорций. В нашем делении линии пропорция также является главным — ради нее-то и было затеяно деление. Каждый отрезок, взятый сам по себе, ничего нам не дает: мы попадаем в порочный круг непознаваемости Единого самого по себе, из которого как раз и пытается выйти Платон.

Ничего не дает и двоица как простое сравнение равного³⁶ или равного и неравного. Вспомним, с чего начинался разговор о линии. Сократ для того, чтобы хоть как-то сказать о Благех, приводит слушателям его аналогию с Солнцем. Однако собеседники просят продолжить разговор о Благех — развернуть эту аналогию. Платон усложняет систему, в своем рассуждении о линии он (1) начинает уже не с аналогии (равного), а с неравного — область умопостигаемого не равна области видимого; (2) увеличивает число сравниваемого до четырех, связывая их определенной пропорцией: первая область (видимого) относится ко второй (умопостигаемой) как первый отрезок ко второму и третий отрезок к четвертому; (3) из данной пропорции следует, что второй и третий от-

³⁵ Подробное философское истолкование *точки* см. Ахутин 2007.

³⁶ Равенство подводится, как мы помним, пифагорейцами и Платоном под род единого. Однако с равенством как единицей не так все просто. Равенство всегда связано со сравнением, что предполагает наличие как минимум двух элементов сравнения, т.е. опять появляется двоица.

резок равны, вследствие чего линия оказывается местом сравнения равного и неравного одновременно; (4) однако это равное и неравное Платон снова сводит к равенству, но оно уже не является простым, это равенство отношений (пропорция) между равным и неравным (меньшим и большим, подобным и неподобным); (5) из получившегося равенства следует, что определение значений двух отрезков одной из областей, причем неважно, какой именно — области умопостигаемого или видимого, делает автоматически известными и два других отрезка. Отсюда можно сделать парадоксальный вывод: достаточно достигнуть вершины области видимого, чтобы стала известной область умопостигаемого. Однако данный вывод является формальным, т.е. он требует определенного числового решения, не касаясь того, что составляет содержание этих самых отрезков.

Если пользоваться уже привычным вертикальным расположением линии, то, двигаясь снизу вверх, мы на первой ступени обнаруживаем εἰκόνας (образы-изображения), на второй — τὰ τε περὶ ἡμᾶς ζῶα καὶ πᾶν τὸ φυτευτὸν καὶ τὸ σκευαστὸν ὅλον γένος («животных, которые нас окружают, и все растения, и вообще все то, что у нас есть»), в отношении третьей и четвертой ступеней меньше конкретики — о предпоследней мы узнаем следующее: τὸ μὲν αὐτοῦ [sc. τοῦ νοητοῦ]... ψυχὴ ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη ἀλλ' ἐπὶ τελευτήν («одну часть области умопостигаемого... душа должна искать, следуя от предпосылок, но не в направлении начала, а в направлении завершения»)³⁷, и, наконец, о последней сказано: τὸ δ' αὖ ἕτερον ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα («а другую часть (области умопостигаемого) душа должна искать, следуя) от предпосылки в направлении беспредпосылочного начала»)³⁸.

Гипотезы относительно того, как понимать третью и четвертую ступень, можно строить на основании дальнейшего. Платон видит трудность, а потому обращается к геометрическим анало-

³⁷ R. 510b4–6.

³⁸ R. 510b6–7.

гиям, чтобы показать, как это работает у геометров. Сократ предвзвешивает свои разъяснения словами: ῥᾶον γὰρ τούτων προεἰρημένον μαθήσῃ. οἶμαι γὰρ σε εἰδέναι ὅτι... («итак, тебе будет легче понять то, о чем я только что сказал, так как, я полагаю, ты знаешь, что...»)³⁹. Таким образом, Сократ апеллирует к тому, что его собеседнику уже известно. Итак, движение от предпосылок к концу (к реализации цели, каковой является доказательство) осуществляется таким образом: геометр исходит *как бы* из известного (ὡς εἰδότες) и не нуждающегося в дополнительных комментариях, таковое известное — это четное, нечетное, фигуры, углы; мы можем еще добавить: равное, неравное, точка, линия и т.п.

Движение от предпосылок/предпосылки⁴⁰ к началу — это движение к тому, что не может быть определено, но может быть только схвачено умом. Как только мы начинаем τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ποιεῖσθαι («рассуждать об этом»), мы спускаемся ниже, от простого мы движемся к сложному⁴¹. Как показано выше, деление линии не связано с количеством, и дело не в том, чтобы все известное и неизвестное нам сущее подвергнуть классификации, разделив именно на четыре части. Сократ предлагает взять ὑραμῆν δίχα τετμημένην ἄνισα τμήματα («линию, разделенную надвое в неравном отношении»)⁴². Τμήμα — это то, что получается в результате деления, каковое — τμήσις или τομή — есть полагание на линии точки, которая эту линию разделит. Разделы, таким обра-

³⁹ R. 510c1–2.

⁴⁰ В данном случае совсем не важно, в единственном или во множественном числе употреблено слово «предпосылка»: всякая количественная определенность должна быть исключена.

⁴¹ Для примера вспомним, как определение учит давать Аристотель в VII книге «Метафизики»: определение (λόγος) — это обозначение вещи в аспекте ее сущности, и в такое обозначение не должно входить указание на материю, так как материя — часть *вот этой вот составной вещи*, а не сущности. Поэтому в определение круга не входит указание на его полукружия, зато входит указание на фигуру, точку и равенство. Фигура — род по отношению к кругу и является материей для определения со всеми смыслами, которые Аристотель имеет в виду, говоря о материи. Род — умопостигаемая материя.

⁴² R. 509d6–7.

зом возникающие, начинаются от точки раздела, и эта же точка определяет начало движения, которое оказывается одновременно разнонаправленным, вниз и вверх (мы ведь воображаем вертикальную линию). Точка оказывается соединением разного: бытие-подобием предполагает наличие того, подобием чего оно является. Таким образом, когда Платон говорит: τὸ μὲν αὐτοῦ [sc. τὸ τμήμα τοῦ νοητοῦ]... ψυχὴ ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη ἀλλ' ἐπὶ τελευτήν, α τὸ δ' αὖ ἕτερον [sc. τὸ τμήμα τοῦ νοητοῦ] ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα⁴³, он предлагает двигаться в разных направлениях из точки. Предпосылки — это точка, из которой начинается движение либо ἐπ' ἀρχήν, либо ἐπὶ τελευτήν: ψυχὴ... πορευομένη и ἰοῦσα, душа совершает путь. Таким образом, пока мы не начали движение, мы находимся на границе, а не внутри отрезка. Каждый нижеследующий отдел предполагает предшествующий. Линия стягивается в точку.

Платон возвращается к линии в 533e3–534a8, уточняя ее разделы. Эти разделы таковы: первая часть — ἐπιστήμη, вторая — διάνοια, третья — πίστις, четвертая — εἰκασία⁴⁴. Εἰκασία представляет собой нижнюю ступень, и Платон, предлагая усмотреть смысл в притче о пещерном существовании людей, призывает уподобить (ἀλείκασον) наше положение положению обитателей пещеры. Самый акт уподобления как объяснения и прояснения имеет смысл постольку, поскольку мы в состоянии, сравнив и распознав, увидеть тождественное в ином, то есть совершить действие, описываемое глаголом νοεῖν. Собственно, и сам диалог «Государство» — это εἰκασία. Соединение крайностей мы уже наблюдали у Платона. Добавим еще одно.

Рассуждая о способах подражания в III книге «Государства», Платон объявляет драматический способ (диалог персонажей при кажущемся отсутствии автора) наихудшим способом подражать. Однако что иное делает он сам? И снова актуальны слова

⁴³ R. 510b4–7.

⁴⁴ Обратим внимание на порядок перечисления: в 509d10–510b8 мы двигались снизу вверх, в 533e3–534a8 движение осуществляется сверху вниз.

Гераклита: ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡστή⁴⁵ и ξυνὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρασ ἐπὶ κύκλου περιφερείας⁴⁶. Мы потому и можем двигаться в направлении Блага, что уже ему принадлежим, не понимая этого. Нет теней без источника света, нет подобий без того, подобиями чего они являются, стремление к бессмертию («Пир») дает о себе знать в каждом проявлении человеческой жизни, и это стремление к тому, что является по природе нашим, — это и есть стремление вернуться в наше природное место, от которого мы удалились, и память о котором не отпускает нас.

В диалоге «Государство» представлен ряд метафор. Абсолютная метафора⁴⁷ — Благо как Солнце, настолько очевидная, что Платон предлагает οὕτω τοίνυν καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὧδε νόει⁴⁸. Далее геометрическая метафора, которую нужно понять умом. И, наконец, развернутая метафора-сравнение в притче о пещере. Обращает на себя внимание описание разделов линии (1. εἰκόνες; 2. τὰ τε περὶ ἡμᾶς ζῶα καὶ πᾶν τὸ φυτευτὸν καὶ τὸ σκευαστὸν ὄλον γένος; 3. τὸ μὲν αὐτοῦ [sc. τοῦ νοητοῦ]... ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη ἀλλ' ἐπὶ τελευτήν; 4. τὸ δ' αὖ ἕτερον ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον ἐξ ὑποθέσεως): от первой до последней ступени описание усложняется. Чем проще то, что требуется изъяснить, тем сложнее логос. Сложное (и, как сказал бы Аристотель, близкое к нам) мы можем просто назвать, простое по самой природе мы просто назвать не можем, его логос сложен. Ведь имя не есть ни объяснение, ни тем более определение. Однако простое выразимо в метафоре, в нашем случае — абсолютной метафоре Благо — Солнце, а уподобление — развернутая метафора, то есть сложная. Между абсолютной метафорой и метафорой-сравнением, между простым и сложным располагается наглядное представление линии — геометрическая

⁴⁵ DK Fr. 60 B.

⁴⁶ DK Fr. 103 B.

⁴⁷ «Абсолютная метафора» — понятие и термин, введенные в научный обиход Хансом Блуменбергом. Абсолютные метафоры суть те, которые «nicht in Begrifflichkeit aufgelöst werden können» («которые не могут быть выражены в понятии») (Blumenberg 1960: 11).

⁴⁸ R. 508d3.

метафора. Фактически вместе с Сократом и его собеседником мы совершили путь вниз от Блага — Солнца, через линию к пещере, а потом совершили восхождение. В каждом из этих трех типов метафор нужно научиться усматривать единство смысла.

Благо на языке математики выражается в пропорции, мере и порядке. Недаром на вершине выстроенной «иерархии Блага» в «Филебе» первое место занимает мера, второе — соразмерность. Благо не схватывается числом — Оно как единое есть не число, а начало числа (первое в ряду чисел — двойка), что не означает, что Благо непознаваемо: оно непознаваемо в том смысле, что ему невозможно дать определение, выразить на языке математики, — Благо схватывается умом. Математический дискурс для Платона — это пропедевтика:

τείνει δέ, φαμέν, πάντα αὐτόσδε, ὅσα ἀναγκάζει ψυχὴν εἰς ἐκεῖνον τὸν τόπον μεταστρέφεισθαι ἐν ᾧ ἐστὶ τὸ εὐδαμονέστατον τοῦ ὄντος, ὃ δὲ αὐτὴν παντὶ τρόπῳ ἰδεῖν.

«как мы утверждаем, для того, чтобы облегчить усмотрение вида Блага, она [геометрия] предоставляет в наше распоряжение все то, что вынуждает душу повернуться в направлении того места, где пребывает самое благое сущее, увидеть которое она должна всеми способами»⁴⁹,

ὄλκον ἄρα... ψυχῆς πρὸς ἀλήθειαν εἶη ἂν καὶ ἀπεργαστικὸν φιλοσόφου διανοίας πρὸς τὸ ἄνω σχεῖν ἢ νῦν κάτω οὐ δέον ἔχομεν.

«стало быть, геометрия может влечь душу к истине и способствовать философскому размышлению, чтобы наверху мы получили то, что теперь, внизу, мы не имеем, в то время как нуждаемся в этом»⁵⁰.

Платон-последователь Парменида обращен к Солнцу, Платон-пифагорец подготавливает зрение своих учеников к восприятию яркого света.

⁴⁹ R. 526e2–4.

⁵⁰ R. 527b8–11.

Источники и литература

- Егунов — Платон. Государство // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т. 3 / Пер. А.Н. Егунова, текст сверен И.И. Маханьковым. М.: «Мысль», 1994. С. 79–420.
- De anima — Aristotelis De anima / recognovit brevique adnotatione critica instruxit W.D. Ross. Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1956.
- De bono — Aristotelis περί τὰγαθοῦ // Aristotelis Fragmenta selecta / recog. brevique adnotatione instruxit W.D. Ross. Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1955. P. 111–120. [Рус. пер.: Аристотель. О благе / пер. Е.В. Алымовой // Платоновские исследования. Вып. V (2016/2) / Под ред. И.А. Протопоповой и др. М.–СПб.: Платоновское философское общество; РГГУ; РХГА, 2016. С. 11–23.]
- DK — Die Fragmente der Vorsokratiker / Griechisch und Deutsch von H. Diels; 6. Aufl. hrsg. von W. Kranz. Bde. 1–3. Berlin: Weidmann, 1951–1952⁶.
- Ph. — Aristotelis Physica / recog. brevique adnotatione instruxit W.D. Ross. Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1955.
- R. — Platonis Rempubicam / recognovit brevique adnotatione critica instruxit S.R. Slings. Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 2003.
- Ахутин 2007 — Ахутин А.В. Античные начала философии. СПб.: «Наука», 2007.
- Протопопова 2012 — Протопопова И.А. Прыгающий лебедь: О драматическом подходе к диалогам Платона // Логос. 2012. № 6. С. 85–100.
- Blumenberg 1960 — Blumenberg H. Paradigmen zur einer Metaphorologie // Archiv für Begriffsgeschichte. Bd. 6 (1960). S. 5–142.
- Chantraine — Dictionnaire étymologique de la langue grecque / par Pierre Chantraine. Vols. 1–4 + Supplément [1999]. Paris: Klincksieck, 1968–1980.
- Düring 1966 — Düring I. Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens. Heidelberg: Carl Winter, 1966.
- Frisk — Griechisches etymologisches Wörterbuch / von Hjalmar Frisk. Bde. 1–3. Heidelberg: Carl Winter, 1960–1972.
- Krämer 1959 — Krämer H. J. Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie. Heidelberg: Carl Winter, 1959.
- Schadewaldt 1978 — Schadewaldt W. Tübinger Vorlesungen. Bd. 1: Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen / Hg. von Ingeborg Schudoma. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1978.