

мени ко времени. В этой настойчивости, что определение добродетели универсально и всегда истинно, впервые в истории европейской философии четко просматривается общее понятие, что является достижением огромного значения. Но именно Платон, а не Сократ, пытался точно определить: какому роду бытия эта добродетель принадлежит. Опять же мы не можем быть уверены в том, что Сократ думал о судьбе души и будущей жизни. В том, что он верил в бессмертие души, я почти уверен. Но в его защитной речи на суде (как, возможно, правдиво рассказывала «Апология» Платона) он на эту тему говорит как агностик, и хотя язык подсказывает, что он, возможно, делает уступку общему мнению его судей, нежели выражает свои собственные убеждения, фрагмент должен оставить определенную долю сомнения в отношении его собственной веры. Все, в чем мы можем быть уверены в учении Сократа, заключается в том, что он, возможно, первым в истории европейской мысли увидел душу как разумную и моральную личность, что он придерживался и изо всех сил пропагандировал учение о заботе о душе, как религиозном долге, воспитание ее благой через понятное знание добродетели, что напрямую проистекало из его характера, моральной чистоты, большой силы интеллектуальной концентрации, которая придала «знанию» этот особый для него смысл, и из его благочестия, что всегда искало благоую цель, для которой боги и могли поместить человека в этот мир.



Глава IV

ПЛАТОН (1). ЖИЗНЬ И РАБОТЫ. ИДЕИ И ДУША

1. С Платона, величайшего ученика Сократа, действительно начинается великая осевая традиция европейской метафизики. Он в некотором роде философ начал, творец и инициатор. Никогда не существовало менее систематичного философа, и зачастую сложно обнаружить, каково было его окончательное решение по каким-либо значимым метафизическим проблемам, которые он поднимал; а когда мы обнаруживаем таковое, или думаем, что обнаружили, то очень редко можем принять его как полностью удовлетворительное, даже если объявляем себя платониками. Но он на самом деле поднимал, непосредственно и осознанно или имплицитно и бессознательно, все важные метафизические проблемы, и снова и снова его решения, если даже мы их не принимаем, указывают путь, которому мы должны следовать, если нам предстоит достичь истины. Его труды всегда обладают сократическим качеством, силой пробуждать в нас стремление к истине, силой принуждать нас к проверке самих себя, чтобы выяснить, что достойно поиска и как мы должны это искать; данное обстоятельство заставляет тех, кто желает достичь истины через рациональную мысль, возвращаться к Платону вновь и вновь в каждом новом поколении. Конечно, я не хочу предполагать, что в преследовании истины для Платона «благополучное путешествие было лучше, чем прибытие». Он не оставил и следа современного агностицизма и отчаяния по отношению к универсальной морали и философским истинам. Внутри себя он носил дух Сократа и поэтому непрестанно испытывал свои собственные теории, развивал и модифицировал свою мысль. Но Платон стремился достичь надежного знания истины и, особенно к концу жизни, поверил, что достиг окончательной истины в некоторых важных вопросах. Именно относительно нас его философия является философией начал, неполной и вечно только наводящей на мысль, нежели обеспечивающей удовлетворительные окончательные решения.

Эта книга — история философии, а не философов, и я не собираюсь говорить о жизни мыслителей больше, чем нужно для понимания их учения. Определенные факты из жизни Платона весьма уместны для понимания его морального и политического учения и будут рассмотрены, когда мы дойдем до обсуждения этого учения. А пока необходимо сказать то, что Платон родился в 427 г., и будучи молодым человеком, был близким и преданным другом Сократа вплоть до смерти того в 399 г.; что он много путешествовал в Египет, Кирену, и, что весьма важно, на Сицилию и в Южную Италию, где общался с пифагорейцами с 390 по 388 гг.; что по возвращении он основал первую из великих философских школ Афин, Академию, и посвятил остаток жизни работе в ней, за исключением еще двух поездок на Сицилию, в 366 и 361 гг. (о которых будет сказано больше, когда мы подойдем к рассмотрению его политического учения и деятельности). Он умер в 348 г., продолжая преподавание и сочинение работ до самой кончины. Устав Академии, величайшей из философских школ Греции, требует некоторого внимания. Легально это была религиозная ассоциация для поклонения музам и ежегодно отмечала их праздник. Как таковая, она была одобренной корпоративной организацией, которая имела право на частную собственность, и небольшое поместье Академия близ Колона на окраине Афин, от которого произошло ее имя, оставалось во владении школы до того момента, когда она была закрыта по приказу императора Юстиниана¹ в 529 г. н. э. Здесь школа воздвигла святилище музам и здания, необходимые для совместной жизни и работы. Она скорее напоминала исследовательский институт, нежели школу или университет в нашем понимании. Там не присуждались степени, хотя читались курсы лекций, которые по мере того, как сменялись поколения, становились все более формальными и систематичными; многие из членов школы отдали всю свою жизнь научному и философскому исследованию внутри нее, хотя изначальным намерением Платона было, чтобы школа также проводила занятия для людей, которые собирались стать деятельными участниками политической жизни, и в целом Платон вряд ли приветствовал бы позднейший тип профессионального философа, полностью оторванного от мира.

2. Насколько мы знаем, все работы Платона сохранились, хотя до нас дошло очень мало свидетельств о его устном учении, что он читал в Академии. Однако нет причин предполагать, что они существенно отличались от его диалогов, хотя это учение могло бы достаточно прояснить некоторые моменты из тех, что диалоги оставляют темными.

Эти диалоги Платона ни в коем случае не являются систематическими и упорядоченными изложениями некоей завершенной философии, строго разделенной на части. Ранние диалоги являются истинно «сократическими», наиболее яркими и жизненными презентациями Сократа, когда он присущим ему методом ведения беседы заставляет людей исследовать себя. Затем следуют диалоги, в которых Платон устами Сократа представляет все более свою собственную философию, но еще в неформальной манере живой беседы, с драматическим оформлением и персонажами, чье участие в дискуссии показано ярко и восхитительно: так как Платон был не только великим философом, но и величайшим из всех прозаических писателей Греции, и его сократические диалоги продолжают читаться с наслаждением. В этих диалогах появляется новый элемент, элемент необычайно важный. Это миф. Платонический миф можно определить как символический нарратив, в котором Платон излагает некоторое положение, в истинности которого он точно уверен, но которое, как он полагает, может быть выражено только символами, а не обычными методами рациональной аргументации. Большинство мифов касается природы и участи души, ее жизни после отделения от тела, которое мы называем смертью. Но в некоторых мифах присутствуют также описания космоса, а самый значимый из них это рассказ об устройении вселенной в «Тимее»; правда, там Душа тоже занимает центральное место.

Характер поздних диалогов последовательно изменяется. Они постепенно перестают быть действительно беседами и становятся непрерывным изложением определенных философских теорий (хотя никоим образом не трактатами, формирующими часть упорядоченного представления какой-то философской системы). Драматическое обрамление и изыск в изображении характеров исчезают. Сократ уже более не главный рассказчик. Его место занимает таинственный «чужеземец из Элеи»,¹ пифогореец Тимей или, в последнем из диалогов, «Законах», сам Платон, искусно замаскированный. Другие участники диалога являются призрачными фигурами, единственная функция которых заключается в том, чтобы говорить «Да», «Нет» или «Почему же?» в надлежащих местах. В «Тимее» и «Законах» предпринята слабая попытка полностью избежать разговорной формы, и большая часть этих диалогов состоит в последовательном изложении. Такое изменение формы соответствует, как мы увидим, эволюции платоновской мысли.

Возможно, будет полезно приложить список диалогов, сгруппированных согласно периоду, в который они были написаны. Современ-

¹ Император Восточной Римской Империи с 527 по 565 гг.

¹ См.: «Софист».

менные исследователи Платона в общем согласны относительно порядка групп (но не относительно отдельных диалогов внутри них) на основаниях, выведенных как из точного наблюдения за стилистическими особенностями, так и из развития платоновской мысли (мы знаем, что «Законы» были его последней работой на основании убедительных внешних данных, и имеем еще одну или две отправные точки).

- I. Ранние сократические диалоги. *Протагор, Ион, Аполония, Критон, Евтифрон, Хармид, Лахет, Государство, книга I, Гиппий I и II.*¹
- II. Сократические диалоги, в которых Платон излагает свою философию. Средняя группа. *Горгий, Менон, Менексен, Евтидем, Федон, Пир, Федр, Государство, книги со II по X, Кратил.*
- III. Поздние диалоги. Первая группа. *Парменид, Теэтет, Сократ, Политик.* (Эти четыре объединяются в связанную серию, излагающую и применяющую полностью развитый Платоном метод диалектики; *Сократ* первый из диалогов определенно «позднего» типа.) Вторая группа. *Тимей, Критий* (неоконченное продолжение *Тимея*), *Филеб, Законы, Послезаконие* («приложение к *Законам*», принадлежит, возможно, кому-то из учеников Платона).

Существуют также полдюжины диалогов, в основном считающихся сомнительными,² и тринадцать *Писем*, большинство из которых сейчас считаются подлинными и, в частности, одно из них, *Седьмое*, содержит наиболее ценную информацию о деятельности Платона на Сицилии.

3. Систематическое представление теорий, содержащихся в этих работах Платона, почти неизбежно приведет к насилию над его мыслью. Однако в таком кратком рассмотрении некоторая степень систематизации необходима. Я ставлю целью сконцентрировать мое описание платоновского учения на единственных абсолютно реальных для него сущностях, на Идеях, или Формах, и Душе, так, чтобы сначала разобраться с этим основным учением об Идеях и человеческой душе, к которому он приходит довольно рано и твердо придерживается до конца жизни, а затем с дальнейшим развитием теории Идей и предметом, который в последние годы занимал Платона все больше и больше, космической функцией Души, учения, которое мы по праву можем назвать теологией. Его моральное и политическое

¹ У нас в традиции «Гиппий меньший», «Гиппий больший».

² Куда автор, видимо, относит «Феаг», «Алкивиад» I и II, «Лисид», «Гиппарх», «Любовники», «Клитифонт», «Минос».

учение я рассмотрю отдельно для удобства, а не потому, что оно было действительно отделено от остальной его мысли. Нужно постоянно держать в уме, что данный короткий обзор платоновской мысли никак не может отдать должное ее богатству, бесконечной вариативности и частой непоследовательности.

Платон начинает развивать свое собственное характерное учение с той точки, где (по мнению большинства современных исследователей) остановился Сократ. Сократ учил, что существует такая вещь, как моральная добродетель, что она одинакова для всех и что только зная ее, мы действительно можем стать добродетельными людьми. Он не пытался определить, какого рода эта добродетель. Поэтому первой задачей Платона в развитии мысли своего учителя было определить действительную природу добродетели и души, которая, зная добродетель, становится добродетельной. Занимаясь этим, он прибегнул к помощи своих отношений с пифагорейцами и знанию их учения. Напомним, что это учение пифагорейцев заключалось, во-первых, в том, что «вещи это числа», что существует вечное, трансцендентное нашим чувствам бытие, которое выражается только в числовых терминах, которое есть число, геометрическая схема и гармония (то есть отношение чисел друг к другу); и, во-вторых, что душа является павшим богом, заключенным в теле, она божественна, бессмертна, пред-существует и может осознать свою божественность и вернуться после смерти к достойному ее месту через созерцание вечной числовой истины. Это пифагорейское учение и моральная теория Сократа являются двумя корнями платонизма.

Учение, к которому пришел Платон посредством соединения этих двух элементов и от которого он никогда не отступал, кратко может быть выражено следующим образом: существует мир вечных сущностей, «Форм» или «Идей», полностью отделенный от мира наших непосредственных чувств и познаваемый лишь чистым интеллектом. Общее имя для этих сущностей, «Идей», на удивление обманчиво, так как в английском «idea» означает мысль, существующую в уме, а вечные платоновские Формы (как я буду в дальнейшем их называть)¹ определенно таковыми не являются. Они есть сущности, существующие «сами по себе», независимо от умов, которые познают их, или вещей, которые «причастны» им (смотри ниже), хотя они содержатся в высшей реальности, Блага, и обусловлены им. Оно, в свою очередь, является Идеей и более чем Идеей. Лишь Идеи суть объекты истинного знания, неизменные сущности, которые воспринимает наш ум, когда он достигает истинного, универсального зна-

¹ Мы же, в соответствии с традицией, «Идеями», подразумевая, конечно, платоновское отношение к своей терминологии.

ния. Когда мы рассматриваем, например, «справедливость, как она есть сама по себе» или «равенство, как оно есть само по себе», восходя от частных случаев простого поведения или пары очевидно равных объектов к универсальной сущности, которая лежит за ними, мы мыслим Идею справедливости и Идею равенства. И так как для Платона мир, воспринимаемый нашими чувствами, представляется вечным гераклитовским потоком постоянно изменяющихся явлений, о которых не может быть истинного знания, это мышление об универсальных Идеях есть единственный вид мышления, который достигает истины.

Казалось бы, подразумевается то, что существует некая Идея, соответствующая каждой «универсалии» или общему понятию, которую мы можем мыслить, Идея грязи, Идея ногтя на ноге, и Идея кровати, и еще бесконечное множество таких же Идей, как Идея справедливости или равенства, но в действительности Платон никогда не выводил такого логического заключения, хотя сам в «Пармениде» (130a–e) поднимал вопрос о том, может ли оно быть выведено. Он никогда не говорит нам, какова протяженность мира Идей. Платон начинает с моральных Идей, объективных сущностей, соответствующих сократовским моральным определениям, и математических Идей, подсказанных ему пифагорейскими числами. Позже он, по-видимому, убедился в существовании Идей еще более общего характера, требуемых развитием его диалектики, Подобного и Неподобного, Единого и Многого, Движения и Покоя, и т. д.; а также в существовании Идей человека, других живых тварей и четырех элементов. Говорить с уверенностью о том, что он был готов пойти далее, мы не можем. Мы должны помнить, что для Платона Идея была всегда чем-то совершенным, объективно существующим совершенством. И, особенно в период до написания «Софиста», он понял и изобразил это совершенство с почти чувствительной живостью. Хотя Платон всегда настаивал на том, что Идеи абсолютно нематериальны, он, похоже, временами почти видел их воображаемым зрением, как очертания неизменной красоты, подобные тем, что присутствовали в греческих скульптурах, к которым художник прилагал все свои силы, чтобы выразить совершенство внешней формы (и *Eidos*, Идея, означала «внешнюю форму» не только в обыденной греческой речи, но, вероятно, также и в языке древней пифагорейской философии). Это видение идей как совершенств, понятых силой воображения, делает для Платона очень сложным принятие в их класс чего-то такого, что с трудом может пониматься как абсолютное совершенство, даже если для него можно создать общее понятие, или даже чего-то простого или недостойного (хотя он смеется над собой за это нежелание, как не философское). Так, возможно,

объясняется тот факт, что он никогда не чувствует необходимости выводить Идеи из какой-либо еще более предельной сущности, но удовлетворен содержательным их рассмотрением как существующих «самих по себе» и останавливается на этом. Это одна из наиболее существенных точек расхождения между Платоном и всеми языческими и христианскими платониками, по крайней мере со второго века н. э. и далее.

Еще невероятнее, чтобы Платон ввел в мире Идей безграничность или неопределенность, допуская Идею для каждого общего понятия. Он был слишком пифагорейцем в своих предпочтениях границы и определенности. Безграничный и неопределенный мир Идей не был бы для него благим или совершенным и, кроме того, был бы непознаваем, а вся функция теории Идей заключается в том, чтобы предоставить объяснение истинного знания. Платон все ближе подходил к мысли, что Идеи на самом деле создают мир, органичную и гармоничную структуру, с которой должно соотносываться наше мышление, если мы хотим прийти к истине. О платоновских взглядах на способ мышления, на который мы должны опираться, чтобы достигнуть истины, я скажу более при обсуждении позднейших теорий его учения. Но уже в «Государстве» он показывает, как ум может восходить через иерархию Идей, пока не достигнет высшей и наиболее универсальной Идеи всего, идеи Блага, которая есть «солнце интеллигибельного мира», причина других Идей и нашего знания о них, первый принцип и окончательное оправдание бытия; он также говорит, без объяснения, что она «по ту сторону бытия». Весь фрагмент необычно изолирован и сложен для интерпретации. Платон никогда не развивает свою мысль об Идее Блага в каких-либо других написанных трудах, хотя мы знаем, что ближе к концу жизни он читал лекцию о Благе в Академии; все, что осталось от нее, это утверждение «Благо есть Единое». Платон, по-видимому, всегда говорил об этой высшей сущности с величайшим почтением и предосторожностью. Поздние платоники многое выстроили на этом изолированном намеке, но нам не следует приписывать все их заключения Платону. Однако из фрагмента в «Государстве» (508e) и некоторых подсказок еще кое-где кажется совершенно ясным, что Благо это нечто весьма напоминающее то, что мы подразумеваем под Богом.

Будучи причиной Идей и нашего знания о них, Благо преодолевает огромное расстояние, которое Платон устанавливает в духовном мире между Идеями и Душой, объектом знания и знающим; и, таким образом, хотя Благо и высшая из Идей, оно нечто большее, чем просто Идея, которые в себя включает. Благо — единственная трансцендентная сущность абсолютного совершенства, оно есть последняя причина и объяснение вселенной. Благо, однако, это не Бог,

который управляет и распоряжается в видимой вселенной. Таким Богом, как мы увидим, для Платона является Душа, а не Идея.

Каково отношение Идей к отдельным вещам, которые мы воспринимаем нашими чувствами? Платон никогда это особо не проясняет. Он совершенно убежден, что именно Идеи делают индивидуальные вещи тем, что они есть — если можно сказать, что они вообще есть. Платон говорит, что именно через «причастность» к Идее круга вещи становятся круглыми, и т. д. Но что он точно подразумевает под «причастностью», Платон никогда не объясняет. Мы увидим, однако, один способ, которым он пытается навести мост между Идеями и чувственным миром, когда подойдем к рассмотрению его теологии.

4. С теорией Идей, универсальных неизменных объектов истинного знания, неразрывно связано платоновское учение о душе. У души должны быть Идеи, чтобы их знать, если она хочет достигнуть надлежащей добродетели, и душа должна определенным образом существовать, чтобы знать Идеи. Душа для Платона, как и для Сократа, является разумной и моральной личностью, наиболее важной частью человека, а для Платона она не только наиболее важна, но и гораздо более реальна, чем тело, в полную противоположность ранним греческим верованиям. Однако учение Платона, как я говорил ранее, имеет двойственное происхождение, и душа для него не только личность, согласно Сократу, но божественная душа пифагорейцев. В некоторых моментах Платон следует пифагорейской традиции очень близко. Душа для него является истинно божественной в греческом смысле; она бессмертна по природе, а не в качестве дара от какого-либо высшего божества, и, таким образом, существовала всегда, до того как воплотилась в теле, и будет существовать после того, как добьется окончательного освобождения от цепи своих воплощений. Бессмертие — часть ее природы. Она в целом творение высшего мира, где существуют только Идеи и душа, и не имеет ничего общего с миром чувств, в котором себя обнаруживает, и всякая «посюсторонность» или приспособление к земному существованию для нее грех, за который она карается в периоды очищения в другом мире, что наступают между ее последовательными воплощениями. Душа имеет обязанность появляться в этом мире, но не должна вести себя так, как будто принадлежит ему. Платон воспринимает теорию наград и наказаний в другом мире очень серьезно и излагает ее в серии великолепных мифов, или символических нарративов, в которых большое внимание уделено наказанию слабых.¹

¹ Вероятно, подразумеваются те, кто не обуздал низменных влечений (см. далее).

Пифагорейское учение о предсуществовании души весьма важно для Платона, так как оно обеспечивает основание его теории познания. Как Идеи, так и душа, как мы видели, принадлежат, по Платону, божественному, трансцендентному миру, предельно удаленному и чуждому по отношению к театру теней,¹ потоку явлений, что представляют мир, который мы воспринимаем нашими чувствами. (Платон, между прочим, не придерживался орфико-пифагорейского учения о «падении» души и никогда четко не объяснял, почему душа должна воплотиться; наилучшее решение он дает в «Тимее»; но вопрос о причине, почему душа вообще пребывает в теле, яростно обсуждался последующими платониками и представлял для них большую трудность.) Именно поэтому для Платона совершенно невозможно полагать, что душа приобретает какой-либо вид знаний об Идеях через ее телесные чувства. В этом мире преходящих индивидуальных явлений нет ничего, что могло бы сказать нам о существовании тех, других, неизменных универсальных истин. Но душа, очевидно, познает истины, когда находится в теле, и познает их с помощью чувств. Как такое может быть? Платоновское решение — это знаменитое учение об анамнезисе,² или припоминании.

Это означает просто, что душа уже знала Идеи в ее божественном состоянии, до воплощения в теле, а восприятие через чувства отдельных вещей в этом мире, которые «причастны» Идеям, «напоминают» душе о них. Так душа приходит, по видимости, но только по видимости, через чувственное знание к знанию универсальных истин, их качеств и отношений, которые не имеют ничего общего с миром чувств. Роль, играемая телом и чувствами, в истинном знании является, таким образом, полностью подчиненной и случайной. Знание о действительности — это столкновение Идей и души, имеющее место в том мире, превосходящем материальный, к которому они принадлежат. Христианские платоники избегали учения о припоминании (за исключением Оригена), потому что они отвергали теорию предсуществования души и последовательных воплощений. Но отличительной чертой великих христианским платонических мыслителей остается то, что никто из них не принял учения христианских аристотеликов о том, что душа достигает той меры вечной истины, которую предоставляет ей посредство чувственного восприятия. Вместо этого платоновского припоминания они создали учение о том, как Бог освещает ум, чтобы дать ему возможность знать вечную истину, учение, которое создал блаж. Августин и развил с

¹ См.: «Государство», книга IV.

² ἀνάμνησις, анамнезис (греч.).

необычайной изящностью и глубиной св. Бонаventura.¹ Ни один христианский платоник или августианинец не примет томистское утверждение, что не существует ничего в человеческом уме, что не пришло бы к нему через чувства (утверждение, которое сам св. Фома² выносит со многими предосторожностями и которое с легкостью может быть неправильно понято в отрыве от контекста).

5. Пока мы имели дело только с тем, что для Платона было несравненно наиболее важной частью души, т. е. разумом, частью, которая знает. Но душа, согласно Платону, сложная и составная структура из трех частей. Первая — это разум, полновластный правитель всего, который видит в душе, надлежащим образом упорядоченной, истину и управляет деятельностью всего человека согласно тому, что видит. Он (по странным и неясным причинам) помещен в голове. Затем идет часть, в которой находят себе место высшие страсти, любовь к славе, например, или просто гнев. Она размещается в груди. Наконец, существует та часть, к которой принадлежат все низкие, плотские желания и инстинкты, «дикое, многоголовое чудовище», чье место в животе и прилегающих к нему областях. «Духовная» или «воинская» часть, как мы можем ее назвать, послушна, подчинена диктату разума и является его преданным сторонником и сотрудником в микрокосме, внутреннем благополучии человека. Животная же часть, к которой принадлежат плотские и мирские склонности и инстинкты, непослушна и взбалмошна и может управляться разумом лишь после трудной борьбы. Она также внутренне беспорядочна, не имеет какого-либо единства внутри себя, беспокойна и хаотична. Прекрасная картина тройственной души в действии дана в образе колесницы и ее двух коней в «Федре», где наездник (разум) с помощью своего доброго и послушного коня (высших страстей) вступает в битву, чтобы подчинить непокорный норов худшего коня (животный инстинкт), который, несмотря на свою неуправляемость, остается необходимым членом всей упряжки и частью целого.

Разделение души на три части может разделить и людей до такой степени, что от единства и, следовательно, сущности в человеке мало что останется. Однако помимо одного контроля разума в разумно организованной душе (или «разносторонней личности», выражаясь

¹ Собств. Джованни Фиданца (1221–1274), средневековый теолог и философ. Глава Францисканского ордена, кардинал (с 1273 г.), один из крупнейших представителей поздней схоластики, соединивший ее со средневековой мистикой.

² Фома Аквинский (1225 или 1226–1274), средневековый философ и теолог, систематизатор ортодоксальной схоластики.

современным языком) существует другая единая и поэтому в определенном смысле объединяющая сила, которую признает Платон. Это Эрос, влечение. Его концепция у Платона некоторым образом поразительно напоминает «либидо» Юнга¹ (которое зачастую не понимается из-за своего несчастливого имени). Эрос у Платона это мотивирующая сила, лежащая в основе всей человеческой мысли и действия, двигатель желания недостижимого блага, который лишает душу покоя, пока она не удовлетворится. В природе желания не существует ничего самого по себе, что стремится к благу как к своей цели. Его мощь может использоваться любой из трех частей души, которая получает силу в человеке. Она может быть потрачена на основные цели низких желаний или направлена высшей «духовной» частью к таким целям, как обретение чести. И она может увести философа от желания преходящей красоты к «великому морю красоты», абсолютной красоте Мира Идей. Там эта сила будет служить разуму и достигать истинной цели. Платон, таким образом, обеспечил свою трехчастность души единым всеобщим правителем, разумом, и единой движущей силой, Эросом, или влечением; и он бы сказал, что человек не истинен или не поистине человек, если разум не управляет им, если человек не освещен вечными истинами Идей, а его стремление не направлено к достойной цели, достижению трансцендентного мира. Мы должны согласиться с этим, заметив определенное отличие Платона от Сократа в том, что его восприятие войны внутри нас ближе к христианскому, чем сократовское. Но позднейшие философы в основном считали трехчастную психологию слишком резким и грубым разделением человека, и я думаю, мы должны признать верной их критику, хотя как воображаемая и символическая репрезентация нашего нынешнего состояния она остается весьма ценной.

*Примечание к позднему платоновскому учению
о душе и теле:*

Однако в позднейшие годы, как мы увидим, Платон начал все более проводить идею функции души в видимом мире и видел ее как связь между Идеями и телом; он также подчеркивает различие, очень важное для всей последующей языческой

¹ Юнг, Карл Густав (1875–1961), швейцарский психолог и психиатр, основатель «аналитической психологии».

греческой мысли, между двумя частями видимого мира — чистым неизменным миром небесных тел и низшим миром земли и окружающей атмосферы, области изменения и разрушения, рождения и смерти. Так он стал мыслить душу обладательницей поистине телесного дома в небесном мире, а ее последнюю судьбу видел не в полном освобождении от тела, а в достижении чистого и вечного небесного облика. Недостаток нашего нынешнего состояния не так ужасен; в соответствии с поздним учением Платона, мы воплощены в то, во что воплощены, согласно разумным основаниям, соответствующим порядку вселенной, т. е. в недостойное, земное, животное тело: и Платон, и все позднейшие языческие и некоторые христианские платоники всегда относились к нашему земному телу с его характеристиками пола и смерти как к чему-то недостойному истинной природы человека.



Глава V

ПЛАТОН (2). СТРУКТУРА МИРА ИДЕЙ. СОЗДАНИЕ ВИДИМОГО МИРА. ТЕОЛОГИЯ

1. По мере того как Платон становился старше, он все более склонялся мыслить реальность как серию упорядоченных миров, «*κόσμοι*» — мир Идей; видимое небо или мир вечных небесных тел, возможно, наиболее совершенный образ платоновского архетипа из мира Идей; идеальное, совершенным образом организованное государство, образ видимого неба среди людей; и, наконец, человеческую душу, микрокосм, образ в миниатюре как неба, так и государства, и более того, соотносящийся с упорядочивающим принципом видимого неба и материальной вселенной. Эта концепция уже указана в некоторых местах его диалогов среднего периода, и особенно в «Государстве»; но подробной разработкой Платон занялся лишь в поздних диалогах.

Мы уже видели, как в «Государстве» существует иерархия Идей, через которые ум восходит к предельной, универсальной Идее, Благу. Теперь мы должны уделить некоторое внимание обратному процессу, который завершает достижение истины умом. Восхождение состоит из серии скачков интуиции от одной гипотезы к другой, пока, наконец, не будет достигнут первый принцип знания и бытия, «начало, которое уже не есть гипотеза», идея Блага. Затем мы можем, так сказать, повернуться и спуститься, проходя по порядку и без скачков от более универсальных к менее универсальным Идеям, воспринимая зависимость и отношение Идей между собой и, таким образом, видя, что то, что было для нас прежде гипотезами, уже не есть таковые, но суть истины, зависящие от более универсальных истин и в них же содержащиеся. Процесс познания мира Идей, его структуры и отношения Идей друг к другу это то, что Платон называет диалектикой. Ее нужно четко отделять от логики Аристотеля, изучающей формы, которые могут принимать суждения, составные части пропозициональных форм (субъект, предикат и т. д.) и отношения между этими формами суждений, рассматривае-

мых абстрактно, без отсылки к содержанию какого-либо частного суждения. Логика оперирует символами: она рассматривает, например, пропозициональную форму «все А есть В», где А и В могут замещать любое число различных предметов, а истинность или ложность какого-либо частного суждения в этой форме зависит от того, что они замещают. Платоновская диалектика, напротив, не рассматривает нечто абстрактное как виды форм, в соответствии с которыми можно классифицировать суждения. Она вообще не интересуется суждениями (хотя, конечно, она выражает себя в суждениях, и зачастую вполне возможно и законно превратить платоновский аргумент в силлогистическую форму и критиковать его с позиции аристотелевской логики). Но Платон с помощью своего диалектического метода пытается изучить сложную структуру мира конкретных духовных сущностей, мира Идей, и посредством такого изучения его структуры достигнуть точного определения Идеи, которого он хочет (например, идеи «геометрической фигуры» или «политика»), и ее отношение к другим Идеям. Он делает это методом соединения и разделения. Через соединение ум посредством восходящего движения скачков интуиции, подобно тому, как было описано ранее, собирает вместе под одной Идеей, достаточно общей, такой, чтобы она могла быть исходной точкой в исследовании, имеющееся в наличии число разбросанных, несвязанных и менее общих Идей, с которых ум начинает. Затем через разделение и подразделение этой более универсальной Идеи, через нахождение, так сказать, мест соединения в ее структуре, ум приходит к чистому пониманию порядка и отношения менее универсальных Идей, включенных в нее, одной из которых является Идея того точного определения, которое требуется.¹

Вскрытый этим методом диалектики мир Идей является очень сложной структурой, и Платон постоянно настаивает в своих поздних диалогах, что дело философа как раз и заключается в том, чтобы приобрести как можно более точное знание о нем. Философ должен знать содержания и разделения более универсальных Идей (и нужно отметить, что для Платона, как и для христианских метафизиков после него, более общий термин является более богатой по содержанию сущностью, с которой он соотносится. Благо для Платона не есть удаленная абстракция, некий «всеобщий определитель» всех действительных индивидуальных благ. Это очень богатая сущность, содержащая в себе все виды блага, которые возможны). Также, настаивает Платон, философ должен знать, как Идеи объединяются или принимают участие друг в друге и какие из них соединимы между собой,

¹ См. напр.: «Софист».

а какие нет. Идеи Подобного и Неподобного, например, будут объединяться, участвуя друг в друге, так как Подобное «подобно» самому себе и «не подобно» Неподобному, в то время как Неподобное «не подобно» Подобному и «подобно» самому себе. Движение и Покой не будут объединяться, так как Покой ни в коей мере не может быть Движением, а Движение не может покоиться, но они оба сопричастны Подобному и Неподобному, будучи «подобными» самим себе и «неподобными» друг другу.

Похоже, что к концу жизни Платон стал думать об Идеях в более прямых пифагорейских терминах, полагая, что природа каждой из них может быть выражена «числом» или математической формулой, например, Благо, первый принцип всего, Единицей; он, по-видимому, вычленил из этих последних принципов мира Идей, снова в пифагорейской манере, принцип границы или определенного числа и неопределенного, на которое он налагается, Единое и неопределенную Диаду (число два, первое четное число, согласно пифагорейским воззрениям, бесконечно делимое и таким образом неопределенное и безграничное). Но мы знаем очень немного об этой последней фазе платоновской мысли, так как единственными нашими данными являются некоторые критические замечания в «Метафизике» Аристотеля, которые почти бессмысленны без основательного знания критикуемого учения.

Возможно, нет ничего значимого в заключении, что эти математически поняты Идеи должны быть четко отделены от низшего класса вечных сущностей, «*μαθηματικῆ*», который появляется в «Государстве». Они представляют собой просто множество кругов, треугольников и т. д., которые математики подразумевают, например, в теоремах об отношении двух или более треугольников друг к другу. Они не могут быть Идеей треугольника или Идеей круга, потому что каждого из них более чем один, но они не являются и видимыми материальными треугольниками или кругами, которые рисуют геометры, потому что у них нет материальных, а лишь только геометрические качества. Поэтому для них должен быть создан некий отдельный класс среди вечных сущностей, которые являются предметами мыслей, а не чувственного восприятия, ниже Идей, но вне и над материальным миром.

2. Последующие годы жизни Платон не только развивал свое учение о структуре мира Идей и детализировал процесс, посредством которого мы его познаем, но и приложил усилия для того, чтобы ответить на критику относительно существования несоединимого зазора между тем миром и миром, в котором мы осознаем себя через чувственное восприятие. Посредником между этими двумя мирами для него является Душа. От Сократа Платон унаследовал сильное

религиозное убеждение, что мир направляется благими разумными силами к некой благой же цели. От пифагорейцев он воспринял концепцию души как пребывающей в обоих мирах, мире бытия, божественном и вечном, и мире становления, материальном и преходящем. От Анаксагора к нему пришла концепция Ума, или Разума, как причины всего движения и происхождения вещей (каким бы неадекватным ему ни казалось использование Анаксагором этой идеи). Все эти элементы объединились в полностью развитом Платоном учении о месте Души в космосе. В «Федре» (245с и далее) он закладывает основания, доказывая, что Душа (Душа как таковая, а не отдельная душа или группа душ, божественных или человеческих) является бессмертной, нерожденной и самодвижимой, и суть источник движения или изменения во всем том, что не является душой. Позднее Аристотель начнет с этой платоновской концепции самодвижущейся причины всего движения и изменения и через последующий анализ придет к своей собственной концепции Недвижимого Двигателя. Но эта концепция Души как источника движения идет не далее того, что было у Анаксагора; а Платон в последующих диалогах проясняет, что Душа для него это не только самодвижимое начало, но разумная сила, которая направляет и влечет всю материальную вселенную к благим целям, путем приведения ее в наиболее совершенное соответствие с миром Идей, образом части которого она является. Это учение о том, что мир движим, управляем и направляем к благу живым разумным принципом или принципами, является той самой основой платоновской теологии, которую он излагает в своих поздних диалогах, а с наибольшей ясностью и выразительностью в последнем из всех, «Законах». Ее самым запоминающимся представлением, оказавшим огромное влияние на позднейшую мысль, является восхитительный миф «Тимее». Здесь теология представлена в символической форме и поэтому обнаруживается множество трудностей при интерпретации, но я думаю, можно дать достаточно ясный обзор того, что подразумевал в этом мифе Платон, обзор, которого будет достаточно для более точного объяснения отношения движущей и управляющей Души к миру Идей и материальному миру, формируемому и управляемому ей.

В «Тимее» нам представлена фигура божественного Демиурга, который создает душу и тело материальной вселенной из предсуществующего материала согласно образцу, который он созерцает в мире Идей. Этот Демиург является символом Души, совершающей свою космическую функцию; он разумно созерцает Идеи и таким образом движет и направляет все материальные вещи к благой цели; цель благая, потому что у него есть добродетель умелого ремесленника. Он великодушен и щедр, придавая своей модели столько совершен-

ства ее архетипа, сколько способен воспринять неподатливый материал. Эта мысль о великодушии Демиурга, пусть она и далеко отстоит от христианской концепции любви Бога, наполняющей творение, весьма важна для греческого представления о завистливых и жадных богах, чувства которых проявляются от гнева на какое-нибудь человеческое достижение или удачу, что возвышают человека над его собственным статусом.¹ Именно против древней веры Платон настаивает на великодушии высшей добродетели, отраженной в том, что работа Демиурга направляется ей, и это определенно подготовило греческий ум для принятия христианского учения, когда оно открылось ему. Так мы обнаруживаем платоновские слова, примененные к Богу Творцу великими христианскими философами, но со значением, которое превосходит платоновское.

3. Следует уяснить, откуда проистекает, как я уже сказал, то, что платоновский символ Демиурга есть нечто совершенно иное, нежели христианское вероисповедание Бога Творца. Этот момент притом весьма важен для нашего понимания Платона, ведь он также будет более четко указывать на точки расхождения. Прежде всего мы должны понимать, что Демиург это символ, и диалоги не дают достаточного основания для предположения, что Платон более других греческих философов верил в единого Бога в исключительно и абсолютно иудео-христианском смысле. В самом «Тимее» существуют подчиненные боги, которых Демиург производит, чтобы они помогали ему в работе. Платон определенно рассматривал Душу мира и индивидуальные человеческие души как «богов» в греческом смысле, бессмертными по природе. В «Законах» он, по-видимому, равнодушен к тому, существует ли одна или много благих душ для управления вселенной; все, на чем он настаивает, заключается в том, что их следует мыслить как благих и разумных. В самом конце жизни, в последней книге «Законов» и «Послезаконии» он выказывает себя рьяным сторонником той религии почитания небесных тел, которая начала проникать в Грецию из Халдеи. Кроме того, хотя был большой спор среди древних платоников по этой теме, кажется совершенно ясным, что Платон не хотел, чтобы его описание Демиурга буквально вело к предположению о происхождении мира во времени. Платон дает нам космологию в освященной веками мифической форме космогонии, показывая, что именно он принимает за существенные элементы во вселенной через символическую историю ее создания.

Этих существенных элементов три, как и в любом человеческом деле: образец, в мире идей; движущая и упорядочивающая причина,

¹ Например, миф об Арахне и т. д.

разумная душа; и материал, который оформляется и упорядочивается. Видимо, нет возможности обнаружить в платоновских работах чего-либо, оправдывающего нашу веру в то, что он полагал первые два лишь аспектами одной и той же предельной реальности. Это была следующая неизбежная остановка для платоников в развитии мысли своего учителя — свести эту пару к единству — и, как мы увидим, платоники Римской империи сделали это, что имело значение для всей последующей философии. Но в работах самого Платона мы остаемся с двумя предельными принципами, а не с одним. Существует Душа, лучшая, самая совершенная и самая разумная, последний принцип жизни и упорядоченного движения, добродетель в действии. Это благой Демиург «Тимея». И существует само Благо, последний принцип мира Идей, статичное совершенство добродетели; это предельный принцип, из которого происходит модель в мире Идей, то, что копирует Демиург, «абсолютно живое творение» или вечный образец видимой вселенной. Как мы уже видели, это серьезная причина, чтобы рассматривать Благо действительно как платоновского Бога, но не как Творца неба и земли.

Демиург, стало быть, не представлен как всемогущий. Он ограничен образцом, который должен копировать, и своим материалом. Относительно образца нет необходимости говорить более. Это сложная идея вселенной, та часть мира Идей, которая содержит примеры всего необходимого для совершенства видимой вселенной, как тела, так и души. Для Платона и для всех языческих и некоторых христианских платоников после него видимая вселенная есть живое существо с душой, Миро-Душой, так же как и телом. В образце, абсолютно живом творении, следовательно, присутствуют Идеи четырех элементов, всех живых существ и всех других Идей, вплетенных в структуру этой живой материальной вселенной, самой совершенной из видимых творений.

4. Материал, над которым работает Демиург, нуждается в более полном обсуждении, потому что именно в своем рассказе о нем Платон наиболее четко говорит о своем взгляде на происхождение зла и несовершенства в видимом мире. Они не могут происходить от Демиурга, который является благим, создает все вещи настолько благими, насколько может, или из вечного совершенства Идей. Следовательно, они происходят из материала, над которым трудится Демиург. Этот материал Платон описывает очень странно и проясняет, что разум вряд ли может охватить эту природу целиком, так как она просто лишь иррациональный элемент в космосе. Именно бесконечную игру изменения и неопределенных качеств в вечно беспорядочном движении он называет «Вместилищем» или «Кормилицей» становящегося. Это Вместилище или Кормилица есть Пространство,

или, скорее, место, пространство, которое не есть пустое или неограниченное, но которое абсолютно заполнено и которая пребывает в хаосе неупорядоченных движений. Само пространство полностью «нейтрально», без качества или способности, и, таким образом, имеет возможность принимать все качества и все способности. Вероятно, мы можем сформировать довольно точную воображаемую картину платоновского хаоса, если представим цвета, изменяющиеся и постоянно переходящие друг в друга под воздействием игры света в светлой спокойной морской воде. Но в платоновском хаосе нет ничего, что соответствует твердому дну из камней, песку и морским водорослям, которые придают морю его меняющиеся оттенки. Его качества — только качества, а не субстанциальные сущности. Они материальны, но являются движениями и изменениями, становлениями, а не сущностями.

Тогда платоновский хаос есть некое смешение беспорядочных движений в пространстве, где все эти движения проходят по прямой линии. Платон, следуя традиции, которая уходит к ранним пифагорейцам и их современнику, физику и философу Алкмеону из Кротона,¹ рассматривает движение по прямой линии как по существу иррациональное и несовершенное, а движение по кругу как совершенное, подходящее для разумных существ и наилучшую имитацию в материальном мире духовного движения разумной души. Таким образом, бесконечное круговое движение небесных тел является самым совершенным примером разумной активности в видимой вселенной. Эта идея весьма далека от наших обычных представлений, но продолжала играть важную роль в позднейшей греческой мысли.

Постоянные движения хаоса должны иметь причину, а единственной последней причиной всякого рода движения, упорядоченного или беспорядочного, прямого или кругового, рационального или иррационального, которую признает Платон, является Душа. Тогда, по-видимому, причина движений хаоса должна быть беспорядочной или иррациональной душой, на что намекают другие фрагменты в поздних диалогах. Но здесь мы должны помнить, что «Тимей» это миф, описывающий вечное сосуществование элементов, которые необходимы, чтобы объяснить видимую вселенную посредством воображаемого рассказа о ее создании. Далее, нам не следует думать, что Демиург «вразумляет» иррациональную душу, которая существовала прежде в абсолютно неразумном состоянии. Платон

¹ Врач, предполагаемый ученик Пифагора, автор сочинения «О природе», первым прооперировал глаз, также предположил существование нервов (ок. 500 г. до н. э.)

скорее подразумевает то, что во вселенной существует постоянный иррациональный неупорядоченный элемент, некая сила слепого жестокого случая, которую он называет необходимостью. (Для греков идея необходимости была противоположна идее закона или рациональной цели; событие происходит либо из-за того, что кто-то его запланировал или пожелал, либо в результате некой слепой силы, чисто случайного стечения физических обстоятельств, которые называли «необходимостью». Ионийские физики объясняли, что вещи происходят из-за того, что элементам вселенной приходится вести себя определенным образом; именно из-за физической необходимости, не детерминированной или не управляемой каким-то законом или целью, им приходилось себя так вести.) Данный беспорядочный элемент слепой каузальной физической необходимости, согласно Платону (или, скорее, согласно тому, что мне кажется наиболее возможной современной интерпретацией его слов), никогда полностью не подчинен божественному Разуму. Мировая душа, как и человеческая, всегда содержит в себе этот более низкий элемент, который борется против правления разума и иногда до некоторой степени добивается своей цели. Вот почему существуют зло и несовершенство в видимой вселенной. Она не есть совершенство, а только наилучшая возможность, лучшее, что Демиург смог сделать из своего странного неподатливого материала.

Детали мифической конструкции души и тела видимой вселенной и живых существ в ней чрезвычайно необычны и интересны, но не являются предметом первостепенной важности для понимания платоновской философии, и поэтому нет необходимости дальше на ней останавливаться. В рассказе о создании души, которое описано как очень сложная структура кругов, подобных кругам видимого неба, сочетающим как рациональный, так и иррациональный элементы, мы четко видим ту тесную связь в платоновском уме между духовной активностью и движением по кругу, которые я уже упоминал. Тело вселенной структурируется наложением математической формы, определенной степени и границы, на изменяющуюся массу неопределенных качеств в хаосе, горячего — холодного, влажного — сухого и так далее. Демиург начинает с первой простой фигуры треугольника. Из треугольников он конструирует простые геометрические тела, которые формируют составные единицы четырех первоэлементов — огня, воздуха, земли и воды. Из них конструируются все остальные вещи.

Наконец, нам следует помнить, что для Платона может быть только одна видимая вселенная, вечная и всеохватная. Не может быть последовательности вселенных во времени или сосуществования различных вселенных в пространстве. Существующая вселен-

ная является завершенной и исчерпывающей копией уникального архетипа, абсолютно живого творения в мире Идей. И, несмотря на несовершенство вследствие наличия иррационального элемента, это самая лучшая из возможных вселенных. Платоновский упор на благость видимого мира особенно проявляется в том, что он относится к жизни как к «подготовке к смерти», акцентирует внимание на полном развоплощении души как лучшем для нее состоянии, на необходимости для человека преодолеть видимое и материальное, если он желает наилучшей судьбы. Видимая вселенная определенно должна быть превзойдена разумной душой, чье дело заключается в достижении трансцендентного мира Идей, которому единственно она принадлежит. Но видимая вселенная в ее надлежащем месте и состоянии является благой, прекрасной, великолепной и необходимой. Вот истинное платоновское учение, и оно, хотя ни в коей мере не такое же, как христианское, гораздо ближе к христианству, нежели к черному пессимизму гностиков и манихеев. Нам не следует пытаться обратить Платона в христианство, но не стоит и смешивать платоновскую позицию по отношению к видимому миру с гностической, как были склонны думать некоторые поверхностные христианские авторы.



Глава VI

ПЛАТОН (3).

МОРАЛЬНОЕ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ

1. Исходной точкой моральной доктрины Платона является учение Сократа, которое я описал в главе III, что забота о душе есть самое важное дело человека, что добродетель есть знание, прямое видение и четкая реализация блага и что вся добродетель есть одна и в некотором смысле ей можно научиться. Вся платоновская мораль это просто разработка данного учения. Способ, которым Платон его разрабатывает, неразрывно связан с развитием сократовского учения о душе в собственную психологию Платона, описанную в главе IV. Учение о том, что добродетель есть знание, приобретает новый смысл в свете теории Идей и анамнезиса. Добродетельный человек это человек, послушный своему божественному разуму, освещенному припоминанием Идей, которые он видел в первичном бестелесном состоянии. Добродетель в точности соотносится с моральными Идеями: справедливостью самой по себе, храбростью самой по себе, и остальными, которые правящий разум в человеке имеет способность воспринимать. Это развитие сократовского учения имеет важное следствие. Оно придает платоновской морали, что особенно выражено в диалогах средней группы, четкую потусторонность, которая принадлежит, наряду с истоками теории Идей и существования божественной Души, скорее к орфико-пифагорейской стороне наследия Платона, чем к сократовской. На самом деле Сократ, насколько мы можем судить, вряд ли сказал бы, как его заставляет говорить в «Федоне» Платон, что вся жизнь философа это приготовление к смерти. Он вряд ли полагал бы с полной уверенностью, которую Платон унаследовал от италийских философов, что земное тело это только тюрьма и что созерцательная жизнь в горнем мире это единственная жизнь, достойная человеческого духа.

Однако мы не должны преувеличивать влияние этой потусторонности на моральное учение Платона. В своей школе он никогда не устанавливал чего-то вроде организованной практики внешнего

аскетизма, вегетарианства и строгого следования церемониальной чистоте, которые мы находим среди орфиков и ранних пифагорейцев. Даже в его картине идеального государства, где жизнь, предписанная «стражам» или философам-правителям, как мы увидим, достаточно неестественна, нет даже намека, что они должны придерживаться аскетических практик орфико-пифагорейского типа. Веселое равнодушие Сократа к телесным нуждам, внутренняя простота, которая совмещалась с нормальной внешней жизнью, остались платоновским идеалом. Лишь века спустя в истории платонизма среди неоплатоников мы встретим возрождение пифагорейской скрупулезности относительно деталей одежды и диеты. Также Платон, вместе со всей своей настойчивостью к смерти, на побеге от земного тела как единственной желанной цели и на созерцании превосходящего этот мира как высшей человеческой деятельности равно настаивает и на долге философа, пока тот еще пребывает в теле, управлять и наставлять общество, в котором он живет. Этот долг мы обсудим позже, когда подойдем к обсуждению политического учения Платона. А сначала мы должны рассмотреть воздействие, оказанное платоновским учением о трех частях души, на развитие сократовской этики.

2. Ранее я говорил об управляющем разуме и о человеческом долге подчиняться своему разуму, это определено существенная часть платоновской морали. К концу жизни это уже главная доминирующая тема всей его мысли — подобное правление божественного разума в человеке, в государстве и во вселенной. Но в применении к человеку требуется некое царство внутри него для того, чтобы разум мог в нем править, некие не-рациональные, но все еще живущие и сознательные элементы, чей долг состоит в послушании. Трехчастная психология это и обеспечивает. Способ, которым Платон понимает две другие части души, также оказал огромное влияние на его моральное и политическое учение, а особенно на его взгляды на образование. У Платона разум, будь то во вселенной, в государстве или в человеке, никогда не управляет посредством грубой силы, но всегда в большой степени полагается на «убеждение». Демииургу в мифе «Тимея» приходится «убеждать» свой неподатливый материал, оживленный его иррациональной душой, в наилучшей по возможности форме. В «Законах» убеждение и разумное доказательное объяснение законов является одной из главных обязанностей законодателя и правителя, хотя, если убеждение не достигает своей цели, просматривается довольно определенный призыв к силе как к последней санкции. Внутри души человека разум может контролировать только низшую ее часть, животные инстинкты с помощью

более высоких страстей, которые, если они надлежащим образом развиты, оказывают ему мощную поддержку. Трехчастная психология нам кажется весьма негибкой и неестественной схемой, и она в большой мере связана с нетрадиционной психологией. Но сейчас мы видим содержащуюся в ней истину неизмеримой важности, что любое самое разумное восприятие природы добра и зла будет совершенно не способно само по себе заставить людей действовать правильно, пока оно не поддержано правильным родом страстей, верно направленных, пробужденных надлежащими объектами и, по возможности, сильными. Тот же урок преподает Платон, когда он говорит об истинном научении и направлении Влечения в «Федре» и «Пире». Животная часть человека никогда не может управляться одним только разумом, но лишь разумом, действующим в содействии с высокими и благородными страстями.

Именно поэтому Платон так упорно настаивает на том, что одной из самых важных функций образования, и самой важной на ранних стадиях, является укрощение страстей и желаний. Если ребенку и суждено когда-нибудь войти во взрослую и добродетельную жизнь, основанную на разуме, то его необходимо научить владеть своими чувствами, до того как он станет мыслить. Его нужно научить инстинктивно чувствовать удовольствие от красоты и любовь к добродетели, отвращаться от безобразного и ненавидеть пороки, так, чтобы, достигнув возраста, подходящего для размышлений, он с радостью воспринял учение разума, а разум нашел в нем готовность эмоциональной поддержки. В этом обучении искусству управления страстями весьма важны поэзия и музыка. Именно в связи с разумом Платон настаивает на таком прямом контроле искусств властями в его идеальном государстве. Мы можем не согласиться с его методами, возражать против того вида власти, который он устанавливает, и находить его стандарты суждения для искусств слишком узкими. Христиане будут считать, что правильность интеллекта и страстей, в которую метит Платон, их полное соответствие вечному образцу мира Идей не могут быть достигнуты чисто человеческими средствами. Но если касаться главных вопросов обсуждения — о жизненной важности высших страстей в моральной жизни, о необходимости тренировки и направления этих страстей в молодом человеке таким образом, чтобы они побуждались надлежащими объектами, и о существенной функции искусств в этой тренировке, — то я не понимаю, каким образом кто-либо, кто жаждет сохранения чего-то подобного идеалу человека и человеческой жизни, формировать которые научили нас наша традиция и традиции всех цивилизованных людей, может серьезно расходиться с Платоном.

Из-за того, что для Платона добродетель есть одна и она по сути правитель внутри разумного человека, созерцающего моральные Идеи, он проводит не очень строгое различие между частными добродетелями. Четыре основные добродетели, благоразумие (практическая мудрость), справедливость, храбрость и умеренность, которые Аристотель так резко разделяет и обособляет, у Платона являются различными способами рассмотрения одной жизни, добродетельно активной жизни под управлением разума. Так, благоразумие является применением вечных универсальных истин к частным делам, особенно на поприще управления и социальной жизни; именно разум обучает нас верному направлению действия, которое нужно предпринять сейчас, при данных конкретных обстоятельствах. Справедливость и умеренность очень тесно взаимодействуют и оттеняют друг друга, не обладая при этом четкой границей, разделяющей их. Справедливость это добродетель, которая сохраняет все в надлежащем месте, как части души, так и граждан государства. Эта добродетель благого порядка, и лишь человек является тем, кто внутренне сохраняет части своей души в надлежащем порядке, а в государстве поддерживает и осуществляет все свои права и обязанности перед обществом как целым и перед другими его членами согласно их месту в социальном организме. Умеренность, в некотором смысле самая фундаментальная из всех добродетелей, есть более динамичный взгляд на ту же самую упорядоченную деятельность разума. Она, в частности, — правильное управление и контроль страстей и желаний, будь то внутри личности или в политическом институте; как справедливость, так и храбрость также зависят от нее, а сама она тесно соотнесена с благоразумием. Наконец, храбрость это добродетель действенного сопротивления, бесстрашия и самоотречения, которая дает власть над вещами и делает возможным реализацию правильного порядка; она сама произрастает из полного самоконтроля, который есть умеренность. Все добродетели взаимодействуют, перекрывают и оттеняют друг друга, потому что в конечном итоге всякая добродетель есть добродетель вообще и невозможно обладать одной добродетелью, не имея их всех: быть поистине справедливым, не будучи благоразумным, умеренным и храбрым, или быть поистине храбрым, не будучи благоразумным, умеренным и справедливым. Невозможно, я думаю, читать платоновский рассказ о добродетели, не осознавая того, что под ними лежит не только сократовское учение, но и личность Сократа. То есть сама добродетель не представляется Платону в форме некой абстрактной схемы, достижимой обобщением и анализом, но в форме чрезвычайно целостной и единой личности.

3. В изложении морального учения Платона, согласно строгому разделению, которое мы почти инстинктивно склонны проводить в наши дни, у нас есть уже не одна брешь между частной и публичной моралью, между этикой и политикой по аристотелевскому делению. Конечно, для Платона не существовало такого разделения, и Аристотель проводит его только для удобства рассмотрения и никоим образом не предполагает, чему мы порой во вред себе склонны верить, что наша общественная и частная жизнь управляются совершенно разными видами принципов. (Для Аристотеля на самом деле «Этика» это часть «Политики», которая является завершенной наукой о благе человека.) Платоновское политическое учение — это просто расширение и разработка его морального учения. Он, как и большинство греков, полагал, что человек может жить полной человеческой жизнью только внутри и посредством политического сообщества. В его жизни, в его работах и в обучении, которое Платон проводил в школе, он демонстрировал сильнейшее чувство долга философа перед обществом. В «Государстве» он настаивает, что философ, который прошел через длинное и трудное обучение и достиг видения Идей, не может оставаться отрешенным от земных забот ради этих объектов созерцания, но должен спуститься и сыграть роль, которую только он и может исполнить в жизни государства; потому что он один знает истину, он должен принять бремя правления на благо его товарищам и всему социальному организму. В своей собственной жизни, правда, Платон не принимал участия в политике своего родного города, Афин. Именно узаконенное убийство Сократа восстановленной демократией окончательно убедило его, что афинское политическое общество было столь испорчено и извращено не только на практике, но и в принципе, что какое-либо участие в нем скорее приносило бы вред, нежели пользу. Но два его позднейших путешествия на Сицилию были, по большому счету, продиктованы стремлением повторить попытку установления в Сиракузах правления философов, которую он предпринял еще во время первого визита, прежде всего через абсолютно безуспешные потуги обучить на царя-философа Дионисия Младшего, сына великого царя Дионисия I Сиракузского, а затем посредством влияния Диона, двоюродного брата Дионисия Младшего и очень близкого друга Платона со времени его первого визита в 388 г. Первое полностью провалилось, потому что Дионисий Младший, хоть и страстно желал, чтобы учитель посвятил его в эзотерические знания о природе вселенной, не был готов из-за малых лет к трудному математическому учению, которое было для Платона неотъемлемой подготовкой к серьезному изучению философии. История Диона трагически закончилась серией заговоров и контрзаговоров, в которых были замешаны и чле-

ны Академии, что привело к убийству Диона в 353 г. Но идеал учреждения совершенного государства, управляемого философами, продолжал жить в Академии; хотя сам Платон пришел к тому, что, как он говорит в «Политике» и в «Законах», истинный царь-философ, который выше всякого закона, должен быть богом, а не человеком, и лучшее, на что мы можем надеяться в этом несовершенном мире, так это на правление хороших законов; само по себе второе гораздо лучше.

Концепция, которая привела платоновскую этику, политику и космологию к очень тесной и органичной связи, является концепцией о микрокосме и макрокосме. Космический порядок, вечное вращение небесных тел в должном и гармоничном отношении друг к другу и ко всему есть совершенный пример правления разума в видимой вселенной, «моделью в небе», которой люди должны следовать, если они хотят правильно управлять самими собой и государством. Отдельное человеческое существо — это маленькая сфера или космос, а государство это унитарное общество, имеющее дело с человеческой жизнью как с целым, с моральной и духовной жизнью гораздо более, нежели с телесными нуждами, и на нем из-за большего размера легче прослеживается и постигается деятельность человеческой психологии. Государство — это просто человеческая личность «большого размера». Одни и те же законы управляют здоровьем души, здоровьем государства и вечной добродетелью видимой вселенной.

Для того чтобы полностью понять этот, как нам может показаться, весьма упрощенный и чрезмерно тоталитарный взгляд на государство как на увеличенную человеческую личность, мы должны ясно представить тот вид государства, о котором думал Платон. И он, и Аристотель в своей политической философии озабочены исключительно традиционным греческим городом-государством, одним маленьким городом, центром компактного блока территорий, обычно достаточных для его экономической независимости, с небольшим и ограниченным количеством лично знакомых друг с другом горожан, вкладывающих всю свою энергию в служение государству на политическом поприще и на войне. Именно совершенство, и сохранение, насколько это возможно, самых совершенных условий в городе-государстве такого типа, особенно интересует Платона. Он не верил в прогресс более, чем другие греки. Когда Платон описывает процесс политического развития, как он блестяще это делает в «Государстве», то это процесс упадка, равномерное движение от лучшего к худшему, пока не достигнуто самое дно. А единственную надежду на возвращение к лучшим условиям питает вера, чрезвычайно важная и устойчивая во всей древнегреческой мысли, что все становящееся циклично, что последовательность вещей постоянно повторяется,

кругообразно возвращаясь после определенных интервалов к изначальной точке. Эту веру Платон очень необычно выражает в мифе диалога «Политик», где он говорит, что вселенная «золотого века» вращалась движением, противоположным тому, которым она обладает теперь, и находилась под управлением божественного разума, так что все становилось совершенным, в то время как сейчас, лишенная божественной заботы, она слепо вертится назад и производит хаос и всеобщий упадок, который мы видим; это будет продолжаться до тех пор, пока бог, который вновь придет к власти, не развернет движение и не повернет мир назад к новому «золотому веку». (Конечно, нельзя интерпретировать этот миф более буквально, чем миф из «Тимея». Платон, конечно же, никогда не верил, что вселенная лишается божественного правления в какой-либо период своей истории. Все, в чем мы можем быть уверены, так это в том, что он хотел намекнуть на циклическое движение истории с присущим ей разнообразием — периодами стабильности и счастья и периодами упадка, беспорядка и несчастья.)

4. Именно вследствие этой веры в циклы и неизбежный упадок Платон, какие бы решительные реформы он ни задумывал, является столь консервативным в своем политическом мышлении. Он питал огромное уважение к древним преданиям и мифам, полагался на древнюю мудрость, дошедшую до нас замутненной, через катаклизмы и потрясения, от истинных мудрецов и лучшего мира. (Что полностью совместимо с его крайним неодобрением мифологии Гомера и Гесиода. Такой образованный грек пятого века, как Геродот,¹ который, между прочим, предвосхитил Платона в его интересе к незапамятной древней цивилизации и религиозным преданиям Египта, был хорошо осведомлен о том, что поэты и их истории о богах были сравнительно молоды). И то, что Платон пытался сделать в своих политических трудах, так это не инициировать процесс прогрессивной эволюции по направлению к совершенно новому идеалу государства, но выявить своим обычным методом сократического вопрошания самую разумную и совершенную форму, что может принять традиционный греческий город-государство, который мы уже описали, и увидеть, каким образом при данной исключительно благоприятной совокупности естественных условий такое государство может быть учреждено и закреплено так, чтобы избежать неминуемого разложения как можно дольше. Платон всегда занимается стабильностью; когда совершенное государство установлено, его струк-

¹ Геродот Галикарнасский (ок. 484–425 гг.), знаменитый «отец истории».

тура должна быть настолько сильной, его конституция должна быть связана с такими строгими гарантиями и санкциями, чтобы помешать малейшему изменению в политической или социальной жизни, потому что всякое изменение означает разложение и упадок. В «Законах» он настаивает, что даже модели детских игрушек должны сохраняться неизменными из поколения в поколение. Эта жажда фиксации, эта попытка установить удовлетворительную форму и поддерживать ее неизменными, характерна для всех политических реформаторов Греции. Где бы ни устанавливалась новая конституция, будь то полная демократия в Афинах или авторитарный военный режим в Спарте, она всегда ограничена гарантиями того, что просуществует неизменной как можно дольше, потому что изменение, понятое только как возможность, является упадком, а не прогрессом.

В этой дискуссии о платоновском консерватизме появляется новый, весьма важный момент. Убеждение, что разум никогда не работает в красивой пустоте, где он производит теоретически совершенные конструкции ради того, чтобы все шло совершенным образом, наглядно обнаруживает себя и в его политической мысли, и в психологии, и в космологии. Платон всегда уделяет большое внимание материалу, с которым разуму приходится работать в этом мире, иррациональному элементу природы или необходимости, никогда полностью не сводимой к разумному контролю. В политике этот элемент впервые появляется в окружающей среде государства, его климате и географическом положении (позднее Платон придает этому огромное значение) и, что еще более важно, во внутренних, природных свойствах граждан. Подобное отношение к природе, к данному материалу мы находим как в «Государстве», которое является частично символическим изложением, демонстрацией в крупном масштабе того, как следует управлять разуму в индивидуальной душе, а частично картиной модели города-государства, совершенным образом соотнесенного с разумом и порядком вселенной, но никогда не претендующей на практическую реализацию, так и в «Законах», этой поздней работе Платона, что предоставляет детальный отчет о виде удовлетворяющего разум города-государства, которое может реализоваться на практике при определенных, исключительно благоприятных условиях. Если мы однажды поймем это, то нам будет легко понять, если не принять, и довольно странные и отталкивающие нас черты платоновской политической мысли. Мы должны помнить, что Платон никогда не воображал, что конструирует утопию в неопределенном будущем, где все очень просто. Однажды он запланировал описать государство «золотого века», древние Афины в действии, участвовавшие в смертельной битве с великой силой атлантов, так, чтобы показать совершенный и разумно управляемый

город «Государства», с которым он отождествляет древние Афины, как если бы они были живыми и подвижными, а не просто статичными, как в самом «Государстве». Но он никогда не осуществил этот замысел, и две его величайшие работы о государстве заняты рассмотрением того, как из сложного и непокорного человеческого материала философы могут сконструировать крепость, которая будет в течение некоторого времени сдерживать поток неизбежного разложения, закон, что все, что произошло, должно умереть. Платоновские города это города осажденные, обреченные на падение, и если не от штурма снаружи, то из-за предательства изнутри, но устроены они с расчетом на длительное и героическое сопротивление, до полного истощения сил их защитников.

5. Давайте теперь очень коротко рассмотрим некоторые детали картины платоновского государства, как оно представляется в свете того, что я предложил в качестве его основных принципов: идею государства как «увеличенного» индивида; веру, что все изменения с необходимостью ухудшают однажды достигнутую идеальную точку круга; отношение к предоставленному материалу и ситуации; идею справедливости как первичную добродетель порядка. Все они просто и наглядно применяются в «Государстве». Класс «стражей», философов-правителей и воинов, представляет управляющий разум и высшие страсти; они работают в тесном сотрудничестве, потому что должны управлять огромной массой людей города, занятой в сельском хозяйстве, ремесле и той торговле, которая разрешена; последние представляют плотские желания, так как движущим мотивом их деятельности является любовь к наживе. Для того чтобы произвести человеческий материал высшего качества, чтобы переносить длительное и трудное обучение, которое создает правителя, стражи лишаются всех естественных уз брака и подчиняются фантастическим ограничениям в продолжении рода, редким и строго контролируемым моментам сексуальных сношений меж теми, кто принадлежит производительному возрасту, определенному математическим исчислением. Для того чтобы исключить распад крепких семей, который есть начало всеобщего разложения, и уберечь правящий класс от позорного столба стяжательства, вся частная собственность и семейная жизнь стражам запрещены. Все вещи становятся общими, а дети воспитываются вместе, не зная, кто их природные родители. Частная собственность в платоновском государстве разрешена под строгим контролем, но только тем, кто не имеет политической власти. Иначе, как казалось Платону, порядок сил души был бы чудовищным образом перевернут и, в противоположность справедливости, правила бы стяжательные инстинкты. Наконец, нам

следует заметить, что, для того чтобы установить строгий параллелизм государственной структуры с трехчастной психологией и с интерпретацией справедливости как добродетели порядка, которая сохраняет все на своих местах, Платон рассматривает человеческие существа лишь с точки зрения функции, а не как цельные личности. Это основательная причина для утверждения равенства полов. Рассматриваются только те качества ума и характера, которые удостоивают индивида быть философом-правителем, воином или ремесленником. (Исключения предусмотрены для того, чтобы работать с теми исключительными людьми, которые не подходят касте, в которой они родились, для продвижения вверх кого-либо из низшего класса, кто явно подходит для управления, и понижения детей из класса стражей, которые совершенно к этому не подходят.)

В «Законах» структура государства менее строго стилизована, иначе она не могла бы соответствовать структуре индивидуальной души, и гораздо больше внимания уделено нахождению практического способа работы с человеческим материалом и географической окружающей средой; но дух по существу тот же самый, и если нам понятны различные цели этих двух великих диалогов, то мы не обнаружим какого-либо фундаментального несоответствия между «Законами» и «Государством». В «Законах» государство также является иерархичным организмом, и индивиды живут только для того, чтобы исполнять свою функцию в государстве. Главной целью являются социальная стабильность, установление разумного и справедливого порядка, который объединит разрозненные элементы таким совершенным образом, что изменение и разложение будут отодвинуты как можно дальше, а наилучшая совместная жизнь будет продолжаться. В этом причина тщательного выбора места — условие: удаленность от моря, — следовательно, изоляция граждан от международных контактов, которые могут быть опасны для их родных институтов. Иностранная торговля и путешествие за границу весьма не одобряются. Это также цель выработанной, «смешанной» конституции, прямой регуляции и ограничения собственности и тщательного, всеохватывающего, прекрасно спланированного всеобщего образования. И прежде всего в этом причина того, что государственные власти наказывают заключением или в чрезвычайных случаях даже смертью, когда дело касается фундаментальной платонической ортодоксии в религии, веры во всеуправляющее Божественное Провидение, которое нельзя купить или привлечь на свою сторону жертвоприношением. Пока государство не основано на истине относительно вселенной и ее сил, что управляют ей, оно не может выжить. Город-государство в «Законах», который, вероятно, мог быть более осуществлен на практике, нежели визионерский и

символический город «Государства», напоминает крепость, *маленький остров* временной стабильности среди стремительных течений разложения. Он *должен быть* маленьким островом, крепостью с весьма ограниченным гарнизоном. Строгое ограничение числа горожан, согласно Платону, является неотъемлемым атрибутом хорошего города. Языческий платонизм никогда особенно не интересовался тем, что происходит со всей массой человечества.

Мы уже достаточно поговорили о неизбежном процессе разложения, через который государство, как и все другие временные вещи, должно пройти. Наверное, будет не лишним дать краткий обзор деталей этого процесса, как они описаны в «Государстве». Вероятно, здесь Платон может нас еще кое-чему научить. Этот процесс начинается с ломки общественного способа жизни правящего класса и появления частной собственности. Философы-правители исчезают, и вся власть в государстве переходит в руки воинов, которые бросают изучение истины ради физической культуры и военной практики. Государство становится военной аристократией. Лишенные правления разума более высокие страсти не долго сопротивляются более низким. Среди гордых, вздорных воинов-ноблей любовь к богатствам становится сильнее, чем любовь к чести, и аристократия деградирует в олигархию или плутократию, в которых богатство — это титул, позволяющий править. Затем наступает огромный социальный зазор или расщепление на богатых и бедных. В конце концов происходит успешный бунт бедных против богатых, произведенный молодыми членами правящего класса, обедневших из-за собственной расточительности и ростовщичества ведущих торговцев, и устанавливается демократия. Она представляет полное освобождение беспорядочно разрозненных страстей от правления разума. «Свобода» — ее девиз, и каждый поступает так, как ему нравится, но это ложная свобода, ведь Платон все время настаивает, что человек, который следует своим страстям без ограничения разумным созерцанием морального блага, есть самый худший раб из всех. Наконец, неизбежной расплатой за свободу индивидуалистической демократии является тирания, правление человека, который полностью отдал себя худшим страстям и прежде всего распушенной жажде власти, который полностью отрезал себя от действительного отношения с остальным человечеством и потерял чувство ответственности перед ним. Демократия — это точный антитезис правления философа-правителя, с которого мы начали, правление наихудшего в противоположность правлению наилучшего, и соответствует состоянию самого тиранического человека, где одна чудовищная и разрушительная страсть превзошла все остальные.

6. В этом коротком и неполном рассказе, в котором я представил политическое учение Платона, легко увидеть влияние на него воспитания, окружающей среды и социальных предубеждений. Это политическая философия аристократа из греческого города-государства с его нелюбовью к ручному труду и ненавистью к чрезмерной демократии Афин; но афинская демократия не была на самом деле такой уж чрезмерной; нам следует помнить, что она подразумевала правление общественных собраний, маленьких и обособленных групп граждан, весьма ревностных к своим привилегиям в государстве, в котором большинство населения составляли рабы или чужаки, не имевшие надежды стать полноправными гражданами. «Голоса в пользу рабов»¹ не стали бы популярным кличем даже при самой крайней афинской демократии! Мы видим у Платона то же преклонение перед институтами Спарты, которое было модно тогда среди афинских интеллектуалов, перед этими странными городами-бараками, где гражданская армия в государстве с непрерывной мобилизацией — армия оккупантов на своей собственной земле — всегда была начеку, чтобы вовремя подавить потенциальную враждебность служилого населения. Он также восхищался строгой кастовой системой Египта, страны, к которой образованные греки проявляли большой интерес. Но хотя эллинские и классовые предубеждения и идеализация некоторых существующих обществ того времени слишком бросаются в глаза в его работах, глупой ошибкой было бы предполагать, как делают некоторые современные авторы, будто мы можем отбросить не только политическую, но и всю философию Платона как неизбежный продукт экономического и социального окружения. Такой подход слишком прост и может легко применяться как к критике, так и к системам, которые она критикует, окончательно разрушая тем самым все надежды на достижение истины разумом. Философия должна быть осуждена, если ее вообще можно судить, за ее истинность или ложность, а не за социальное окружение философа, который ее создал.

В конце этого весьма неполного обзора платоновской мысли осталось сделать две вещи. Первое, я прошу моего читателя восполнить этот недостаток чтением по возможности наибольшего числа платоновских работ. Все они доступны в переводах и не трудны для чтения. Затем, я бы хотел написать несколько строк об отношении Платона к нашему собственному мышлению, к все еще живой тради-

¹ Имеются в виду эгалитарные прокламации полноправных граждан полиса в поддержку более бесправных классов, не идущие, впрочем, никогда дальше выкриков.

ции западно-христианской философии и к странной интеллектуальной ситуации, в которой мы оказывались сейчас. В некотором смысле это сделать легко, так как осевая традиция европейской мысли обязана Платону своим собственным существованием. Он философ истоков, который начал серьезное обсуждение почти всех значимых философских вопросов. И не только те, кто причисляет себя к этой традиции, находят изучение Платона непрерывно животворящим опытом, но и создатели современных систем вне ее черпают многое для себя в философии Платона. Каждый, кто верит в объективный неизменный стандарт морали, управляющий общественной жизнью так же, как и частной, в душу, как нематериальную, бессмертную и самую важную часть человека, в подчиненность мира божественному разуму и в существование вечных архетипов или моделей всех вещей, что происходят и умирают, с которыми наше поведение и мысли должны соотнобразовываться, каждый, кто верит во все это или в большую часть этого, может объявить, что он принадлежит традиции, которая напрямую уходит к Платону и Сократу, и хотя позднейшее развитие платонической школы и, гораздо более, влияние христианства очень многое изменили в содержании подобных убеждений, развитая ими традиция остается непрерывной. Однако по действительно серьезным и жизненно важным предметам — о природе Бога, о вечности космоса, о несотворенности материи, о ценности, придаваемой телу, чувственному опыту и восприятию — мы не согласны с Платоном, но при оценке других жизненно важных моментов мы все еще принадлежим его школе. Мы, как сторонники более древних традиций, против толпы материалистов, релятивистов, прагматистов, позитивистов, тех, кто отрицает вечные универсальные и объективные истины или стандарты, которые столь доминируют в нашем мышлении сегодня и с чьими изощренными предшественниками Платон в свое время общался. Мы находимся на стороне Платона, а он и Сократ на нашей. И нам следует поклониться им как величайшим среди основателей и творцов нашей мысли.



Глава VII

АРИСТОТЕЛЬ (1). ЖИЗНЬ И РАБОТЫ. АКАДЕМИЯ ПОСЛЕ СМЕРТИ ПЛАТОНА. ЛОГИКА. КРИТИКА ПЛАТОНА

1. Из группы философов, известных в Академии после смерти Платона, постепенно вырастает величественная фигура Аристотеля. Этот величайший ученик Платона был родом из Стагира в Халкиде на северном побережье Эгейского моря. По крови он был греком (насколько мы знаем), но с самого края греческого мира, внутри сферы влияния возрастающей, «сомнительно» греческой, силы Македонии, а его отец был придворным врачом у Аминта II¹ Македонского. Взаимоотношения с Македонией повлияли на течение жизни Аристотеля, но не повлияли на развитие его мысли, хотя, как мы увидим, это вполне могло произойти. Важно то, что его отец был врачом и что до него существовала длительная медицинская традиция, ведь его семья принадлежала к знатному врачебному роду или наследственной гильдии Асклепиадов. Весьма вероятно, что страстный интерес Аристотеля к биологии и способ научного изучения единичных живых существ, который он сделал центром своей философии, является результатом медицинской традиции, что он унаследовал. Биология для него была ключевой наукой философии, как математика для Платона; он был очень самобытным биологом, в то время как Платон не был оригинальным математиком.

Когда Аристотелю было восемнадцать лет (родился он в 384 г. до н. э.), он поступил в школу Платона в Афинах и оставался там в течение двадцати лет, вплоть до смерти Платона в 348 г. В течение всего этого времени он оставался, по-видимому, совершенно лояльным и безмятежным членом Академии и пребывал в наилучших отношениях со своим учителем, Платоном. Как бы то ни было, нет сомнений, что философия Платона оказала огромное воздействие на

¹ По другим данным, Аминта III.