

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ О ПОНИМАНИИ БОЖЕСТВЕННОГО У ПЛАТОНА

А. В. ТИХОНОВ

Южный федеральный университет

avtikhonov@sfnu.ru

Р. В. ФРАНЦУЗОВ

Южный федеральный университет

SovietUnion789@yandex.ru

ANDREY TIKHONOV AND RUSLAN FRANTSUZOV

Southern Federal University (Russia)

TOWARDS THE PROBLEM OF UNDERSTANDING OF THE DIVINE BY PLATO

ABSTRACT. This article is devoted to the consideration of such an aspect of Plato's philosophy as theology. Starting with the "Platonic Theology" of Proclus Diadochus, this point of view and the system of interpretation of philosophical research character continued to develop and refine a number of categories and ideas developed by Plato – Demiurge, ideas of "mixing", ideas of "creation", categories of paradigm (within the dispute about universals), etc. However, if we recognize the equality of the ontological status of the Demiurge, the paradigm and the created world (to whom the blessed god was given life), we come across a number of problems that are expressed not only in the understanding of the "divine" itself, but also in relation to what, within the framework of the "theological" view of Plato, can be called deified or divine images (Demiurge, paradigm and the created world). In this paper, an attempt will be made to demonstrate these contradictions, and to make a number of comments.

KEYWORDS: Plato, God, Divine, Demiurge, Paradigm, Creation, World.

Постановка проблемы о понимании божественного у Платона

Как известно, Платон считал, что начало философии есть удивление (*θαυμάζω*). Самих же удивляющихся мудрецов, основатель Академии определяет следующим образом: «философы – это люди, способные постичь то, что вечно тождественно самому себе (*κατὰ ταῦτὰ ὡσαύτως ἔχοντος*)...» (Rep. VI 484b) (здесь и далее пер. А.Н. Егунова). В диалоге «Тимей» мы находим определенное дополнение идеи тождества-единства идеей «блаженного

божества» (ταῦτα εὐδαίμονα θεόν), которым Платон называет мир (Tim. 34 a-d) (здесь и далее пер. С.С. Аверинцева). И сходя из этого мы можем сделать несколько заключений: Во-первых, сам мир представляет собой некое божество; во-вторых, само божественное понимается по-разному, и исходя из контекста, мы можем выделить несколько моделей божественного в связи с самим порядком ведения речи Тимеем: «...он [Тимей – прим. авт.] и будет говорить первым, начав с возникновения космоса и закончив природой человека (τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως, τελευτᾶν δὲ εἰς ἀνθρώπων φύσιν)» (Tim. 27a); в-третьих – идея божественного так или иначе связана с естественно-наличным этическим и эстетическим составляющим компонентом, который неисчерпаем, и является своего рода атрибутом вечного сущего.

Иными словами, мы предполагаем, что вопрос о божественном, с одной стороны, рассматривается не просто в рамках онтологии (космогонии), но также в рамках этической аксиологии, что в развёрнутом виде представляет собой учение о человеке и культуре, а не только возможности интеллектуального (эпистемологического) достижения божественного (Wild 1946). То есть, Платон считает сам мир в целом божеством, даже несмотря на то, что он имеет начало во времени. Дополнительные подтверждения этого факта мы находим во многочисленных разрозненных указаниях на него, имеющих в различных диалогах Платона. Так, в диалоге «Апология Сократа» Сократ прямо утверждает о своей мессианской миссии, которую поручил ему бог; в диалоге «Федон» Платон от лица Сократа, рассказывая свою «интеллектуальную биографию», раскрывает один из моментов критики «исследования природы» (περὶ φύσεως ἱστορίαν) – а именно то, что исследователи-физиологи, описывая причины и начала мира, «...нисколько не предполагают, что в действительности все связуется и удерживается благим и должным (ὡς ἀληθῶς τὸ ἀγαθὸν καὶ δέον συνδεῖν καὶ συνέχειν οὐδὲν οἶονται)» (Phaedo 99c) (здесь и далее - пер. С.П. Маркиша), причем пояснения по этому вопросу мы уже находим в диалоге «Законы»: «...при неодушевленности тел, не обладающих умом, не могли бы быть выполнены столь удивительно точно все расчеты» (Laws XII 967b) (здесь и далее - пер. А.Н. Егунова). Иными словами, физиологи «...смотрят на огонь, воду, землю и воздух как на первоначала всех вещей, и именно это-то они и называют природой. Душу же они выводят позднее из этих первоначал» (Laws X 891c). А также Платон считает, что «отсюда и проистекают их заблуждения относительно истинной сущности богов (ὄθεν ἡμαρτήχασι περὶ θεῶν τῆς ὄντως οὐσίας)» (Laws X 891e). В этих же «Законах» можно найти и определённые претензии Платона к софистам в разрезе проблемы отношения «божественного» и «человеческого». Известная фраза о том, что Сократ спустил философию с небес на зем-

лю, не может считаться вполне законченной без учета того, что заметил в довольно свежей монографии Дэвид Корэй, а именно то, что: «...так называемый сократовский поворот предвосхитил Протагор, старейший из софистов...» (Corey 2015, 4). Однако, софисты считают, что «Искусство (τέχνη)...смертно само и возникло из смертного позднее, в качестве некой забавы, не слишком причастной истине, неких сродных всему этому смертному призраков...» (Laws X 886c-d), хотя по мнению Платона «...мнение, забота, ум, искусство и закон существовали раньше жесткого, мягкого, тяжелого и легкого...то, что возникло по природе, и сама природа – впрочем, это название неправильно применяют – возникло позднее из искусства и разума и им подвластно (ἀ δὲ φύσει καὶ φύσις, ἣν οὐκ ὀρθῶς ἐπονομάζουσιν αὐτὸ τοῦτο, ὕστερα καὶ ἀρχόμενα ἄν ἐκ τέχνης εἴη καὶ νοῦ)» (Laws X 892b). Дополнительно это усугубляется тем, что софисты считают богов просто выдумками: «...боги существуют не по природе, а в силу искусства и некоторых законов (θεοὺς, ᾧ μακάριε, εἶναι πρῶτόν φασιν οὗτοι τέχνη, οὐ φύσει ἀλλὰ τισιν νόμοις), причем в различных местах они различны сообразно с тем, какими каждый народ условился их считать при возникновении своего законодательства» (Laws X 889e).

Исходя из этого, мы можем убедиться в актуальности тематики божественного для Платона как в форме непосредственно религиозного – «Платон философствует с своими друзьями в "цветущем саду" многобожия», замечал Г. Э. Мюллер (Mueller 1936, 465), и сам Платон указывает, что «...поэзия принимается лишь постольку, поскольку это гимны богам и хвала добродетельным людям» (Rep. X 607a), так и в форме теологического, понимаемого как возможность достигнуть божественного как неэтического и выразить их при помощи «отвлеченных понятий» (ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν) (Phaedo 99e-100a). Однако, само обращение к этому понятию сталкивается с порождающей сущностью божественного, что, с одной стороны, указывает на энергичную сущность божественного, а с другой стороны, - на сложность описания этого сверхчеловеческого, что отмечает С.Ф. Менн: «"Тимей" – это миф, но Платон хочет чтобы это был eikōs muthos (подобие истины)...» (Менн 1995, 6).

Таким образом, чтобы раскрыть проблемные ситуации, что складываются из соотношения описанных нами феноменом, нам необходимо более подробно обратиться к тому, как «Тимей» описывает интересующие нас элементы сюжетного повествования. И первый такой элемент – Демиург.

Демиург как первый образ божественного. К первому, самому главному божественному образу относится демиург, так как «...демиург – наилучшая

из причин (ὁ δ' ἄριστος τῶν αἰτίων)» (Tim. 29a). Даже название этого образа (δημιουργός) переводится как «строитель», «создатель», «творец», «мастер».

Платон приписывает ему следующие характеристики и способности: во-первых, он есть причина космоса (τῶν αἰτίων); во-вторых, он организатор, который «...привел из беспорядка в порядок (εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τοῦτου πάντως ἄμεινον)...» (Tim. 30) и устроитель (Tim. 31b-34b) космоса; в-третьих он добр (ἀγαθός) (Tim. 29) и независтлив (φθόνος) (Tim. 29e); в-четвертых, Демиург вечносущностный (αὐταρχεὶς ὄν) (несотворенный, для своего существования нуждающийся только в самом себе) (Tim. 34); в-пятых, он творец всех форм движения и времени (40b - 40d) и рождённых богов (Боги богов) (θεοὶ θεῶν) (Tim. 41b); в-шестых, помимо того, что Отец вечен, все что причастно ему по сущности или творению также является вечным, ведь «...если...существа возникнут и получают жизнь от меня [Демиурга – авт.], они будут равным богам...» (Tim. 41c); в-седьмых, Демиург не является всемогущим, он ограничен своей этической и благой природой: «...разумеется, все то, что составлено из частей, может быть разрушено, однако пожелать разрушить прекрасно слаженное и совершенное было бы злым делом...» (Tim. 41b), а также тем, что он, в отличие от христианского Бога-Отца, не творит мир из ничего, а творит его уже из имеющихся элементов четыре стихий и того, что приемлют все тела: «...восприемница и...кормилица всякого рождения» (πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν οἶον τιθήνην) (Tim. 49), а также взирая на Вечное (τὸ αἰδίον) (Tim. 29). В-восьмых, в диалоге «Тимей» указывается, что демиург — это создатель души, как мировой, так и человеческой, причем в более раннем диалоге «Федр» (Phaedrus 245c-246a) Платон утверждает, что, как подчеркивает В.Г. Хлебников, «...души, по-видимому, не имеют ни рождения, ни смерти...» (Хлебников 2007, 112).

Интересно, что, несмотря на столь подробное описание характеристик, принадлежащих демиургу, существует множество интерпретаций в его понимании как некоего образа. К примеру, Диоген Лаэртский указывает, что Платон выделял два начала (διὰ τὸ ἔχειν ἐν αὐτῇ), одно из которых Бог, который есть и причина всякого становления, бестелесен не подвержен ущербу (Diog. Laert. III, 69, 70, 77). То есть Демиург-Бог и есть единственный образ божественного. А.Ф. Лосев во втором томе «Античной эстетики» относительно демиурга утверждает, что он «...творческий акт, необходимый, необходимый для реализации первообраза...» (Лосев 2000, 658). Подходя к выводу, Лосев утверждает следующее о демиурге: «...Рисуя деятельность своего демиурга, Платон уже перестает говорить о демиурге просто, но изображает его как идеальную совокупность всего того, что в дальнейшем будет вопло-

щено в материи. Это идеальный предел всех творческих актов...» (Лосев 2000, 660). Из вышесказанного видно, что демиург тут рассматривается не как абсолютный Бог, а как один из образов божественного. Причем тут не просто подразумевается существование множества замкнутых образов, а скорее некоторая единая система божественных образов, где Бог-Демиург лишь творческий акт реализации. Если этой связи не будет, и результат деятельности Демиурга исчезнет, то, как подчеркивает В.С. Соловьев, «...Бог сам теряет всякую действительность, становится чистою возможностью или чистым ничто...» (Соловьев 2012, 97). В связи с этим интересно и заявление Джона Диллона: «...Вопрос о происхождении демиурга... породил многочисленные недоумения. Сначала доминировала тенденция, согласно которой демиург рассматривался как высший принцип, действующий в мире, однако впоследствии, после того как в результате неопифагорейского влияния первым принципом стало абсолютно трансцендентальное Единое, демиург стал рассматриваться как второй Бог, Ум действующее начало или Логос высшего Бога, и именно эта доктрина доминирует...» (Диллон 2002, 19); здесь говорится о том, кто повлиял и как повлиял на изменение представления о демиурге. Аристотель вообще игнорирует понятие демиурга, считая это понятие пустым, подмечая это следующим образом: «...В самом деле, что же это такое, что действует, взирая на идеи? Ведь можно и быть, и становиться сходным с чем угодно, не подражая образцу» (Met. I 991a20-25) (пер. А.В. Кубицкого). Поль Рикер в своем страбургском курсе 1953-54 годов демонстрирует, как можно сказать, «диалектику» в качестве основания проблемы соотношения Демиург-Идея, раскрывая одно через другое: «Выглядит несомненным, что платонизм есть философия, которая подчиняет личный характер демиурга экземплиарности Идеи и постольку, поскольку это так, она есть философия, которая подчиняет Бога божественному... Бог существует благодаря бытию, благодаря божественности бытия... С другой же стороны, демиург превосходит ее реальностью...» то есть, божественность демиурга определяется идеей, а идея обретает реальность и определяется (конкретизируется) через демиурга (Рикер 2019, 156).

Прокл Диадок в своих комментариях разбирает несколько толкований демиурга: физическое, «...где есть образ общения и взаимодействия сил в произведениях природы, благодаря которому все в мире составилось и пришло единую гармонию...» (Procl., In. Tim. I, 25, 10) (здесь и далее – пер. С.В. Месяц) и богословское, которое «...состоит в том, что демиургическая причина проходит сквозь все, все исполняет и устраняет во всем всякий недостаток благодаря своей мощи и плодотворному превосходству, позволяющему ей не лишать ни одну вещь своего присутствия...» (Procl., In. Tim. I,

25, 15), Порфирий разделяет в понятии «демиург» значение отца и значения творца: «...”Отец” – то Тот, Кто порождает Целое из Себя, “Творец” же – тот кто берет для начала материю...» (Porph., In. Tim. II, 40) (здесь и далее – пер. Т.Г. Сидаша), а также «...Порфирий объявил демиурга как не допускающего изменения в себе Душу...» (Porph., In. Tim. II, 42), и еще отметим наиболее крайнюю позицию Ямвлиха Халкидского: «...подлинная сущность и начало рождение вещей и умопостигаемая парадигма космоса...и те причины, которые, как мы утверждаем, предшествуют всем [вещам] по природе – все это бог-демиург...» (Procl., In. Tim. I, 307, 14) (пер. Р.В. Светлова).

Парадигма как второй образ божественного. Второй образ божественного, который мы выделяем, – это модель сотворенного мира, или то «...на какой первообраз работал тот кто его [мир – *авт.*] устроил» (Tim 28e); то самое на что «...демиург любой вещи взирает...» (Tim 28).

Но что собой представляет этот первообраз? Во-первых, исходя из красоты мира и благодати Демиурга, утверждается вечная сущность этого образа (*παράδειγμα*) (Tim. 29). Во-вторых, в силу своей вечности, первообраз является тождественным и неизменным. Постигается он только с помощью разума и рассудка (*τοῦ μὲν οὖν νοήτου καὶ βεβαίου καὶ μετὰ νοῦ καταφανοῦς*) (Tim. 29b). В-третьих, этот первообраз живой, и в силу совершенства космоса включает в себя все виды и особи живых существ (Tim. 30e-d). В-четвертых, этот первообраз является одним. Ибо, как раз по нему создавался всего один мир, дабы сделать его наиболее соответствующим этого первообразу (Tim. 30). Таким первообраз описывается Платоном в «Тимее». Тут же вспоминается и учение о знаменитых платоновских идеях, которые в диалоге «Тимей» не упоминаются. Но по всей видимости, сам первообраз является некой единой совокупностью всех идей, поскольку сам Платон указывает: «...помыслим такое [живое существо], которое объемлет все остальное живое по особям и родам как свои части, и решим, что оно-то и было тем образцом, которому более всего уподобился космос: ведь оно вмещает в себя все умопостигаемые живые существа (*νοητὰ ζῶα*)...» (Tim. 30c-d). С этой позицией согласуется позиция П. И. Линицкого, который утверждает, что в «Тимее» мир идей представлен «как вечный первообраз сотворенного» (Линицкий 1876, 16).

Тут, безусловно, надо обратиться к теме иерархии идей. По всей видимости, высшей идеей всего является идея блага, поскольку «...идея блага – вот это самое важное знание; ею обусловлена пригодность и полезность справедливости и всего остального...» (Rep. VI, 505a). Но тут же возникает следующая проблема: Демиург благ в силу того, что он причастен идеи блага, либо в силу своей собственной высшей формы благодати и совершенства? Или этот вопрос можно поставить так: существуют ли, а если существуют, то ка-

кие властно-подчиненные отношения между идеей блага и демиургом? Ответ на этот вопрос существуют разные ответы, и можно обозначить некоторые исследовательские позиции, иллюстрирующие эти возможные ответы. Первая из позиций принадлежит Г.В. Хлебникову: «...бог благ, потому что действует как функция идеи Блага, т. е. Единого и высшей меры, воплощая их совершенным образом по мере возможного. Бог действует в мире наилучшим образом как упорядочивающий и мерами организующий...беспорядок...» (Хлебников 2007, 11). Вторая – Л.И. Шестову: «...Высшая и последняя у Платона идея добра, которая сливается у него с идеей Бога...» (Шестов 2001, 144-145). Третья позиция относится к кн. С.Н. Трубецкому, который в отличие от Л. Шестова говорит не о слиянии, но об отождествлении идеи Блага и Бога: «...Платон признавал единого верховного Бога, отождествляя его с идеей блага...» (Трубецкой 1997, 371). Четвертую можно отнести к Дж. Г. Льюису: «...Бог является к идеям – последним результатам общения. Бог есть Единое Существо, обнимающее все другие существа..., и заключающее в себе причину всего, что существует на небе и на земле. Бог есть высшая идея...Бог есть высшая Идея всякого бытия...» (Льюис 2016, 215).

Но ни с одной из этих позиций мы не можем согласиться, так как, во-первых, исходим из понимания Единого не как блага, а как единого образа божественного, включающий все отдельные образы божественного, во-вторых, нигде не указывается, что демиург благ в силу причастности идеи Блага, а он благ в силу своей совершенной природы, как мы уже указали и, в-третьих, если мы откроем диалог «Государство» то обнаружим, что знание Блага является очень важным, поскольку «...идею эту мы недостаточно знаем...» (Rep. VI 505a). То есть, идея блага важна для людей, а не для умозрительных абсолютных сущностей, ее важность подчеркивается тем, что Платон указывает на то, что ее плохо знают.

Причем идея гносеологической недостаточности является одной из самых ключевых в проблеме понимания парадигмы: с одной стороны, мы, последовав за С. Д. Броуди и отождествив парадигму с разумом бога, будем утверждать, что «Создатель не настолько бесконечно превосходит нас, чтобы сделать бессмысленным для нас попытки реконструировать процесс изнутри [процесс пересказа творения мира – прим. авт.], становясь на божественно демиургическую точку зрения, основываясь на собственном опыте творчества» (Broadie 2011, 29). А с другой стороны, мы можем последовать за сторонником более «мифообразной» интерпретации образов демиурга и парадигмы С. Менном, который указывает на то, что сама парадигма и демиург не более чем «метафизическая гипотеза» (Menn 1995, 9).

Таким образом, вопрос о природе творящего раскрывается в двух образах божественного: бога творца и бога образца. И описав то, как происходит творение природы, необходимо обратиться к тому, как этот процесс представлен в области идеального (или как могут сказать – в области «понятийного»), интеллигибельного, непосредственно божественного. И наиболее полным образом Платон это выражает в диалоге «Парменид». Всеохватывающий характер Единого в «Пармениде», выраженный в том, что без Единого ничего не может существовать, сопоставляется нами с актом творения демиурга, представленной в «Тимее». Прокл говорил, что «единое – это причина, гипостазирующая и спасающая все сущее» (Procl. Plat. Theol. I, 58, 20) (пер. Л.Ю. Лукомского).

Фичино указывал, что «Платон в "Пармениде" направляет свои силы на то, чтобы охватить все божественное, также как в "Тимее" он охватывает все природное» (Farndell 2010, 3). Диалоги «Парменид» и «Тимей» являются различными способами описания одного процесса творения. Но можно ли считать физическое творение Вселенной – частью «диалектики» «Парменида», и есть ли в этом диалоге описание конкретно подготовительного этапа творения? Эти вопросы требуют дальнейшего решения уже в другой работе, где предметом нашего исследования станет диалог «Парменид», и, в первую очередь, вопрос о том, что представляет собой и чему посвящена его вторая часть.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Асмус, В.Ф., ред. (1976) *Аристотель. Сочинения в четырех томах*. Том 1. Москва.
- Диллон, Д. (2002) *Средние платоники. 80 г. до н.э. – 220 г. н.э.* Санкт-Петербург.
- Линицкий, П. И. (1876) *Учение Платона о божестве*. Киев.
- Лосев, А.Ф., ред. (1979) *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Москва.
- Лосев, А.Ф. (2000) *История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон*. Том 2. Москва.
- Лосев, А.Ф., Асмус, В.Ф., Тахо-Годи, А.А., ред. (1993–1994) *Платон. Собрание сочинений в 4-х тт.* Москва.
- Лукомский, Л.Ю., пер. (2001) *Прокл. Платоновская теология*. Санкт-Петербург.
- Льюис, Дж. Г. (2016) *История философии в биографиях*. Москва.
- Месяц, С. В., пер. (2013) *Прокл. Комментарий к «Тимею». Часть I*. Москва.
- Рикер, П. (2019) *Бытие, сущность и субстанция у Платона и Аристотеля. Курс, прочитанный в университете Страсбурга в 1953 - 1954 гг.* Москва.
- Светлов, Р. В., пер. (2000) *Ямвлих Халкидский. Комментарии на диалоги Платона*. Санкт-Петербург.

- Сидаш, Т. Г., пер. (2017) Порфирий. *Труды*. Том I. Санкт-Петербург.
- Соловьев, В.С. (2012) *Лекции по истории философии*. Санкт-Петербург.
- Трубецкой, С.Н. (1997) *Курс истории древней философии*. Москва.
- Хлебников, Г.В. (2007) *Античная философская теология*. Москва.
- Шестов, Л.И. (2001) *Лекции по истории греческой философии*. Москва.
- Broadie, S.J. (2011) *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*. Cambridge.
- Corey, D. D. (2015) *The Sophists in Plato's Dialogues*. New York.
- Farndell, A., trans. (2010) *All Things Natural. Ficino on Plato's Timaeus*. London.
- Menn, P. S. (1995) *Plato on God as Nous*. Southern Illinois University.
- Mueller, G. E. (1936) "Plato and the Gods", *The Philosophical Review* 45.5, 457-472.
- Wild, J. D. (1946) *Plato's Theory of Man: an introduction to the realistic philosophy of culture*. Cambridge.

References in Russian:

- Asmus, V.F., ed. (1976) *Aristotel. Sochinenija v chetyreh tomah*. Vol. 1. Moscow.
- Dillon J. (2002) *The middle platonists. 80 B.C. to 220 A.D.* Saint-Petersburg.
- Hlebnikov, G.V. (2007) *Antichnaya filosofskaya teologiya*. Moscow.
- Lewis, J.G. (2016) *A biographical history of philosophy*. 4 vv. Moscow.
- Linitckij, P.I. (1876) *Uchenie Platona o bozhestve*. Kiev.
- Losev, A.F., ed. (1979) *Diogen Laetrskij. O zhizni, ucheniyah i izrecheniyah znameityh filosofov*. Moscow.
- Losev, A.F. (2000) *Istoriya antichnoj estetiki. Sofisty. Sokrat. Platon*. Vol. 2. Moscow.
- Losev, A.F., Asmus, V.F., Taho-Godi, A.A., eds. (1993-1994) *Platon. Sobranie sochinenij v chetyrioh tomah*. Vol. 1-4. Moscow.
- Lukomskij, L.Yu., trans. (2001). *Prokl. Platonovskaya teologiya*. Saint-Petersburg.
- Mesyats, S.V., trans. (2013) *Prokl. Kommentarii k "Timeju"*. Chast 1. Moscow.
- Ricoeur, P. (2019) *Bytie, suschnost i substanciya u Platona i Aristotelya*. Moscow.
- Shestov, L.I. (2001) *Lekcii po istorii grecheskoj filosofii*. Moscow.
- Sidash, T.G., trans. (2017) *Porphirij. Trudy*. Vol 1. Saint-Petersburg.
- Soloviev, V.S. (2012) *Lekcii po istorii filosofii*. Saint-Petersburg.
- Svetlov, R.V., trans. (2002) *Yamvlii Halkidskij. Komentarii na dialogi Platona*. Saint-Petersburg.
- Trubetskij, S.N. (1997) *Kurs istorii drevnej filosofii*. Moscow.