Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Факультет журналистики

Рациональные концепции понимания бытия. Платон

Реферат

Студентки 2 курса д/о (гр. 201)

Клименко Н.С.

Научный руководитель -

Доцент Радул Д.Н.

Москва - 2004

Классический рационализм (лат. rationalis – разум) зарождался в XVII-XVIII веках благодаря деятельности Рене Декарта, Бенедикта Спинозы и Готфрида Лейбница. В XVII-XVIII веках разум был одним из философских источников идеологии Просвещения. Разум утверждал свою определенную роль не только в познании, но и в деятельности людей.

Говоря о рационализме, мы не можем не упомянуть что именно благодаря развитию математики и естествознания рациональные идеи начинают складываться в целостную систему гносеологических воззрений. Обосновывая безусловную достоверность научных принципов и положений математики и естествознания, рационализм пытается решить вопрос: как знание, полученное в процессе познавательной деятельности человека, приобретает объективный, всеобщий и необходимый характер. Научное знание, обладающее этими логическими свойствами, достижимо посредством разума, который выступает его источником и вместе с тем критерием истинности. Способность разума постигать не только частное, случайное (чем ограничивается чувственное познание), но и всеобщее, необходимое. Таким образом, рационализм верит в неограниченную силу человеческого познания, которая в той или иной степени духовно властвует над всем существующим. Для рационализма есть только *еще* не разрешенные проблемы. Рационализм предоставляет разуму право на неограниченное господство; против разума нельзя уже апеллировать ни к какой высшей инстанции. Обращение к разуму как единственному научному источнику знания привело рационализм к идеалистическому заключению о существовании «врожденных идей» Декарта (логические признаки достоверного знания - общность и необходимость - не могут быть выведены из опыта его обобщений; они могут быть подчерпнуты только из самого ума или же из понятий, присущих уму от рождения), либо предрасположений и задатков мышления, независимых от чувственности (Лейбниц).

Со страниц философских трактатов в новое время не исчеза­ют понятия Бога, субстанции. Вместе с тем вопросом, стоящим в центре философских исследований, становится вопрос о методах истинного познания. Рене Декарт открыто говорит о понятиях Бога, субстанции как необходимых для обоснования чисто человечес­кой познавательной деятельности. Он говорит не о тайне Божественного бытия, а лишь о необходимости идеи Бога, идеи субстанции для создания эффективного универсального метода познания. Понятие субстанции становится *своего рода «философской фикцией»,* сконструированным понятием, лишенным глу­бины, ценностного, «бытийного» фона. Понятие субстанции отделяется от понятия бытия, оно выражает лишь человеческую познавательную потребность, встраивается в логику познания, в нем отсутствует указание на то непознаваемое, трансцендентное, которое может стать непреодолимым препятствием для «че­ловека познающего», но совершенно необходимо «человеку живущему», человеку, стремящемуся «быть».

Трудности, связанные с пониманием вещественного характера материи-субстанции, особенно функция такой субстанции как источника возникновения существующего, привели представителей новоевропейской философии к определенной модернизации представлений о материи как субстанции. Для них материя - уже не конкретный вид вещества, но лишь свойства вещей, обладающие все теми же традиционными признаками субстанциональности: непроницаемостью, протяженностью, весом, перемещением, фигурностью и т.п. Субстратом, носителем этих свойств чаще выступают атомы. Декарт, стремясь быть последовательным, вообще снял проблему субстрата, отождествив материю с ее единственным свойством – протяженностью: «Природа материи… состоит не в том, что – вещь твердая, весомая, окрашенная или каким-либо иным способом возбуждающая наши чувства, но лишь в том, что она есть субстанция, протяженная в длину, ширину и глубину».

Материя в представлении философов нового времени - это прежде всего неизменные свойства вещества в различных его проявлениях. Такая материя лишена «энергетического потенциала» цельного правещества древних, она ничем не движет, из нее ничего не может возникнуть, поскольку она лишена порождающей силы, это абстракция, отдельное от мира вещей общее. Это общее первично, фундаментально для вещного мира, это самое существенное его свойство в представлении новоевропейских философов. Это общее лишено всех субъективных признаков, свойственных человеческому пониманию окружающего, это как бы граница, предел человеческого проникновения в окружающее. Свойства протяженности, весомости существуют объективно, независимо от нас, но они необходимы нам, нашей познающей способности. Без уверенности в том, что та пестрая изменчивость явлений, с которой мы имеем дело, имеет общие характеристики, открытые для нашего познания, человеку очень тяжело вступить на путь познавательной деятельности, невозможно выработать твердые правила познания. Таким образом, началась гносеологизация понятия субстанции. Субстанция начала утрачивать качества неподатливой для человеческой познавательной способности бытия. Данное понимание субстанции как бы позволяло носителю познающей способности сказать: как хорошо, что мир на самом деле такой, каким он должен был бы быть! Фундаментальные, субстанциональные свойства мира идеально прилажены к моим познавательным возможностям, мир открыт для меня, он - мой или будет таким в будущем.

Однако такой познавательный оптимизм не мог сгладить противоречия, возникшие в философской теории с пониманием материи как фундаментального свойства или совокупности свойств вещного мира.

Прежде всего, требовала разрешения проблема генетической первичности материи по отношению к вещному миру: каким образом материальная субстанция породила окружающее многообразие. Поскольку у материи как общего свойства вещей отсутствует порождающая сила, то философ либо отказывается от решения этого вопроса, исключает его из числа философских, либо вынужден признать, что материя не удовлетворяет всем признакам субстанции. Так появляется идея двух субстанций – протяженной и мыслящей, идея субстанции сотворенной и несотворенной, идея третьей бесконечной субстанции (Декарт). Возрождаются в рационализированной форме идеи совмещения в одной субстанции свойств протяженности и мышления (Спиноза). Такая субстанция обладает бесконечной порождающей силой, однако уже не является материальной субстанцией, это возрожденное субстанциональное единство древних, принимающее у Спинозы более сложную форму пантеизма. «Под субстанцией я разумею то, что существует само в себе и представляется само через себя, т.е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться».

С большими трудностями сталкивается интерпретация материи при попытках объяснения человека, его возможностей. Хотя в материалистической философии XVII и особенно XVIII веков уже утвердилась идея первичности материи не только по отношению к вещному миру, но и к человеку, наделенному сознанием, сама специфика порождения сознания не раскрывалась: человек с его познавательной способностью рассматривался либо как элемент природного мира, либо его сознание выводилось за пределы природного и объяснялось из иных предпосылок.

Наконец, данное понимание материи создало трудности и для объяснения человеческих познавательных возможностей. Для познающего субъекта та реальность, которую он познает, как бы «распалась» на две части, две самостоятельные половины, что не позволяло составить целостное представление о предмете. Цвет, вкус, запах- это «вторичные» качества, результат «искажения» сущности предмета нашими органами чувств. Размеры, конфигурация, вес – это «первичные», субстанциональные качества, в которых адекватно выражена сущность познаваемого предмета. Но «вторичные» качества никак не выводимы из «первичных», хотя отбросить их нельзя, ибо в практике своей человек вынужден на них ориентироваться. Это противоречие подрывает познавательный оптимизм философов материалистической ориентации, лишает теорию познания универсального и безотказного инструмента. Человеческие познавательные способности оказываются в рамках этой теории как бы расколоты на две самостоятельные формы, независимы друг от друга: чувственное (неистинное) и рациональное (истинное) познание. Признание приоритета рационального в рамках материалистически ориентированной теории познания неизбежно сближает материализм с учением о «врожденных идеях» Декарта.

Основоположником «новой философии» принято считать в первую очередь Рене Декарта. Всем известен его афоризм: «Я мыслю, следовательно, я существую». В определенный момент своей жизни Декарт сомневался не только в истинности чувственного познания, традиционных изменениях, но и в разуме как основополагающем элементе человеческой жизни. То есть, сомневался, существует ли объективный мир, Бог, природа, другие люди, даже собственное тело. Однако одновременно сомневаясь в разуме, Декарт осознал, что само сомнение уже и есть способ мышления. Акт мышления стал самым простым и самоочевиднейшим основанием существования человека и мира. Человек, как существо, способное сказать cogito ergo sum, является возможностью и условием существования мира, но не мира вообще, а мира, который он может понимать, по-человечески в нем действовать, ставить какие-то цели, соразмерные миру и себе, что-то знать о нем. Человек – начало и причина всего, что случается с ним и с миром. Человек сам с помощью собственного труда и собственных духовных усилий может обеспечить свое бытие в мире, может реализовывать себя. Декарт сделал мысль бытием, а творцом мысли объявил человека. Таким образом, бытие стало субъектным: оно трансформировалось в человекоразмерное бытие, определяемое человеческим способностями воспринимать и действовать. Таковы были мысли Декарта о мире: мы имеет ясное и отчетливое представление о протяженном телесном мире. Следовательно, существует и этот мир (mundus), основным свойством которого является протяженность. Отсюда следует, что существование Бога, мышления (cogitatio) и протяженности (extensio), т.е. материального мира можно считать доказанным. Бог- это несозданная субстанция, мышление и протяженность создают раздвоенность человека; он есть «мыслящая субстанция» (res cogitans). С точки зрения устройства своего тела человек, как и прочие живые существа, есть машина. Материя состоит из мельчайших телец (corpuscula), которые различаются по форме и величине. Количество этих телец и количество движения в универсуме остается неизменными. Возвращаясь к главному, мы можем сказать, что произошел резкий сдвиг в мировоззрении людей – философы Нового времени стали воспринимать человека, его сознание, потребности, жизнь как несомненное и подлинное бытие.

Лейбниц развивает аналитическую теорию о мыслящем или познающем сознании на основе учения Декарта о ясном и отчетливом познании, или мышлении. В отличии от Декарта, Лейбниц различал абстрактные истины и истинные факты. «Есть также 2 рода истин: истины разума и истины факта. Истины разума необходимы, и противоположное им невозможно; истины факта случайны, и противоположное им возможно. Основание для необходимой истины можно найти путем анализа, разлагая ее на идеи и истины более простые, пока не дойдем до первичных».

Лейбниц создал учение о монадах, описав его в «Монадологии». Монады – это простые телесные, душевные, более или менее сознательные субстанции; их действующие силы заключаются в представлениях. Различие монад – в различии их представлений. Бог – это первомонада, все другие монады - её излучения. Тело – совокупность монад. Душа тоже монада. Минералы и растения – это спящие монады с бессознательными представлениями; души животных обладают ощущениями и памятью; человеческие души способны к ясным и отчетливым представлениям, Бог же обладает исключительно адекватными, то есть наиболее осознанными и объективными представлениями. Ход представления каждой монады замкнут в самом себе; ничто из нее не выходит и ничто не входит в нее. Учение о монадах имеет значение для всех существ телесного, душевного и духовного склада – как для них самих, так и для их отношений между собой, в частности для соотношения тела, души и духа внутри человеческой личности.

При создании главного сочинения «Этика» Спиноза последовательно применял метод, созданный Декартом. По его мнению, только материальный способ мышления ведет к истине. Чем больше значит человеческий дух, чем лучше познает он свои собственные силы и порядок природы, тем легче он может руководить собой, устанавливать для себя правила и воздерживаться от бесполезных вещей. Поскольку в природе не может существовать ничего противоречащего ее законам, более того, все совершается по определенным законам, а все конкретные действия природы совершаются по определенным законам в нерасторжимой связи, то из этого следует, что душа, пока она верно понимает вещи, продолжает производить эти действия объективно. Душа сама есть только часть всеобъемлющей природы, субстанции, обнаруживающей себя в двух атрибутах: протяженности и мышления, материи и духе; все вещи, идеи суть модусы, способы бытия этой единственной, вечной и бесконечной субстанции, вне которой нет никакого бытия и Бога («Бог или природа»). Чем больше мы познаем отдельные вещи, тем больше мы познаем Бога. Чем больше и чем лучше мы познаем Бога, тем больше мы любим его. Эта интеллектуальная любовь к Богу является частью бесконечной любви, которой Бог любит себя самого. В таком познании и любви к Богу и состоит наше благо.

Рационалистические элементы можно встретить и у Платона. Для этого сначала в общем рассмотрим взгляды греческого мыслителя, затем более подробно разберем его философию.

В концепции Платона осуществлена попыткаиспользовать сходство и различие понятий «бытие» и »субстанция». Платон видит недостаточность понятия для решения тех вопросов, ко­торые неизбежно встают перед философом. Прежде всего, «бы­тие» не помогает понять, как возможно истинное познание: «...выходит, что если существующее неподвижно, то никто ниг­де ничего не мог бы осмыслить». Чтобы избежать пагубного для человека вывода, Платон придает качество бытия и неподвиж­ному царству идей, и «иному». В данном случае он сближает бытие с субстанцией, как первоначалом. Субстанцией начинает выступать царство идей и материя как возможность иного. Они порождают видимый мир, к познанию их стремится разум че­ловека. «Чистое» бытие же все дальше отодвигается от взоров человека, оно становится для него непостижимым. Оно как бы присутствует постоянно на периферии человеческого познания, оставаясь непознаваемым, это, особое *«сверхбытие», Единое*, которое ведет абсолютно автономное существование. Это «сверхбытие» сближается с субстанцией не как первоначалом, но с суб­станцией как символом автономного, самодостаточного существования. Так начинает формироваться идея о разных формах бытия или формах причастности Сверхбытию. Это непознаваемое Сверхбытие приобретает ценностную окраску, это то абсолютное Благо, без осознания самого существования которого стала бы бесцельной человеческая жизнь. Идея субстанции как первоначала, связанная с идеей Сверхбытия отношением причастности, решает другую задачу: открывает человеку путь к познанию мира в его единстве и многообразии.

У Платона учение о бытии (онтология) строится так, чтобы обосновать и сделать очевидным наличие соответствия между единицами членения языка (словами, предложениями и т.п.) и "единицами" онтологии (сущностями, из которых состоит мир). В учениях Платона выделяются первичные онтологические единицы, соответствующие определенным выражениям языка. Например, у Платона первичными элементами онтологической структуры являются идеи. Мир неизменных идей предшествует и определяет мир изменчивых вещей. Но идея является не просто первоэлементом бытия, первичной бытийной определенностью; это бытие, соответствующее абстрактному понятию, т.е. нечто, обозначаемое словом, принадлежащим к определенной категории языковых выражений, а именно, к существительным типа "красота", "мужество". Для характеристики идеи тот факт, что она обозначается абстрактным существительным, столь же важен, как и ее реальное существование: идеи существуют именно в качестве значений абстрактных понятий, так что невозможно ни выделить их, ни описать, что они собой представляют, игнорируя изначальную связь идеи со словом.

У онтологической и языковой единиц, т.е. у идеи и слова, одинаковые структурные свойства. Каждому слову, обладающему одним, точно определенным (не меняющимся в зависимости от контекста) значением, соответствует самотождественная, не имеющая никаких внутренних различий, неизменная бытийная определенность — идея, которая существует независимо от других неделимых определенностей-идей, подобно тому, как слова, обозначающие эти идеи, могут рассматриваться по отдельности, а их смысл постигаться независимо. Главные характеристики идеи — ее неизменность, ее единство, превращающее ее в неделимую, не имеющую внутренних различий единицу бытия, которая обладает только ей свойственной определенностью (признаком, отличающим ее от любой другой идеи), — объясняются тем, что она является бытийным аналогом понятия и слова, выражающего это понятие. Поясним, каким образом предположение о том, что идея есть бытие, соответствующее некоторому слову-понятию, предопределяет основные характеристики идеи.

Чтобы словам, используемым в языке, соответствовало нечто в самом мире, слова прежде всего сами должны иметь однозначный смысл, точное и определенное значение. Этот смысл (или значение) должен быть неизменным. Неизменность значения — основа определенности знания; если значения слов "плывут", то неизвестно, что хотят выразить с помощью этих слов; знание в таком случае оказывается не поддающимся рациональному выражению.

Но значения слов адекватно схватывают то, что существует в самом мире, при условии, что мир состоит из таких же неизменных определенностей, как и значения слов. Ибо только при полном соответствии значений слов и тех сущностей, из которых состоит мир, т.е. являющихся структурными единицами бытия, можно говорить о рациональной постижимости мира и о рациональном знании о мире. Идея неизменна, так как предполагается, что она является рационально постижимым первоэлементом бытия.

Далее, и слова, и обозначаемые ими сущности должны удовлетворять требованию абсолютного единства. Если мир состоит из онтологических единиц, соответствующих отдельным словам, то он состоит из сущностей-атомов не в физическом, а в логическом смысле, т.е. сущностей, характеризующихся одним единственным свойством, обладающих одной неделимой определенностью. Чтобы отдельно взятое слово обладало точным, ясным и однозначным смыслом, оно должно фиксировать нечто одно. В идеальном объекте, обозначаемом словом (значение слова есть не что иное, как особого рода идеальный объект), нельзя, следовательно, выделить никаких различий, никакой множественности: для того чтобы выделить многое, необходимо много слов. Конечно, интуитивное представление, возникающее в голове человека, произносящего то или иное слово, включает отнюдь не единственную характеристику, но оно, как правило, весьма размыто. Рациональное знание строится не из неясных интуитивных представлений, ассоциирующихся с тем или иным словом, а из понятий, обладающих точным и определенным смыслом. Чтобы исключить подразумеваемые, но рационально, с помощью отдельных слов, не фиксируемые свойства, надо оставить за каждым словом одно значение — носитель одной, неделимой определенности. И первоэлементы бытия, соответствующие значениям таких понятий, чтобы быть рационально постижимыми, должны представлять собой самотождественное, не имеющее внутри себя никаких различий "одно". Именно такого рода определенности вводит Платон в качестве исходных единиц своей онтологии под названием идей.

Таким образом, онтология Платона является рациональной онтологией — миром, увиденным сквозь призму языковых структур. Построение такой онтологии начинается не с изучения реального мира с последующей фиксацией полученного знания в языке; оно производится в обратном направлении. Поскольку предполагается, что язык адекватно отображает реальность (в силу тождества бытия и мышления), то путем анализа структуры языка можно получить знание о мире, причем о его самых глубинных, онтологических характеристиках. Последовательное проведение такой познавательной установки — от анализа способов высказывания о сущем к анализу самой реальности — и составляет суть схоластического метода.

Конечно, выбор характеристик сущностей — первоэлементов античной и средневековой онтологии — был продиктован не только формально-языковыми соображениями, связанными со способом построения системы рационального знания. Такие "формальные" свойства первоэлементов, как неизменность и абсолютное единство, воспроизводящие "форму" соответствующих единиц языка, в то же время фиксируют и очень важные содержательные аспекты онтологии. Например, понятие идеи вводится Платоном с целью разъяснения общей концепции бытия. Он формулирует эту концепцию, противопоставляя бытие и становление: бытием может обладать только нечто устойчивое и неизменное, в противоположность всему становящемуся, находящемуся в изменении. Уточняя характеристики неизменного бытия, Платон выделяет основной признак, отличающий последнее от небытия-становления: бытие устойчиво и неизменно в той мере, в какой оно едино; обладающее бытием обладает им лишь постольку, поскольку представляет собой самотождественное "одно", не превращающееся в "иное". Напротив, становление — это сфера, где господствует принцип "иного", начало непрестанного изменения и превращения, не допускающее наличия чего бы то ни было постоянного, сохраняющего тождество с самим собой.

Первоэлементы бытия являются простыми атомарными сущностями, поскольку они находятся вне сферы изменения. Там, где нет изменения, нет и различия, ибо различие предполагает не только одно, но и другое, взаимоотношение одного с другим, переход от одного к другому, т.е. предполагает, наряду с принципом "одного", принцип "иного". Абсолютно устойчивое бытие, бытие идеи, должно поэтому быть единым и неделимым, исключающим существование каких-либо частей или другого рода различий.

Таким образом, формальные аспекты платоновской онтологии имеют и чисто содержательную интерпретацию. Взаимосогласованность формальной онтологии и онтологии содержательной характерна не только для системы Платона - в средневековой философии сосуществуют и поддерживают друг друга оба плана онтологических построений. Но в средневековой онтологии между двумя измерениями онтологии устанавливается новое соотношение, отличное от имевшего место в системах античной философии. У Платона онтологическое построение развертывается в двух планах, формальном и содержательном, относительно независимо друг от друга; поэтому можно изложить взгляды этих мыслителей на бытие, на познание, на устроение мира, не акцентируя логико-языковые предпосылки их онтологии, хотя это изложение не будет вполне адекватным. Для схоластической философии средневековья это в принципе невозможно. Содержательные концепции средневековых мыслителей изначально формулируются с оглядкой на логику, поскольку их создатели убеждены в существовании предустановленной гармонии логических и онтологических структур.

Концепция Платона тоже хорошо известна: "идеальное и материальное - это разные уровни одного и того же бытия, одной и той же универсальной субстанции. Идеальное - сущностный, смысловой инвариант материального; материальное - реализация, воплощение идеального". То есть, по Платону, идеи существуют независимо и самостоятельно, образуя некий "мир идей" и определяя собой всю материальную действительность.

Характеризуя философию Платона, А.Ф. Лосев в своем "Вступлении" к собранию сочинений великого античного мыслителя, пишет: "Материя оказалась у него прекрасным, идеально организованным чувственным космосом, а идеальный мир оказался наполненным вещами, людьми, природными и общественными явлениями, но только данными в виде предельно точно сформулированных первообразов, вечно неподвижных, но и вечно изливающихся в материальную действительность. ...Мир этот у Платона находится очень далеко от Земли и очень высоко в небе, но отнюдь не бесконечно далеко и высоко: расстояние это вполне конечное, и не один греческий герой попадает у Платона в эти идеальные небеса в своем живом и телесном виде".

Как видим, онтологическое учение Платона тесно связано с его учением о душе. Душа - это посредник между миром идей и вещественным миром, и таким образом высшее назначение души - постижение, познание. Лишь восприняв идею из "банка данных", можно воплотить ее в материальном мире. Но и сам мир, по Платону, - живое существо, имеющее душу; и звезды, и планеты - живые, "божественные существа".

Как мы уже выяснили, предтечей для рационалистов XVII-XVIII в. явился Платон. Вернемся к его зна­менитому учению об идеях. Представим себе группу вещей - предметов или явле­ний, - которые принято называть однородными, т. е. та­кими, которые, несмотря на все свое разнообразие в формах или признаках, заключают в себе некоторые основные свойства, общие всем входящим в данную группу вещам. Таковы будут, например, люди (Сократ, Аристид, Критий), деревья (береза, сосна, дуб), мебель (стол, стул, кровать), альтруистические чувства (великоду­шие, сострадание, любовь) и т. д. Несмотря на множество различий, отделяющих одни из этих вещей от других, входящих с ними в одну и ту же группу, они все-таки имеют нечто общее, которое делает их вещами *этой* группы, а не *другой,* именно *теми,* а не другими ­людьми, а не, например, зверями; деревьями, а не травой; мебелью, а не утварью; чувствами альтруистическими, а не эгоистическими. Это общее «нечто», которым опреде­ляется принадлежность вещи к той или другой группе (т.е. роду или виду), состоит из так называемых постоян­ных признаков, объединяемых в родовое или видовое понятие. Мы в настоящее время полагаем, что эти поня­тия суть лишь абстракции, которые хотя и имеют свои корни в конкретных вещах, но вместе с тем не существуют нигде, кроме как в нашем уме: это - бытия субъективные, а не объективные. Но не так думал Платон. Теория абстрагирующего процесса была ему и всей предыдущей философии Греции совершенно неизвестна, и, подобно всем своим современникам, он не умел отделять логиче­ское существование вещей от действительного. Все, что мы познаем, казалось ему, должно иметь объективное существование, так как иначе мы не могли бы его познать. Ничто, то есть небытие, мы познать не можем, так как оно не может возбудить в нас ни ощущения, ни впечатления: отрицать это, думал он, значило бы допустить, что *ничто* может произвести *нечто;* раз, следовательно, у нас имеет­ся знание чего-нибудь, это *что-нибудь должно* суще­ствовать: в противном случае и у нас не *было* бы этого знания. Для всякой мысли поэтому должен существовать объект: сам факт ее постулирует это, и этот объект должен иметь действительное существование извне на­шего ума.

И вот Платон полагает, что то, что мы называем теперь понятием, а он - идеей вещей, имеет действительное существование, отдельное от этих вещей и независимое от нашей мысли. Те родовые и видовые признаки, которые мы считаем свойствами вещей, вне их несуществующими, являлись во мнении Платона свойствами идей, входящих в эти вещи в качестве составных их элементов. Взяв, например, ряд красивых вещей - красивое лицо, красивую статую, красивую мелодию, красивый переплет и т. д., Платон говорит, что эти вещи делаются красивыми оттого, что в них входит, с ними сочетается красота, т. е., что «только благодаря красоте красивые вещи становятся красивыми». Эта красота есть идея красивых вещей, подобно тому, как человек есть идея Сократа, Аристида, Крития, а дерево - идея березы, сосны, дуба и т. д. Идея, таким образом, есть не что иное, как наше понятие, с той, однако, существенной разницей, что она в действитель­ности, объективно существует. Идея есть бытие, живое воплощение всех родовых и видовых признаков вещей, воплощение не отвлеченное, не субъективное, а конкрет­ное и объективное. Она, так сказать, живая, кристаллизованная квинтэссенция всех вещей, входящих в одну и ту же однородную группу: она - человек по преимуществу и в отдельности от единичных людей, столь непохожих в частностях один на другого; она - дерево в отличие от единичных деревьев; она - животное в отличие от единичных животных, и т. д. Она - тип или, скорее, прото­тип*,* первообраз вещей, живой и существующий в действительности.

Кроме того, платоновские идеи существуют не только для целых групп - родовых и видовых, но и для единичных вещей и предметов, т. е. не только, например, для дерева вообще, и для березы в частности, но и для *этой* березы, а не другой в особенности. Какой-нибудь отдельный и определенный человек - назовем его Сократом - постоянно, в каждый момент, подвергается изменениям внешним и внутренним: различные положения, состояния, возраст и пр. беспрерывно изменяют его таким образом, что по истечении некоторого периода времени он как бы перерождается и становится другим человеком. Все же под всеми этими изменениями скрывается нечто такое, неуловимое, но реальное, в силу чего Сократ постоянно остается, в глубине своей сущности, тождественным с самим собой. Это «нечто» составляет как бы сущность Сократа; чистый тип его личности, - если можно так выразиться, в различные моменты его жизни: оно и есть идея Сократа, существующая отдельно и объективно.

Отсюда с достаточной ясностью вытекает учение Пла­тона об отношении идей к предметам материального мира. Как чистые сущности вещей, составляющих группы, равно как и вещей единичных, идеи суть как бы воплощения этих групп и понятий вещей - типы коллективные и индивидуальные, которые делают данную вещь именно такой, а не другой. Без Красоты (мы обозначаем здесь платоновскую идею прописной буквой) не было бы красивых вещей, без Справедливости не было бы справед­ливых поступков, без Дерева не было бы отдельных деревьев; благодаря именно тому, что существуют эти идеи: Кpaсотa, Справедливость и Дерево - стало возможным, чтобы данные вещи могли сделаться красивыми, данные поступки - справедливыми и данные растения - деревьями. Идея по отношению к вещам играет такую же роль, как концепции художника или ремесленника по отношению к их произведениям. Художник, составляя себе концепцию богини Минервы, создает по ней целый статуй, которые, несмотря на разнообразие в материале, форме и пр., становятся изображениями Минервы; точно так же и плотник, создав себе концепцию кровати, производит целый ряд предметов, которые есть кровать в силу этой концепции. Богиня Минерва и кровать в умах художника и плотника являются как бы типами и перво­образами всех статуй и кроватей, ими сделанных. Точно так же и идеи суть типы или первообразы, по которым созданы вещи нашего чувственного мира. И подобно тому, как статуи художника и кровати плотника суть как бы вещественные копии с их концепций, так и вещи чувственного мира суть не что иное, как вещественные копии с данных идей. Разница лишь та, что в то время, как концепции художника или плотника существуют лишь в их уме, идеи существуют в реальности.

В качестве таких моделей вещей, идеи первичнее их, и в то время как вещи изменчивы и бренны, как всякая копия, идеи должны быть неизменны, т. е. всегда абсо­лютно тождественными сами с собой и существовать от вечности до вечности. Кроме того, как кристаллизован­ные сущности вещей, идеи существуют отдельно от последних, но не наряду с ними, а исключительно: они - реальности не в ряду других, а реальности по преимуществу - единственные и абсолютные. Вещи же не обладают никаким действительным бытием; подобно отражению в зеркале они - неверные, неясные снимки, имеющие существование, да и то призрачное – только благодаря идеям. Вселенная поэтому распадается как бы на два мира: один мир - идей, единственно реальный, неизменный и вечный, а другой - вещей, призрачный, бренный и изменчивый; в первом обитают оригиналы и типы, во втором - копии и снимки; в первом ноумены, во втором феномены; в первом - бытие, во втором - ста­новление. Платон иллюстрировал все это следующим поэтическим сравнением. Представим себе, - говорил он, подземную пещеру с широким, но высоким отвер­стием к свету, а в пещере - людей, находящихся там со дня своего рождения и скованных по рукам и ногам, спиной к передней стене. Сзади них пылает яркий огонь ­ между ними и этим огнем, по тропинке, идущей в вдоль отверстия, беспрестанно проходят люди, бросая тень в пещеру, на противоположную ее стену. Не будучи в состоянии повернуть головы и не зная, следовательно, что происходит за их спиною, люди в пещере видят одни лишь тени и естественно принимают их за действительные фигуры, за реальные существа. Но вот представим себе, что один из этих людей освобождается от цепей и выбирается через отверстие пещеры на открытый воздух, в незнакомый ему мир. В первые моменты, конечно, он ничего, кроме боли в глазах, не испытывает, но затем, мало-помалу привыкая к свету, он начнет присматриваться и видеть целый ряд новых, неизвестных ему вещей небо, землю, воду, людей, деревья и пр. Сначала, если его кто-нибудь начнет уверять, что все, что он видит, реальности, а то, что он раньше видал в пещере, - одни лишь тени их, он, вероятно, не поверит, - подумает, что над ним смеются, и, быть может, еще так обидится, что махнет рукой и полезет обратно в свою родную пещеру. Нo предположим, что он - человек недюжинный и что у него хватит мужества выслушать все эти неприятные ему вещи: он начнет тогда проверять, сравнивать, ощупывать, размышлять и наконец согласится, что прежде он жил фантомами, - что он знал одни лишь тени вещей и что только теперь ему удалось постигнуть действительный миp. Быть может, движимый любовью к своим жалким собратьям, он возвратится в подземную мглу и начнет рассказывать про свои впечатления; но они поднимут его на смех, назовут свихнувшимся фантазером и если, при переходе от света к мраку, он еще на время ослепнет и не сможет различить даже и тени, проходящие по стене, над ним начнут еще острить и спрашивать, не оставил ли он там, наверху, свой ум и свои глаза, и т.д. Смысл этой басни ясен: пещера - это наш видимый мир, тени, проходящие на стене, - суть вещи этого мира, а люди, сидящие там и принимающие эти тени за действительность, - это мы сами, самоуверенные и упрямые слепцы, считающие вещи чувственного мира за реальность.

Во всем этом есть, однако, пункт, настоятельно требующий разъяснений. Каким образом вещи становятся копиями идей? В силу чего, например, великое множество деревьев, именуемых березами и отличающихся во многих отношениях друг от друга, являются копиями с идеи березы, а не с другой? Каково действительное отношение вещей к идеям, так чтобы первые могли сделаться снимками последних? Платон отделывается общими местами и говорит, что вещь участвует в идее, что в ней есть нечто из того, что есть идея, что, наконец, подобно тому, как концепция художника воплощается в его статуе, так и идея воплощается в вещи. На все ли этим сказано? Вряд ли! Сам Платон в одном месте сознается, что несмотря на то, что таково убеждение на этот счет, он не смог бы объяснить, каким образом происходит это участие вещи в идее, а само это убеждение подвергает такой разрушительной критике в своем «Пармениде», что позднейшим философам не осталось ничего, что можно было бы к ней прибавить. В самом деле, если идея как живой тип по существу своему едина и нераздельна, то как может она войти необходимым элементом во многое и разнообразное, не потеряв в то же время этого единства и нераздельности? Одно из двух: или идея входит в каждую отдельную вещь данной группы целиком, - тогда она перестает быть единой, или она входит в каждую вещь частью - и тогда она перестает быть нераздельной. Философ сам не мог найти выхода из этой дилеммы, тем менее можем мы.

Но как бы то ни было, этим путем Платону удалось, оставаясь на почве Гераклитова положения о бесконечной изменчивости, а потому недействительности вещей материального мира построить новый мир, где царствует вечная реальность. Вместе с тем он разрешил и другую проблему, тесно связанную с первой и выдвинутую гре­ческой мыслью V века. То было знаменитое положение Протагора о том, что человек есть мера всех вещей. Сократ так же оставаясь все время на точке зрения Гераклита, не поколебался вывести из основного тезиса своего учителя заключение о крайней относительности нашего знания. Если чувственный мир находится в состоянии постоянного движения и изменения, то все наше знание отрывочно, неполно и несовершенно; мало того, так как феномены этого мира доступны лишь нашим ощущениям и чувственным восприятиям, а последние различны у различных индивидов, то это отрывочное, неполное и несовершенное знание не имеет даже объективной достоверности, а лишь субъективную. Истина, таким образом, не только неполна, но и относительна, и не только относительна вообще для всего человечества, но разнится в степени и значении для каждой отдельной личности. С этим Платон соглашался. И он говорил, что знание материального мира состоит исключительно из чувственных восприятий, а так как одна и та же вещь может восприниматься различно различными субъектами в различное время, то такое знание не в состоянии установить прочных фактов и исчерпать истинную природу вещей. Она, словом, не объективно-истинное, а только мнение - нечто среднее между совершенным знанием и полным незнанием - соответственно с тем, как предмет этого мнения представляет лишь промежуточную стадию между бытием и не­бытием, т. е. становление, феномен. Объективно-истин­ное знание должно быть выше мнения и иметь дело с предметами более высокими, нежели те, которыми занимается последнее, т. е. предметами, представляющими реальное и неизменное бытие. У Платона они были: то были его идеи, составляющие мир сверхчувственных вещей. Познание этого мира есть истинное знание, совершенное и полное, перед которым обращается в ничто всякое другое: оно не только знание par ехсеllеnсе[[1]](#footnote-1), но и единственно возможное для человека, - другого знания нет и не может быть. Только потому, что у нас имеются идеи, возможно такого рода знание: уничтожьте первые, лишите их неизменности и вечности свойств, - исчезнет и второе, и останется одна софистика, где каждый толкует вещи по-своему и каждый по-своему прав. А подобно тому, как объект знания выше, нежели объекты мнения, самый способ достижения первого несравненно выше, нежели тот, которым достигается второе. В опровержение тех философов, которые отрицали движение и считали его за иллюзию, киник Диоген, говорят, вышел из своей бочки и торжественно прошелся взад и вперед, думая этим наглядно доказать нелепость подобных мнений. Конечно, такого рода победоносные аргументы были неуместны, так как противники его никогда и не думали отрицать, что *иллюзия* движения существует: они говорили, что это только иллюзия, видимость, но вовсе не объективно существующее явление. Подобным образом, говорит предание, этот же самый киник, не видевший дальше своего носа, вздумал показать несостоя­тельность платоновской теории идей, говоря, что он действительно видит и ощупывает бочку, но что он никак не видит и не в состоянии ощупать идеи бочки. Где же она спрашивает он. «И немудрено, - ответил ему Пла­тон, - что ты ее не видишь: ты смотришь глазами, а не разумом». Точно так же, прибавим мы от себя, Диоген мог бы, утверждать, что он видит одни лишь буквы и строчки и не видит идеи автора, и думать при этом, что он прав, ссылаясь на свои чувственные восприятия, т. е. зрение, слух, осязание и пр. Дело в том, - учил Платон, - что эти чувственные восприятия имеют дело только с теми пред­метами, которые находятся вокруг нас, в материальном мире явлений, но они решительно не годятся, как только мы переступаем за пределы этого мира и стремимся познать предметы другого, высшего порядка: чувствен­ные восприятия не у места в сверхчувственном мире, и там нужно пользоваться совсем иным орудием познания. Платон это орудие указал: это- разум, та высшая способ­ность нашего ума, которая имеет дело с категориями бытия и вечности, а не с быстро мелькающими феноменами нашего мира. При помощи его мы познаем идеи, т. е. достигаем знания подобно тому, как при помощи органов чувств мы знакомимся с вещами, т. е. приобретаем мне­ние, и как последнее состоит из отрывочных представле­ний вещей, так знание состоит из стройных концепций идей. Отсюда возникает вопрос: каким образом возможно для нас знание, когда объекты его, идеи, находятся вне условий нашего бытия, вне пространства и времени? Mы готовы допустить, что идеи, по самой сущности своей, недоступны нашим ощущениям, а только разуму; но каким образом может дойти до них разум сам? Вопрос трудный, и сама постановка его делает честь платоновско­му гению. В самом деле, человеческий ум несовершенен и конечен: как же может он подняться над материальным миром, бренным и относительным, и дойти до познания вечного и абсолютного? Над этим «проклятым» вопросом тщетно билась метафизическая мысль в продолжение веков, сознавая, что от разрешения его в ту или другую сторону зависит само ее существование: если абсолют действительно доступен нашему познанию, то метафизика, которая им занимается, имеет полное и наивысшее право на существование; но если такое познание невозможно, тогда всякое учение бесплодно и мнимо, как писание по воде.

Платон, основа­тель метафизики, с гениальной прозорливостью увидел необходимость считаться с этим вопросом, и результатом явилась его знаменитая теория воспоминаний, - теория, прекрасная как сон или мечта, но и не более реальная, нежели они. Живые первообразы чувственных, вещей - идеи - живут в надзвездной сфере, составляя особый мир. Чистые, без цвета, без формы, без протяжения, восседают они там, как божество, сияя вечной красою и истиной, недоступные никому, кроме Бессмертного разу­ма. Но с ними обитали и души перед тем, как они ниспосланы были в наши бренные оболочки. Тогда, во время своего обитания в горних областях, они созерцали в немом восторге эти державные идеи, пропитываясь их светом и составляя себе точные понятия об истине и бытии; теперь же заключенные в телесную оболочку, какв темницу, они поставлены среди быстро несущегося потока жизни, имея перед своими взорами не вечность, не совершенства, не неизменность, а мелькающие феноме­ны, полные только уродства и непостоянства. Но вместе с тем эти феномены суть бледные копии вечных идей, и перед мысленными взорами впечатлительной души рас­крывается - смутно сначала, но ясно потом - другой, лучший мир, в котором она некогда жила и который был ей так дорог. Она начинает вспоминать, как мы начинаем вспоминать родные лица при взгляде на их фотографии, хотя бы от времени выцветшие: образы будят память, и мало-помалу, напрягая все свои силы, душа начинает подмечать знакомый облик идей среди шумного и несвяз­ного вихря вещей и явлений, тем полнее отрешается она от влияний внешнего мира, чем глубже всматривается она в пеструю игру явлений, тем ярче оживают в ней воспоминания, тем живей встают перед ней давно забытые образы идей. Она все выше и выше поднимается над чувственными восприятиями, чуждыми ей с самого рождения, и начинает постепенно создавать себе понятия, соответствующие ее воспоминаниям, - понятия все более и более сложные, все более и более высокие.

Такова теория, которую Платон выдвинул в виде разрешения вопроса о возможности для нас познать идеи - истинное, абсолютное бытие, в противополож­ность феноменальному становлению, доступному чув­ственному восприятию. Эта теория, совершенно произвольна и не имеет за собой ни одного факта, на который она могла бы опираться. Но мы не станем здесь вдаваться в критику ее; это значило бы критиковать всю метафизику как систему и метод мышле­ния; мы лишь укажем на тот факт, что эта самая теория, несмотря на всю свою необоснованность, под различными формами и с легкими изменениями прошла красной нитью через всю историю европейской философии. Ибо что такое знаменитое учение о врожденных идеях Декарта, дер­жавно господствовавшее вплоть до появления Канта, имеющее последователей и поныне, как не платоновская теория воспоминаний, приспособленная к новому миросозерцанию?

Конечно, дух в картезианской философии ни о чем не вспоминает; но он рождается с теми же зародышами или, лучше сказать, с тем же потенциальным знанием, что и душа у Платона. И там, как и здесь, знание чувственного признается за мнимое, но в обоих случаях ощущения и восприятия играют роль стимулов, под влиянием которых дух человеческий достигает знания вечного и неизменного. Теории эти не тождественны, но сходны, и влияние одной на другую отрицать нельзя. Теория воспоминаний, важная сама по себе как попытка разрешить основную проблему о философском значении, получает в наших глазах еще большее значение ввиду тех выводов, которые непосредственно из нее вытекают. Душа, заключенная в тесную оболочку тела, начинает присматриваться к бесконечной смене внешних явлений и улавливать по снимкам первообразы вещей, которые она некогда видала лицом к лицу. Она начинает вспоминать свою первоначальную обитель, где ее жизнь была полна блаженного созерцания вечно сияющих идей: она начинает тосковать и рваться вон из давящей клетки к высоким небесам, к царству Добра, Истины и Красоты. Чем она чувствительнее, тем ярче горят воспоминания и тем сильнее ее жажда возвратиться в свою родную страну. Стены ее темницы заслоняют ей взор, телесные оковы отягчают ей крылья, но тем непреоборимее становятся ее стремления освободиться от связывающих ее пут. Нетер­пение растет у нее по мере увеличения ее знаний; и ненависть к чувственным предметам все усиливается, и с затаенной тоской ждет она момента освобождения, одержимая одним страстным поры­вом перешагнуть за пределы земного существования. Небесные мелодии звучат в ее ушах немолчным призывом, и она прислушивается к ним в таком же восторженном экстазе, как святая Цецилия к звукам своего органа, ища за бесконечным - бесконечное и за смертным – бессмертное. С неподражаемым искусством великого поэта Платон рисует это в своем «Федре», разворачивая перед нашими взорами картину дивной красоты. Мы тронуты ею: душа, словно готический собор, рвущийся в небеса, к возвышен­ным идеалам, прочь от серой, испошляющей действи­тельности, представляет один из тех образов, которые постоянно поражают человеческое воображение, внушая безмолвное преклонение и жажду подражания. На этом фоне была построена вся духовная жизнь Западной Европы в первой половине средних веков, но Платон был первый, кто нам его дал. И это знаменательно. Древняя Греция, колыбель нашей цивилизации, жила жизнью здорового организма, не занимающегося ни разъедающим самоанализом, ни какими бы то ни было патологически­ми вопросами своего существования. Она не была мни­тельна и брала действительность как она есть, находя высшее для себя наслаждение в самом упражнении своих способностей и отправлении своих функций. Жизненный путь для нее не был ни миссией, ни испытанием, ниспо­сланными свыше; она его проходила, мало заботясь о том, куда он ведет; она безмятежно и светло глядела на все окружающее, лишь инстинктивно поворачиваясь к теп­лым лучам солнца, подобно египетскому цветку. Учение Платона было первою нотою скорби, пронесшейся в радостной дотоле атмосфере. Это был вздох, впервые вырвавшийся из человеческой груди, которая внезапно почувствовала тягость земной жизни. Люди остановились в смущении: откуда шел этот звук? Каков его смысл? И сразу все как бы стало ясно. Природа вовсе не так хороша, как они до сих пор думали; страдание и зло составляют преобладающие в ней силы; жизнь трудна и далеко не прекрасна, и наслаждения чувств мимолетны и ничтожны. Что же в таком случае этот мир? Где цель жизни? Человечество призадумалось - и с какой-то болезненной поспешностью, с каким-то злорадством стало рыться в глубочайших извилинах души и жизни, отыскивая в них бренное и призрачное, и отбрасывая и топча это все, как ненужный сор. Все было облито горьким ядом беспощад­ного анализа, - и с громким воплем отчаяния изуродо­ванная, исполосованная душа, все еще жаждущая счастья, стала рваться вон из этих мест, где лежали ее разбитые идеалы и все дышало разрушеньем. Свод небес, вечно лазурный, вечно неизменный, - вот где живет истинное счастье и радость: туда душа должна стремиться, чтобы отдохнуть от бессмысленных страданий земной действительности и обрести новую, высшую и единственно светлую жизнь.

Нездоровые условия общественной жизни лежат в основе платоновского стремления к идеалам и презрения к реальной жизни. Иcтoрия сама выдвинула основные мотивы такой философии, и они царствуют поныне. Спустя 20 с лишком веков они остались та­кими же свежими, какими впервые вышли из уст великого мыслителя.

Учение об идеях в связи с теорией воспоминаний составляет сущность философии Платона, ее зерно. Этy часть, как уже сказано было, принято называть диалектикой, в отличие от физики и этики, и переходом от первой к последним является учение об иерархии идей. Вещи чувственного мира расположены в известном восходящем и нисходящем порядке от частного к общему, от единичного к собирательному, от конкретного к абстрактному.

Идеи, по отношению к которым эти вещи являются копиями, должны поэтому быть также расположены по известной иерархической лестнице, как, например, Со­крат, человек, живое существо, организм, тело, бытие и т.д. - соответственно порядку, в каком идут наши понятия. Каждая идея включена в другую, более широкую, над ней стоящую, и в свою очередь включает в себя другую, менее широкую, находящуюся под нею, так что весь мир идей представляется как бы одной сплошной цепью, в которой каждое звено входит в следующее, большее, нежели оно само. Таким образом, взяв самые низшие идеи (Сократ), мы найдем, что они являются как бы субстанциями, производящими сущностями - по отношению к видимым и вообще чувственным вещам, но лишь модусами, то есть формой проявления, для других стоящих выше ее по иерархической лестнице (человек и пр.). Так оно и со всякой другой идеей, где бы она ни находилась: она - субстанция для низших и модус для высших идей, и весь ряд завершается одной верховной идеей, которая уже ни для какой другой не является модусом, но для всех - субстанцией. То идея блага: она так относится ко всем прочим своим сестрам, как эти последние относятся к феноменам материального мира. Всe идеи являются как бы средним членом отношения между идеей блага и нашим чувственным миром, а благо как бы солнцем всего мироздания. И подобно тому, как солнце дает нам свет, в котором мы только и можем жить, так и благо есть источник бытия: благо и бытие таким образом не тождественны, но как солнце выше испускае­мого света, так и благо выше бытия.

Оно есть причина всего существующего и, как таковая, оно есть Бог. Бог есть благо, а так как, по вышесказанному, благо есть источник бытия, то, значит, мир был создан оттого, что Бог всеблаг. Спрашивается, однако, - и это уже относится к области платоновской физики, - каким образом вообще мир стал возможен? Из каких элементов он был сотворен? Нужно сознаться, что Платон дал весьма неудовлетворительный или, в лучшем случае, неясный ответ на это. С одной стороны, мир не может быть чистым продуктом идей, т.е. иметь субъективное *для них* существование: предполо­жить это - значило бы идти вразрез, как уже давно было замечено критиками, со всем дуалистическим характером античного мировоззрения. Платон был совершенно чужд того абсолютного идеализма, который был так резко установлен в ХVIII веке Беркли. К тому же тогда непонятна была бы та бледнота копии, то несовершенство снимка, которые нас так поражают в феноменальном мире и которые можно лишь объяснить присутствием в нем некоторого начала, противоположного природе идей и противодействующего им. С другой же стороны, предположить существование такого начала в виде протяженной, ощутимой и косной материи - значило бы противоречить самому понятию об идеях как о бытии, которому исключительно принадлежат реальность и вечность. Где же исход? Что нечто, кроме Идеи, *должно* было существовать, прежде чем мир мог быть создан, является элементарным постулатом нашего разума: из ничего не может быть создано ничто, и для того, чтобы творить, необхо­дим кроме творческого начала - в данном случае идеи – еще и материал. Но так как этот последний не может быть материальным, в строгом смысле слова, то остается допустить, что он был «ничто». Нечто существующее может быть ничем, т. е. таким образом «ничто» может иметь положительное существование. Но по основным канонам метафизики во всяком отрицании заключается положительный элемент, определяющий его специфический характер. Темнота, например, в силу этого положения, есть нечто большее, нежели простое отсутствие света: она есть несвет плюс еще кое-что, делающее из нее не состояние только, но еще и объективно, в действительности, существующее явление, отличное от других. Идея есть бытие; все, что ей противополагается, есть­ небытие; но это небытие есть нечто большее, нежели одно отрицание бытия: оно само есть своего рода объективно существующее. Из этого Гегель в середине 20 столетия выводил тождество бытия и небытия; но Платон до этого не доходил: метафизический парадокс играл у него другую роль. Идеи существовали от вечности; вне их существовало ничто, но это «ничто» само было чем-то. Чем же? Безграничной, неосязаемой, неопределенной *формой* протяжения без наполняющих ее тел. Кaнт, а за ним другие еще в большей степени показали, что пространство, как и время, есть необходимая форма нашего чувственного восприятия, - форма, не существующая независимо от тел и дошедшая до нашего сознания путем сравнения, сложения и отвлечения расстояний между этими телами. Платон думал иначе и придавал этой форме объективное существование, - концепция, которую, хотя и трудно реализовать, но необходимо постулировать, - ибо в противном случае, где разместились бы созданные тела и откуда взялись бы расстояния между ними? Эта-то форма, которая в качестве прямого отрицания идеи есть ничто, небытие, и представляет тот своеобразный материал, из которого Демиург создал чувственные предметы, уподобив их идеям. Она сосуществовала с Богом от вечности, но в состоянии неупорядоченного хаоса без определенных свойств, хотя и с известными возможностями. Мир поэтому есть сочетание двух противоположных начал, из которых одно - источник всего разумного, прекрасного и совершенного, а другое - нелепого, уродливого и грешного. Оба враждуют между собой, - и отсюда-то беспрерывное перехождение от одного к другому, от бытия к небытию.

Но такой мир был бы мертвым, неподвижным ми­ром, - огромным телом без жизни, без смысла, если бы в нем не обитала душа. Если внимательно присмотреться к окружающей нас природе, то мы не сможем не заметить удивительной целесообразности, господствующей в ней на каждом шагу. Объяснять ее механической игрой сил или атомов так же нелепо, как объяснять идейное содер­жание картины рядом бессмысленных движений руки художника. Работой последнего руководил не случай, а смысл, его кисть направлялась намеченной целью, и вся картина есть результат сознательной его деятельности и воплощение его разумной мысли. Тем более следует это сказать относительно вселенной, где каждое явление име­ет свой смысл и свою цель. А если это так, то в ней должна обитать душа, ибо что такое разум, - эта сила, приспособляющая средства к целям, - как не часть, и притом высшая часть души? Это подтверждается еще живым примером человека. Он состоит из тела и души, как то показывает нам двойной характер его отправле­ний; и подобно тому, как первое есть не что иное, как часть мирового тела, состоящая из земли, влаги, огня и прочих космических элементов, так и душа должна быть частью мировой души, откуда она взята и куда по истечении времени вернется. Одно предполагает другое, как вдыхаемый нашими легкими воздух предполагает существование атмосферного воздуха. И как мировое тело неизмеримо больше нашего человеческого тела, так и мировая душа должна быть несравненно выше и совер­шеннее нашей человеческой души. Космос поэтому есть живой организм, где все приводится в движение, все направляется к цели и все оживляется силой и деятельностью души: он - живое существо, столь же сознатель­ное и сознающее, как человек или зверь. Но откуда эта душа взята? Из чего она состоит? Бог, - говорит Платон, - взял оба от вечности существовавшие начала: неде­лимое и неизменное, и делимое и изменяемое, которые соответственно воплощены в идеях и в материальной форме; смешав эти два начала, он получил третье, нечто среднее между ними, и из всех этих трех начал создал мировую душу. Она, таким образом, состоит из трех элементов, и каждый из них имеет свою отдельную область, которую он животворит и познает. В первой находятся вечные и неизменные сущности – идеи; во второй - объекты чувственного восприятия, а в третьей - предметы смешанного характера, а именно, - так думал наш философ, - математические. Лишь только мировая душа соединилась с мировым телом, все стало приходить в порядок и гармонию: прежде всего образовались огонь и земля, а за ними, как пропорциональные члены великого космического отношения, воздух и вода. Огонь так относится к воздуху, как воздух к воде, а воздух так относится к воде, как вода к земле. Основная же форма огня есть тетраэдр[[2]](#footnote-2), воздуха - октаэдр, воды­ - икосаэдр, а земли - куб. Все мироздание представляется в виде огромного шара, по всем частям которого разлита мировая душа, приводящая в движение небесные сферы и планеты. В центре этого шара неподвижно покоится наш земной шар, пронизанный мировой осью. Bокруг земли на гармоничных расстояниях описаны кру­ги, на которых - также отделенные гармоничными ин­тервалами - находятся вечно движущиеся солнце, луна и пять планет. Кругом всего этого, в виде шарообразного покрова, раскинулся небесный свод, усеянный неподвижными звездами, и этот свод, равно как и солнце, луна и планеты, совершает каждые сутки полный кругооборот на мировой оси. Каждая звезда такой же живой организм с телом и душою, как и наша земля.

Платон считал космос гигантским живым организмом. В диалоге "Тимей" он излагает свое космологическое учение, вкладывая его в уста последователя школы Пифагора. Согласно этому учению, мир есть живое существо, имеющее форму шара. Мир наделен душой, которую он называл мировой душой. Она окружает и пронизывает весь мир и состоит из трех начал: "тождественного", "иного" и "сущности". Тело мира, по Платону, состоит из элементов: земли, воды, огня и воздуха. Звезды и планеты - существа божественные; мировая душа обожествляет их, так же, как и остальной мир. Жизнью мира правят числовые соотношения и гармония.

Конечно, существование мира идей, по мнению Платона, невозможно без их носителей - богов, и Платон постулирует присутствие богов в мироздании. Как сообщает Диоген Лаэртий в своей книге-хронике, Боги, по мнению Платона, имеют преимущественно "огненную природу", они "бестелесны, как и душа", именно поэтому не подвержены "ущербу и претерпеванию", "Боги надзирают дела человеческие".

Глубочайший след в истории земной науки оставил Платон. Его онтологические взгляды, согласно которым бытие есть отражение на материальном уровне многообразия форм и сущностей невидимого, но огромного "мира идей", мы рассматривали выше. Эти взгляды тесно переплетаются с его космологической концепцией, являясь прямым следствием концепции о бытие. Концепция понимания бытия Платона определила последующее развитие рационалистической мысли.

.

**Использованная литература:**

1. Философский словарь под ред. Фролова И.Т.-М.: «Республика», 2001.
2. Философский энциклопедический словарь под ред. Ильичева Л.Ф., Федосеева П.Н., Ковалева С.М., Панова В.Г.-М.: «Советская энциклопедия», 1983
3. Философский энциклопедический словарь под ред. Губского Е.Ф., Кораблева Г.В., Лутченко В.А.-М.: «ИНФРА-М», 2001.
4. Платон. Избранные диалоги.-М.:»Искусство», 1965.
5. Алексеев П.В., Панин А.В. Хрестоматия по философии. Учебное пособие.-М.: ООО «ВИТРЭМ», 2002.
6. Кириленко Г.Г., Шевцов Е.В. Справочник студента. Философия.-М.:Филологическое общество «СЛОВО», ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999.
7. Жизнь замечательных людей. Биографическая библиотека Флорентия Павленкова.-Челябинск: «Урал», 1995.- Т.9.
8. Философия: учебник для высших учебных заведений. Под ред. Кохановского В.П.-Ростов н\Д.:»Феникс», 1997.
9. Столяров А.А. Логика как основа онтологии. Логические принципы выделения первоэлементов бытия./История философии. Запад-Россия-Восток. Книга первая. Философия древности и средневековья.- М.:Греко-латинский кабинет, 1995 - с.321-324
10. Белимов. Г.С. Проявление иных миров в земных феноменах. (http://filosof.net/disput/belimov/pim.htm)

1. по преимуществу [↑](#footnote-ref-1)
2. Тетраэдр, октаэдр и икосаэдр – геометрические тела, ограниченные равносторонними треугольниками: четырехгранник, восьмигранник и двадцатигранник. [↑](#footnote-ref-2)