

*С. П. Лебедев**

ЕДИНОЕ И БЛАГО В ТЕОЛОГИИ ПЛАТОНА

В результате исследования автор пришел к выводу о том, что носители теологических смыслов менялись в учении Платона по мере переосмысления им парадигм, на основе которых он строил теоретический образ идей. Усматривается два этапа таких изменений. На первом этапе началом всего и средоточием теологического смысла было понятие «одного», на втором этапе место вершины реальности заняло понятие «благо». В статье анализируются свидетельства и некоторые диалоги Платона («Парменид», «Государство»), которые, по мнению автора, подтверждают выдвинутое предположение.

Ключевые слова: Платон, одно, единое, благо, теология, идея, начало, элеаты, богословие, диалектика, логическое, умозрение.

S. P. Lebedev

THE ONE AND THE GOOD IN PLATO'S THEOLOGY

As a result of the study, the author came to the conclusion that the carriers of theological meanings changed in the teachings of Plato as he rethought the paradigms on the basis of which he built a theoretical image of ideas. There are two stages of such changes. At the first stage, the beginning of everything and the focus of theological meaning was the concept of "one," at the second stage the concept of "good" took the place of the peak of reality. The article analyzes the evidence and some dialogues of Plato ("Parmenides", "State"), which, according to the author, confirm the hypothesis.

Keywords: Plato, one, one, blessing, theology, idea, beginning, Eleatics, theology, dialectics, logical, speculation.

В структуре мышления Платона (как, впрочем, и любого человека) есть место для такого представления, которое призвано обозначить и как-то выразить предельную глубину реальности, или, что то же самое, предельную ее высоту. Это представление, разумеется, имеет теологический смысл, и на его

* Лебедев Сергей Павлович, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, религиоведения и педагогики, Русская христианская гуманитарная академия; lebedevsrg@rambler.ru

конкретное наполнение в платоновской теологии претендуют два понятия — «одно» и «благо». Оба они в некотором смысле предельны, оба притязают на исполнение одних и тех же функций в отношении производных представлений. Естественно предположить, что у Платона возникли трудности, связанные с тем, какой путь выбрать: отдать какому-то из этих понятий предпочтение и поместить «на вершину» устройства реальности, т. е. на уровень начал и причин всего либо же отказаться от выбора и сблизить эти понятия настолько, чтобы считать их чем-то одним, тождественным друг другу (стоит заметить, что такие трудности возникают и у платоновских комментаторов в настоящее время, а последний путь особенно популярен в их среде). Но можно ли указанные понятия сблизить настолько, чтобы признать их чем-то одним, не конфликтуя при этом с потребностями отвлеченного мышления? А если всё же отдать предпочтение одному из них, то получится ли вывести из него другое понятие? Подчеркнем для уточнения последнего вопроса: нужно именно *вывести* одно из другого, а не просто сказать, что первым является это, а вторым другое.

Остроту проблемы отчасти может прояснить напоминание о том, что «одно» и «благо» как определенные философские понятия утвердились в разное время и, что гораздо важнее, в разных направлениях философии. Это обстоятельство указывает на неодинаковое их, если угодно, «устройство», на разную суть. Понятие «одно» появилось в натурфилософии, стремившейся уяснить, может ли «всё» быть «одним». Мысль физиков сфокусировала свое внимание на том, чтобы уразуметь, каким образом «всё» возникает из «одного», и как, погибая, снова в него возвращается. У старших физиков это «одно» имело чувственное содержание, но, начиная с элейской школы, оно постепенно стало приобретать отвлеченный логико-математический смысл. С определенными оговорками стоит признать, что это «одно» мыслилось под углом зрения материального начала — оно становилось неким материалом для возникающего из него «многого» (равно как и «многое» оказывалось материалом для возникающего из него «одного», например, у «младших» физиков. И в том, и в другом случае отношения «одного» и «многого» не выходили за пределы принципа материальности, материальных причинности и первичности. Материальный характер сохранялся, если угодно, в «фантомном» виде даже после того, как «одно» приобрело абстрактно-логический смысл). Весь интерес физиков концентрировался на теме качественно-количественных отличий и единства «всего» и «одного». Их отношения («всего» и «одного») трактовались в качестве природных и тотальных. Человеческая деятельность не была исключением: она так же мыслилась физиками природной, как и всё остальное, и не обладала никакой спецификой по отношению к природе.

Совсем иначе дело обстоит с «благом». Оно появляется в софистической философии, которая, потеряв интерес к природе и ее началам, увлеклась человеческой деятельностью, причем не логической, а чувственно-практической в широком смысле. Как только это переключение произошло, тотчас открылось, что у деятельности есть свои начала, каких нет (им так показалось) в природе. Они обнаружили, что деятельность целесообразна, а ее началом является цель — «благо» (целевая причина). Если рассуждать схематично, то быть материальной причиной означает быть тем, из чего путем сложения возникают

сложные объекты и на что путем деления они разлагаются. Многочисленные и многообразные функции материальной причинности сводятся к разным видам соединения и разъединения — к умножению и делению, к сложению и вычитанию; они, в сущности, математичны, максимально удобны для описания их математическими инструментами и для обозначения математическими понятиями (одно, многое, больше, меньше). В свою очередь цель — это то, что притягивает к себе теми или иными своими свойствами, что подчиняет себе и направляет к себе. В целевой причине важны сами эти свойства, которые (тоже схематично) связаны с оппозицией двух состояний: лучше — хуже. Тянет к себе лучшее, отталкивает худшее. Очевидно, что у материальной и целевой видов причинности совершенно не одинаковые функции, разная суть.

Если, таким образом, учитывать происхождение, суть и сферы применения, то получается, что «одно» и «благо» далеко не одно и то же. «Одно» исторически связано с материальным началом, а на уровне отвлеченного мышления оно является абстрактно-логической формой его (материального начала) выражения. «Благо» же, напротив, связано не с материальным началом, а с целевым, что делает их существенно разными, и попытка их механически объединить равносильна стремлению отождествить материальный и целевой виды причинности. Платон, вынужденный в своем учении сочетать оба начала — и «одно» физиков, и «благо» софистов, не мог не оказаться перед необходимостью либо объединить их, либо же отдать предпочтение чему-то одному. Каким путем пошел Платон?

Исходим из предположения, что конкуренцию двух указанных, в определенном смысле несоизмеримых, понятий крайне полезно анализировать, принимая в расчет то обстоятельство, что платоновские воззрения на идеи и их начала («одно» и «благо») эволюционировали (об этом мы неоднократно писали в других работах [3, с. 413–512; 4; 5]). На первом этапе развития идеализма Платон понимал идеи по образцу отвлеченного мышления, а их началами (как, впрочем, и началами всего) признавал, по сообщениям Аристотеля в «Метафизике», «одно» и «неопределенную двоицу». В том числе, по мысли Аристотеля, Платон признавал единое и двоицу причинами блага и зла [2, т. 1, с. 80]. На этом этапе у Платона доминировало логико- и математикоориентированное мышление, отчего его симпатии были на стороне «одного» и именно «одно» он считал первичным и причиной «блага». Важно, что это указание Аристотеля размещено в ранней книге «Метафизики», а следовательно, отражает, скорее, раннюю же позицию Платона. Предполагаем, что и свидетельство Аристоксена в «Элементах гармонике», указывающее на возможность отождествления Платоном «одного» и «блага», тоже, скорее всего, относится к этому первоначальному этапу развития платоновского идеализма [1, кн. 2, 2]. Идеи в их первоначальной платоновской трактовке были, очень мягко скажем, в определенной мере похожи на абстракции. Их он онтологизировал, а «одно», которое оказывается в сфере мысли предельной и самой простой (значит, кажущейся самой фундаментальной) абстракцией, он, скорее всего, волей-неволей теологизировал.

Эволюция платоновского понимания идей и их начал совершалась от, скажем так, про-логической к деятельностной их трактовке. Вместе с этой

эволюцией наблюдалось изменение отношения Платона к сущности самого феномена «логического» (отвлеченного мышления, в том числе математического) и, соответственно, к статусу «одного». Весьма колоритным в этом смысле выглядит диалог «Парменид». В нем главным объектом исследования является «одно», а методом — элейское отвлеченное мышление. Платон демонстрирует великолепное владение последним, по крайней мере, здесь он мастерски применяет свое умение строить рассуждения в строгом соответствии со значениями используемых слов. Более того, устами Парменида, который в диалоге является транслятором позиции самого Платона, последний указывает на отсутствие умения отвлеченно мыслить у молодого Сократа в качестве причины неудач юноши определить прекрасное, справедливое, благое и любую другую идею [7, т. 2, с. 416]. Но вот что интересно: в «Пармениде», где инструментом является отвлеченное мышление, обсуждаются вопросы о том, как можно мыслить «одно» и «иное» при тех или иных исходных допущениях и что можно из них вывести, но при этом ничего не говорится о «благе» и не предпринимается попытка продемонстрировать «одно» в качестве причины «блага». Почему, если они одно и то же или если «одно» есть причина «блага», и последнее можно вывести из первого в качестве следствия? Ведь в этом диалоге Платон рассуждает о многих вещах или свойствах, которые можно в качестве следствий выводить из «одного», но при этом не показывает, как из «одного» выводится «благо». Или все-таки они не одно и то же и «одно» не есть причина «блага»? Тогда, может быть, об «одном» Платон говорит в диалоге, где методом является отвлеченное мышление, а о «благе» в этом диалоге речи нет, поскольку такое мышление не в состоянии выразить содержание «блага»? Или, возможно, он уже не мыслит «одно» причиной «блага»? Однозначного и ясного ответа, предложенного самим Платоном, обнаружить в диалоге «Парменид», конечно, не удастся. А возможно ли вообще вывести «благо» из «одного» силами отвлеченного мышления?

Если вдуматься в ситуацию, то окажется, что «одно» и «благо» не находятся в содержании друг друга: «благо» — это только «благо» и ничего более, в нем нет никакого намека на «одно», «единое», «иное» и еще что-то в таком же духе; в свою очередь «одно» — это лишь «одно», не предполагающее больше ничего иного, и в самом по себе «одном» нет совершенно ничего такого, что указывало бы еще и на то, что именно оно-то и есть «благо». Если они все-таки одно и то же, то зачем Платону потребовалось два имени, имеющих разное значение? Если они не находятся в содержании друг друга, то и вывести их друг из друга по правилам отвлеченного мышления нельзя. Из содержания слова «благо», если его мыслить, как требует элейско-платоновская методология, в строгом соответствии с его значением, нельзя вывести ничего, кроме «блага», в т. ч. нельзя вывести и «одного»; но ведь и из содержания слова «одно» нельзя вывести по нормам отвлеченного мышления ничего, кроме «одного», в т. ч. не вывести и «благо». Что, собственно, благого в «одном» или в единстве многого? Почему «одно» должно быть еще и «благом»? В диалоге «Парменид» Платон очевиднейшим образом показал, насколько хорошо он разбирается в тонкостях мельчайших различий значений слов. И, возможно, именно поэтому в данном диалоге он уклонился от отождествления «одного» и «блага»

и от демонстрации «одного» в качестве причины «блага», от выведения «блага» из «одного» силами отвлеченного мышления. Строгое логическое мышление не позволяет их отождествить и не позволяет, как минимум, «одно» считать причиной «блага». И если бы такое все-таки случилось, то уж точно за пределами этого мышления, в мышлении каком-то ином, не элейском, менее строгом.

Забавно, но и в границах совсем не строгого мифоориентированного мышления, практикуемого, например, в диалоге «Тимей», Платон даже не намекнул на то, что «благо» и «одно» суть одно и то же или что «одно» суть причина «блага». В «Государстве», кстати, он говорил только о «благе» и ни разу в связи с последним не упомянул об «одном» и о том, что «одно» и есть «благо» или причина «блага». Обращает на себя внимание то обстоятельство, что сам Платон ни в одном из диалогов ни разу даже не обмолвился о соотношении «одного» и «блага» в сколько-нибудь вразумительной форме. О единстве «одного» и «блага» либо о вторичности последнего по отношению к первому известно, пожалуй, лишь, как уже отмечалось, из свидетельств более поздних авторов, которые, думается, логичнее связывать с ранним периодом развития платоновского мышления. В диалогах же Платон высказывается об «одном» и «благе» так, что не дает прямого их сопоставления, побуждая исследователя искать косвенных аргументов. Так получилось, что эти два начала — «одно» и «благо» — вместе в сохранившихся произведениях не встречаются, и Платон исследует их порознь: «благо» стало объектом исследования главным образом в диалогах «Государство» и «Тимей», а «одно» — в диалоге «Парменид». Отсутствие прямых высказываний Платона по поводу единства и различия «одного» и «блага» оставляет комментаторам поле для выбора реконструкции отношений между ними. В связи с этим представляется не лишним основания предположение о том, что такое разнесение Платоном «одного» и «блага» по времени и по текстам связано с тем, что в разные периоды своего творчества он по-разному определял вершину умозрительного: ранее — как «одно», а в более позднее время — как «благо». Разумеется, это всего лишь предположение, но в сложившейся ситуации такое допущение кажется весьма вероятным. По крайней мере, оно освобождает исследователя от тех трудностей, которые неизбежно возникают при рассмотрении непосредственного единства «одного» и «блага», в особенности проводимого силами отвлеченного мышления, продемонстрированного в «Пармениде».

Диалог «Государство», думается, можно рассматривать как существенную веху эволюции взглядов Платона. В нем находит свое выражение изменившееся в сравнении с первоначальным понимание им вершины мироустройства: здесь, на запредельном для всего остального уровне, располагается «благо», к которому надлежит относиться не как к просто логической категории, а как к чему-то значительно большему — как к объекту поклонения. При сравнении этого диалога с диалогом «Парменид» бросается в глаза то различие, с каким их участники относятся к рассуждениям об «одном» и о «благе». Начиная свои рассуждения об «одном» в диалоге «Парменид», Платон устами Парменида сетует на трудность предприятия — и только; в тексте не найдется ни одного очевидного намека на то, что исследование будет иметь теологический характер, что в результате поиска обнаружится что-то священное, требующее

благоговейного трепета души. Напротив, в диалоге «Государство» рассуждения о «блага» сопровождаются восторженными возгласами, призванными выразить предельную высоту умозрительного, и предостережениями («Не кощунствуй!»), если, например, по недоразумению собеседников «блага» ошибочно отождествлялось ими с удовольствием. «Благо» не мыслится могущим принимать в себя что-то противоположное себе, а вот относительно «одного» легко признаётся, что оно в состоянии быть и собой, и иным и т. п. Вообще обстановка и тон повествования об «одном» в «Пармениде» и о «блага» в «Государстве» далеко не одинаковы: рабоче-деловые, можно сказать, тренировочные в «Пармениде» (здесь Парменид призывает всего лишь поупражняться в логических приемах) и приподнято-благочестивые, очевидно теологические — в «Государстве». Если на ранней ступени осмысления идей Платон, возможно, именно «одному» придавал теологический смысл, поскольку считал его первоначалом, то уже в диалоге «Парменид» «одно» походит на элемент логического мышления, практически полностью свободный от теологического оттенка. Хотя «Парменид» и направлен на изучение посредством отвлеченного мышления возможностей «одного», он всё же демонстрирует протекающие в Платоне изменения в отношении к логическому: логическое для него в этом диалоге — это всего лишь логическое, а «одно» — это элемент логического мышления. Напротив того, диалог «Государство» представляет собой ту черту в развитии представлений Платона, которая констатирует уже произошедшие глубокие изменения в его мышлении, связанные с переходом от логико-центрического мировидения к деятельностно-центрическому. В этом диалоге не «одно», а именно «блага» оказывается соединенной с теологическим смыслом «точкой», предельной как для умозрительной, так и для чувственной реальности.

Хотя в диалоге «Государство» нет прямого противопоставления «блага» и «одного», в нем все же есть места, в которых косвенным образом такое противопоставление обнаруживается. Действительно, когда Платон говорит о «блага», он делает это так, что ставит его выше того, что может быть связано с «одним». Например, он не говорит прямо о соотношении «одного» и истины, но формулирует свою мысль таким образом, что получается, будто неумение выводить из «одного» все то, что может быть из него выведено, способно стать причиной ускользания истины [7, т. 2, с. 416]. Тогда получается, что умение выводить всё из «одного» является причиной постижения истины. Истина оказывается соединенной с «одним» и с умением выводить из него всё (т. е. с отвлеченным мышлением, с диалектикой, с «логическим» в широком смысле слова). Если допустить в связи с этим, что диалектику «одного» (выведение из «одного» всего того, что из него выводится) следует считать условием выявления истины или даже самой истиной, то «блага» Платон склонен разместить выше истины, выше логического, связанного с «одним», и выше самого «одного». По крайней мере, в хорошо известной аналогии «блага» и Солнца речь идет о превосходстве «блага» над истиной. Познание и истину Платон предпочитает считать лишь имеющими образ «блага», но не самим «благом», которое по своим свойствам представляется ему чем-то более ценным. «Благо» есть не просто что-то более ценное, а самое ценное, сама ценность, источник ценности и всякой оценки. Все, что возникает лучшим, чем могло бы быть,

или в сравнении с чем-то иным, возникает на основе «блага». Для таких вещей «благо», ценность, если угодно, «лучшесть» являются предпосылкой их возникновения, основой их существования, совершенствования и гарантией от разрушения (ухудшения, деградации).

«Одно» есть начало логического, входящее в само логическое, наподобие своеобразного материала, из которого путем деления или умножения появится всё остальное. Оно по необходимости входит в структуру мышления и его логики, поскольку мышление создается деятельностью отождествления и различения, а логика задается противоположностями «одного» и «многого». «Благо» же внелогично; подчеркнем, оно не нелогично, т. е. не нарушает законы логики, а именно внелогично, внелогосно, находится за пределами логического вообще, не подчиняется этим законам, его нельзя по этим законам вывести, доказать или опровергнуть. Напротив, хотя это может показаться странным, но логическое (связанное с одним и многим) выводится из «блага», правда, не по логическим законам; «благо» мыслится Платоном более глубоким, чем логическое, оно является внелогическим беспредпосылочным началом логического, его последним внелогическим основанием, его (логического) беспредпосылочной предпосылкой. В самом деле, логичность сама по себе не есть лучшее (благо) в сравнении с нелогичностью, но она становится таковой только по причастности «благу», т. е. тогда, когда возникнет надобность логическое оценить и когда деятельность оценки будет произведена. Логичное в сопоставлении с нелогичным значит лучшее. Человек стремится к более глубокому, объективному, истинному, правильному, потому что глубина, объективность, истинность, правильность, последовательность, логичность, непротиворечивость и т. п. видятся в познании имеющими большую ценность, чем их противоположности. Само познание, его ориентиры, стимулы имеют оценочные основания и задаются этими последними. Руководствуясь идеей «блага», ум счел лучшим начать с единого, а не с многого или чего-то иного, и, таким образом, к первичности единого пришел на основе «блага». Движимый идеей «блага», ум от предпосылочного идет к беспредпосылочному, и вообще — от всякой незавершенности и промежуточности к началу и законченности, полагая, что быть завершённым лучше, чем незавершённым. При этом следует подчеркнуть, что логическое при этом не тождественно лучшему полностью, не тождественно «благу», ибо есть объекты, адекватные объяснения которых с позиции логического невозможны — например, умозрительные усмотрения красоты, чувственные переживания цвета, вкуса и т. п. — и даже пагубны для познания указанных объектов, если такое познание по отношению к ним будет все-таки произведено.

Важно отметить, что дело не ограничивается лишь познанием. «Благо» есть начало не только познания, но и того, что составляет его объект. Сами идеи и отношения между ними пропитаны идеей «блага», потому что ум мыслит их целесообразно, отдавая себе отчет в своих действиях. «Благо» есть идея идей, поскольку оно есть закон построения и бытия всего благого (умозрительного и того, что с ним связано), и поэтому всё благое существует как бы «внутри» «блага», есть только его конкретизация, его момент, его вне «блага» самого по себе существующая метаморфоза. Ум формирует идеи вечными и едиными,

обязательно опираясь на идею «блага», отчего идеи и концентрируют в себе, насколько это для них возможно, совершенства (ведь быть совершенным, конечно же, лучше, чем быть несовершенным), включая вечность их бытия. Размышляя, ум учитывает, что, к примеру, быть бессмертным лучше, чем быть смертным, или что способность мышления лучше отсутствия таковой, что вечное лучше временного, прекрасное лучше безобразного, порядок лучше беспорядка, что бытие лучше становления, а тождественное лучше различного и т. п. Эти и многие другие подобные доводы ложатся в основу создания идей, и без них идеи не были бы тем, что они есть. Ум хотел создать что-то благое — получились идеи. Вот и выходит, что идея «блага» придает познаваемым вещам истинность (совершенство, вечность, незабываемость), а ум она наделяет способностью познавать (т. е. восходить ко всё более отвлеченным и потому совершенным ступеням мышления, усматривать благодаря этому вечность и совершенство идей), и в силу этого она (идея «блага») становится причиной и знания и познаваемости истины [6, т. 3(1), с. 316].

Не только производные идеи получают свое бытие посредством «блага», но и само единое: ум (в лице Парменида в платоновском диалоге «Парменид») усмотрел «неблаго» в том, что чистое единство не обладает существованием, и счел за благо положить единое причастным бытию. После того, как чистому единству было отказано во всем, включая существование и познаваемость, Платон устами Парменида спросил: «Но возможно ли, чтобы так обстояло дело с единым?» Слово «возможно» здесь имеет явно оценочный смысл (хорошо или не хорошо), ибо, с абстрактно-логической точки зрения, вполне возможно, чтобы единое, не имеющее в своем составе множественности, не существовало и не познавалось [7, т. 2, с. 429].

Итак, объекты теологических настроений, связанные у Платона с представлениями о началах, менялись в зависимости от того, как он понимал идеи и их связь с чувственно воспринимаемыми вещами. На первом этапе развития идеализма Платон трактовал идеи, невольно уподобляя их отвлеченному мышлению. Идеи при таком подходе выглядели как логические абстракции, которым придали объективное существование. В границах этого периода носителем теологического смысла было понятие «одного», провозглашенного Платоном началом всего, в т. ч. и «блага». Второй этап характеризуется изменением парадигмы, опираясь на которую Платон понимал идеи. Первообразом здесь становится деятельность, в первую очередь практическая, важнейшим свойством которой является целесообразность, а началом оказывается уже не столько «одно», сколько цель — «благо». Идеи уподобляются этой деятельности и ее продуктам, а ее начало — «благо» — занимает уровень теологических смыслов, замещая собой «одно». О наличии первого этапа свидетельствуют высказывания других авторов. Существование второго этапа подтверждается прежде всего диалогами Платона «Государство» и «Тимей». Диалог «Парменид» может быть понят как свидетельство постепенного отхода Платона от первоначальных установок. Речь в диалоге идет об «одном», которое испытывается отвлеченным мышлением, но при этом «одно» уже лишено теологического смысла, а к отвлеченному мышлению Платон относится просто как к логическому инструменту, совершенно лишенному сакральности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристоксен. Элементы гармоник. — М.: Консерватория, 1997. — 136 с.
2. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: в 4 т. — М.: Мысль, 1976. — Т. 1. — С. 63–368.
3. Лебедев С. П. Идеализм. История и логика генезиса. — СПб.: СПбГУ, РХГА, 2008. — 829 с.
4. Лебедев С. П. Этапы формирования понятия умозрительного в философии Платона // Универсум платоновской мысли: Платон и современность. Материалы XXIV научной конференции. — СПб.: ЦСО, 2016. — С. 77–85.
5. Лебедев С. П., Токарев Н. В. Мышление и умозрение в раннем античном идеализме // Вестник РХГА. — 2018. — Т. 19, № 1. — С. 152–164.
6. Платон. Государство // Платон. Соч.: в 3 т. — М.: Мысль, 1972. — Т. 3, ч. 1. — С. 89–454.
7. Платон. Парменид // Платон. Соч.: в 3 т. — М.: Мысль, 1970. — Т. 2. — С. 401–477.