



В. Л. Курабцев

ПЛАТОН: АГАТОФИЛОСОФИЯ

монография

Жизненный путь Платона

Утверждение Блага

Небытие Блага



• ПРОСПЕКТ •

Василий Курабцев

**Платон: агатофилософия.
Монография**

«Проспект»

Курабцев В. Л.

Платон: агатофилософия. Монография / В. Л. Курабцев —
«Проспект»,

ISBN 978-5-39-216886-6

Книга посвящена исследованию «агатофилософии», то есть философии добра, Блага (Идея Блага, греч. Ἰδέα του ἀγαθού) великого древнегреческого философа Платона (427–347 гг. до н. э.). В ней представлены глубина и разносторонность осмысления Платоном добра и зла в человеке и мире, а также онтологические, религиозные и другие аспекты философской системы Платона. Выявлена перекличка платонизма и христианства; платонизма и русского национального мировоззрения. Книга представляет интерес для специалистов в области философии и гуманитарных наук, а также для всех любителей мировой философии.

ISBN 978-5-39-216886-6

© Курабцев В. Л.
© Проспект

Содержание

Введение	6
Жизненный путь Платона (427–347 гг. до н. э.)	7
Глава 1. Раннее благо	13
§ 1.1. Космос или бесчинство?	14
§ 1.2. «Самое дорогое» (благо)	18
§ 1.3. Алетейя и псевдос	25
§ 1.4. Человек	32
Конец ознакомительного фрагмента.	34

В. Л. Курабцев
Платон: Агатофилософия
Монография



[битая ссылка] ebooks@prospekt.org

Введение

Есть личности, чей масштаб по непонятным в конечном счете причинам превосходит мыслимые человеческие пределы и творческие свершения. Они поднимаются в такие заоблачные выси, что проходят тысячелетия и мировые пространства. Это авторы Книг Ветхого и Нового заветов, это Достоевский, Платон и еще немногие. Есть, конечно, и объяснения подобного высшего уровня гениальности, но они меркнут перед *божественной* реальностью феноменов.

Одно из объяснений дает Мартин Хайдеггер, говоря о Платоне и Аристотеле: «То, чего достигли эти двое, продержалось среди разнообразных подтасовок и “подрисовок” вплоть до “Логики” Гегеля. И что никогда было вырвано у феноменов высшим напряжением мысли, пусть фрагментарно и в первых приближениях [выделено нами. – В.К.], давно тривиализировано»¹.

Автор этого труда отважился на свое исследование вырванных у феноменов смыслов и ценностей (метафизики Платона) в надежде *самостоятельно, в новое историческое время России и мира* обнаружить открытия и противоречия этой философии, столь вразумляющие человека и общество любой эпохи. Кроме того, сделана попытка объяснения сущностной переклички платонизма и христианства; платонизма и русского национального мировоззрения.

Основной взгляд автора на философию Платона, объективный и субъективно-личностный, – взгляд *научно-философский* (в обнаружении адекватных мышлению Платона смыслов, ценностей, понятий) и *православно-христианский* (в оценке ценностей и разного рода мыслительных артефактов).

Примириял автора с его дерзким начинанием тот несомненный факт, что любая добросовестная интерпретация философского творчества обладает своей мерой истинности, тем более в условиях данного общества и времени.

Автор предлагает новое понятие, сущностно характеризующее философию Платона, – **агатофилософия**, то есть философия добра, Блага (Идея Блага, греч. ἴδεα του ἀγαθού). И книга, до и независимо от названия, сложилась именно как книга **о Благе и не-Благе** в мироздании, человеке и обществе. Причем благе не только абсолютном и вечном, но и благе противоречивом, изменчивом. В силу того, что Платон не мог не считаться с неизменной *частичностью* блага как в мире, так и в человеке и во всем человеческом.

Жизненный путь Платона (427–347 гг. до н. э.)

Исследование жизни Платона может привести к открытиям. Но может, под влиянием этих открытий, исказить его (мыслителя) жизнь и философию. Жизнь любого философа и объясняет нечто существенное, и ничего не объясняет, запутывает и соблазняет. Почему, например, гениальность Платона проявилась столь ярко и всемирно, а рожденные от тех же царственных и мудрых родов его братья Адимант, Главкон и сестра Потона не сумели стать хотя бы просто известными людьми? Почему из всех одаренных учеников Сократа засиял в такой небывалой степени именно Платон? Почему он, терпя поражения и подвергая свою жизнь риску, несколько раз приезжал на Сицилию? Почему его несуразная (с определенной точки зрения) жизнь не испортила большинства его философских идей? Хотя с последним предположением не согласился бы А. Ф. Лосев.

Зачастую самое важное – тайники души, творческие родники, несуразные мечты и идеальные порывы – не попадают или только частично попадают в созерцательное поле исследователя. К тому же, если говорить о Платоне, нельзя не считаться с замечанием В. Ф. Асмуса: «Сведения о жизни Платона скучны, неполны и противоречивы»².

Родился Платон в 427 г. до н. э. в знатной и богатой афинской семье на большом острове Эгина, недалеко от Афин, где служил клеруком его отец. Впрочем, есть версии и афинского рождения философа и послания его отца на Эгину в качестве *поселенца* (Диоген Лаэртский). Семья вернулась в Афины, «когда их выгнали спартанцы, явившись на помощь Эгине». Родился Платон, согласно Лаэрцию, в день, когда умер Перикл и «когда делосцы отмечают рождение Аполлона».

Отец его, *Аристон*, вел свой род от последнего царя Аттики Кодра, а мать, *Периктиона*, – от мудреца (одного из «семи мудрецов») и законодателя Солона.

Спевсипп, Клеарх и Анаксилаид вспоминают, «что по Афинам ходил такой рассказ: когда Потона (*она же Периктиона. – В.К.*) была в цвете юности, Аристон пытался овладеть ею, но безуспешно; и, прекратив свои попытки, он увидел образ Аполлона, после чего сохранял свою жену в чистоте, пока та не разрешилась младенцем»³. Согласно Олимпиодору, «призрак Аполлона возлег с его матерью Периктионой, а потом предстал перед Аристоном и повелел ему не сочетаться более с Периктионой» до рождения ребенка. Новорожденного родители отнесли на Гиметт, чтобы там принести за него жертву богам – Пану, нимфам и Аполлону-пастырю. «И вот, пока он лежал, к нему слетелись пчелы и наполнили его рот медовыми сотами, чтобы воистину сбылись о нем слова:

*Речь у него с языка стекала, «сладчайшая меда»*⁴.

У него были упомянутые два брата, Адимант и Главкон, и сестра Потона, мать философа-платоника Спевсиппа. Воспитанием мальчика занимались, по версии Г.В.Ф. Гегеля, выдающиеся софисты Эллады. Диоген Лаэртский и Олимпиодор пишут о том, что словесной науке его обучал грамматист Дионисий, гимнастике – борец Аристон из Аргоса (согласно Олимпиодору – Аристотель из Аргоса), а музыке – Драконт, ученик Дамона.

«Таковы были три предмета обучения детей в Афинах: словесность, музыка и палестра; и не без цели, а затем, чтобы знание словесности развивало их разум, музыка смягчала их душу, а занятия в палестре и гимнасии укрепляли их тело против праздной похоти»⁵. Кроме того, Платон брал уроки у живописцев (и умел хорошо смешивать краски), а также у наставников всей Эллады – трагиков. Телесно философ совершенствовался в атлетике, и это проходило столь успешно, что юноша даже побеждал в качестве борца на истмийских играх. В «Анонимных прологемах к платоновской философии»⁶ сообщается, что Платон два раза побеждал на Олимпийских и Немейских играх.

Он рано задумался над актуализацией своих творческих сил – в музыке, живописи, стихосложении. Писал дифирамбы в честь бога Диониса, лирические сочинения и трагедии. Из художников слова ему были наиболее близки Гомер, Аристофан и Софрон. Олимпиодор сообщает предположительно следующее: «На смертном одре его… нашли книжки Аристофана и Софрана»⁷.

Некоторые сочинения Платона сохранились в греческих антологиях, и они посвящены различным его возлюбленным. Гегель приводит эпиграмму, посвященную одному из лучших его друзей – Астеру (греч. звезда):

«На звезды глядиши ты, мой Астер. О, если бы я был небом,
Мириадами глаз я глядел бы тогда на тебя»⁸.

Диоген Лаэртский приводит несколько эпиграмм Платона, «которые он будто бы написал»:

Археанасса со мной, колофонского рода гетера, —
Даже морщины ее жаркой любовью горят.
Ах, злополучные те, что на первой стезе повстречали
Юность подруги моей! Что это был за пожар!

* * *

Я тебе яблоко бросил. Подняв его, если готова
Ты полюбить меня, в дар девственность мне принеси.
Если же нет, то все же возьми себе яблоко это,
Только подумай над ним, как наша юность кратка⁹.

Как бы вопреки этому, Гегель написал о том, что философ в молодости «был твердо намерен посвятить себя занятию государственными делами». Кроме того, он, как и Сократ, не избегал гражданских обязанностей и принял участие в трех военных походах – на Танагру, Коринф, а также Делию, где особенно отличился.

Г.В.Ф. Гегель, В. Ф. Асмус и другие пишут также о том, что юноша еще *до* Сократа был увлечен философией – учился у Кратила, крайнего последователя Гераклита. Кратил утверждал, что и один раз нельзя войти в одну и ту же реку. И что нельзя никакую вещь назвать по имени – имя одно и то же, а вещь постоянно изменяется. На вещь можно только указывать пальцем. По мнению В. Ф. Асмуса, Платон к этому относился иронически. Его интересовали также идеи элеатов и пифагорейцев; учения знаменитых софистов.

Но трудно не согласиться с В. С. Соловьевым, написавшим: «Личность и образ мыслей Платона сложились под преобладающим влиянием Сократа, но не были поглощены им»¹⁰. У Гегеля мы находим еще более радикальное отрицание значения Сократа: «Общение с Сократом и его мудрость не могли, однако, удовлетворить Платона»¹¹. Он, согласно Гегелю, серьезно изучал Гераклита и других мыслителей. Впрочем, здесь вероятно принижение (Гегелем) роли Сократа по причине того, что Сократ был, прежде всего, этик и антропоцентрист (как и Платон), а не диалектик в духе близкого Гегелю Гераклита Эфесского.

Согласно же Олимпиодору и Лаэрцию, Платон только *после* кончины Сократа примкнул к Кратилу, а также Гермогену, последователю Parmенида. А потом уже перебрался с друзьями в Мегару, к Евклиду.

Настоящее имя Платона – *Аристокл*. Платоном (Πλάτων греч. широкий; πλάτος, εος – греч. ширина) его называл, по версии Лаэрция и Олимпиодора, учитель гимнастики, борец Аристон (Аристотель) из Аргоса – за крепкое сложение. По другой версии – Сократ: то ли по причине широкого лба, то ли из-за обширности его речей, то ли из-за прекрасной атлетической фигуры.

В юности, как описывает Гераклид, философ был весьма стыдлив и сдержан, имел слабый голос. «Анонимные пролегомены к платоновской философии» сообщают также о том, что он не употреблял животной пищи, а питался исключительно растительной. Но личность его производила сильное впечатление – древние авторы испытывали к нему «чувство высокого уважения и любви» и говорили о «спокойном величии… возвышенном характере, сочетавшемся с величайшей простотой и любезностью»¹².

Сочинители комедий тоже рано заметили эту личность.

Анаксандрид в «Тесее» написал:

– *Оливы ел по образцу Платонову.*

Алексид в «Анкилионе»:

Пустое! За Платоном вслед побегай-ка —

Познаешь суть и в чесноке и в щелоке.

Амфий в «Дексидемиде»:

Aх, Платон, Платон,

Ведь только ты и знаешь, что угрюмиться

И брови гнуть, улитки наподобие.

Кратин в «Лжеподкидыше»:

– *Ты – человек, а значит, есть душа в тебе.*

Платон свидетель, я того не ведаю,

*А лишь предполагаю*¹³.

Несмотря на все акценты понимания, важнейшим событием в жизни Платона оказалась все-таки его встреча с Сократом. Как пишет Гегель, к Сократу юношу в возрасте двадцати лет привел отец. По версии В. Ф. Асмуса, это сделал, скорее всего, не отец, а Критий, брат отца матери философа, талантливейший человек и один из тридцати афинских тиранов. Диоген Лаэртский и Олимпиодор описывают все по-своему: двадцатилетний Платон готовился к выступлению с трагедией на состязаниях, но вдруг услышал перед Дионисовым театром беседу Сократа. Он «сжег свои стихи с такими словами:

*Бог огня, поспеши: ты надобен нынче Платону!*¹⁴

И с тех пор его «жизненной задачей» (В. С. Соловьев) стала философия, а сам он – верным учеником Сократа. И оказался, в качестве стремящегося к калокагатии (*греч.* разумному прекрасно-доброму), героем своей жизненной драмы, «принципом» своей же философии. Эта версия представляется особенно интересной, поскольку после встречи с Сократом у Платона появилось негативное отношение к поэтам (даже Гомеру!) – как губителям разумного начала в людях и государстве. И философскую истину он поставил выше живого человека. Основной его философской интуицией и истиной стала разумная (скорее мудрая) идея блага (*греч. ἴδεα του ἀγαθού*), и поэтому вся его философия, как уже было сказано, заслуживает названия агатофилософии.

Лаэрций, Олимпиодор, Гегель приводят предание, повествующее о том, как накануне их встречи Сократу привиделся сон, «что на его коленях сидит молодой лебедь; у лебедя быстро выросли крылья, и он с прекрасной песней взлетел к небу»¹⁵. Когда Сократ увидел Платона, то сказал, что это и есть его лебедь.

После «одной из величайших трагедий всемирной истории»¹⁶ – казни Сократа (в 399 году до н. э.) – Платон, переживший все это, в возрасте 28 лет вместе с другими философами бежит из Афин в Мегару. Там их принял Евклид, «помогая им, насколько было в его силах»¹⁷. Благородная смерть Сократа и большое горе только усилили преданность Платона высшим интересам философии и духа. Заострилась его экзистенциальная и универсальная проблема – «быть или не быть правде на земле»¹⁸. Онтологичнее и напряженнее стали его мысли и речь.

На чужбине он проведет двенадцать лет – в активных поисках и совершенствовании (как философ, математик, богослов и маг). Сначала, после Мегары, это будет Кирена, на побережье Северной Африки, где он занялся основательным изучением математики под руководством астронома и математика Феодора. Ему приписывают даже решение заданной оракулом во время страшной эпидемии дельфийской задачи, касавшейся куба.

Потом философ отправился в Египет и посетил, в частности, центр египетской религии – Гелиополь, изучая священные книги египетских жрецов (согласно Олимпиодору). Он изучал разделение труда, обучение арифметике, древнейшие знания Египта, в том числе связанные с Атлантидой. Согласно Олимпиодору, далее Платон хотел попасть в Персию – ради знакомства с магами, но помешала случившаяся в Персии война. Тогда философ отправился в Финикию «и там познакомился с магами и выучился магической науке». «Оттого он и в “Тимее” обнаруживает знание гаданий по жертвам и говорит, какие значения имеет печень, утроба и все остальное»¹⁹. «Анонимные прологомены к платоновской философии» сообщают о том, что в Финикии философ узнал от персов учение Зороастра. П. А. Флоренский не случайно в одном из своих выводов о Платоне написал: «Дан факт – миро-ощущение и миро-воздзрение мага»²⁰.

Из Египта, в 388 г. до н. э., его путь лежит в Великую Грецию (иное название Южной Италии) в город Тарент и другие полисы, где сильные позиции занимали пифагорейцы. Он покупает, как пишет Гегель, «за хорошие деньги» сочинения древних пифагорейцев, встречается со знаменитыми пифагорейцами – математиком и физиком Архитом Тарентским, Филолаем и другими. Больше всего его интересовали, как полагал В. Ф. Асмус, математические исследования этих мыслителей.

Потом он отправляется на Сицилию в город Сиракузы, где властвовал энергичный тиран Дионисий Старший. Версии по поводу этого путешествия различные. Аристид полагает, что причина была связана с интересом философа к сицилийской кухне. Олимпиодор указывает на философскую любознательность Платона, которая в данном случае была «желанием увидеть огнедышащее жерло Этны». О желании увидеть «остров и... вулканы» пишет и Диоген Лаэртский. «Анонимные прологомены...» прямо говорят о посещении Платоном кратеров Этны.

Еще одна причина, возможно, проявившаяся только в Сиракузах, – желание преобразовать тиранию Дионисия Старшего в аристократию. По версии Олимпиодора, Платон сам явился к тирану и спорил с ним. Но когда философ назвал тирана «самым боязливым человеком», который боится даже бритвы цирюльника, Дионисий разгневался и приказал Платону в тот же день покинуть Сиракузы.

Согласно Лаэрцию, Дионисий Старший заставлял его оставаться в Сиракузах. Платон в споре оскорбил тирана, и тот едва его не казнил. Но потом выдал спартанцу Поллиду, прибывшему с посольством, чтобы тот продал его в рабство. «Полlid увез его на Эгину и вывел на продажу. <...> Выкупил его за двадцать мин (по иным сведениям, за тридцать) случайно оказавшийся там Анникерид Киренский и препроводил в Афины к его друзьям»²¹.

По версии В. Ф. Асмуса, все происходило иначе: Платон в Сиракузах подружился с родственником тирана Дионом. Дионисию эта дружба не понравилась, и философ вынужден был уехать. Его высадили с корабля на острове Эгина, враждовавшем с Афинами. Была реальная опасность обращения философа в рабство. К счастью, на остров прибыл знавший философа Анникерид из Кирен, организовавший через друзей Платона в Афинах его выкуп.

В 387 году до н. э., в возрасте сорока лет (возраст *акме*), философ возвращается в Афины. На окраине города, где проходили гуляния граждан и была гимназия; в роще, высаженной в честь героя Гекадема (или Академа), он основал свою знаменитую школу – *Академию*. «У Гекадема-бога средь тенистых троп...» (Евполид).

Тимон, говоря о Платоне того времени, пишет:

Был Широчайший водителем всех – речистых глашатай,

*Сладкоголосый, подобно цикадам, которые в роще
У Гекадема поют, испуская лилейные звуки.*

Согласно Олимпиодору, Платон отказался и от сократовской иронии и хождений по базару и мастерским, и от надменной закрытости пифагорейцев. «Со всеми он был общителен и доброжелателен. Поэтому многие его любили и многие были ему обязаны»²². Это был «человек, живший полной жизнью, не только открытый для всяких впечатлений, но жаждавший, искающий их»²³.

Однако Лаэрций привел сообщения «некоторых» о том, что «сам же он по большей части сторонился людей»²⁴. Но и не сторонился: согласно тому же Лаэрцию, он был храбр и нравственен настолько, что «один заступился за военачальника Хабрия, когда тому грозила смерть, а никто другой из граждан на это не решился». И когда он шел с Хабрием на акрополь, то по пути ему некто сказал, что и его ждет «Сократова цикута». Платон же ответил: «Я встречался с опасностями, сражаясь за отечество, не отступлю и теперь, отстаивая долг дружбы»²⁵.

С этой «высокой и богатой индивидуальностью»²⁶ мог разговаривать даже ни с кем не общавшийся Тимон – человеконенавистник, чей дом находился рядом со школой Платона. Тимон оставил после себя такую эпитафию:

Здесь я покоюсь, извергнув свою злосчастную душу.

Кто я такой – не скажу. Пропадите вы пропадом, дурни!

Среди слушателей Платона были также замечены женщины. Лаэрций упоминает Ласфению из Мантинеи и Аксиофею из Флиунта, которая даже одевалась по-мужски (как пишет Дикеарх). Были у философа и недоброжелатели, о которых написал Лаэрций, – Молон, Ксенофонт, Антисфен, Аристипп.

Вся его цветущая жизнь после сорока лет была связана с Академией. Он только дважды, в 366–365 и в 361 гг. до н. э., покидает Афины, путешествуя в Сиракузы, к тирану Дионисию Младшему.

Согласно Г. В.Ф. Гегелю, сын Дионисия Старшего вырос «очень необразованным человеком», и Дион, другие друзья Платона надеялись, что новый тиран, беседуя с философом, изменится и осуществит на Сицилии проект идеального государства (по мнению Олимпиодора – только аристократическую власть). Но события приняли другой оборот: Дионисий увлекся беседами с Платоном и хотел общаться с ним один. По этой причине он поссорился с Дионом и не торопился реализовывать проект философа. И Платон уехал.

Лаэрций же пишет несколько иначе: Платон приехал, чтобы «просить о земле и людях, чтобы жить по законам его Государства. Дионисий обещал, но не дал»²⁷. Тогда философ решил побуждать Диона и Феодота к «освобождению острова», то есть свержению тирана. Дионисию это стало известно. Спас Платона пифагореец Архит, написавший письмо Дионисию Младшему: «Если что у вас не заладилось, останься человеком и верни его нам невредимого. Этим ты сделаешь справедливое дело и обяжешь нас благодарностью»²⁸.

Согласно же Олимпиодору, события развивались по-другому: приближенные Дионисия Младшего оклеветали философа – будто бы он задумал низвергнуть Дионисия и передать власть Диону. Тогда тиран приказал схватить философа и передал его для продажи в рабство торговавшему в Сиракузах Поллиду с острова Эгина. Поллид увез Платона на Эгину и там повстречал эгинца Анникерида, который и выкупил Платона.

Платон отважился и на третий приезд в Сиракузы. По версии Г.В.Ф. Гегеля, Дионисий звал его назад. И приходили настойчивые просьбы Диона и пифагорейцев, хотевших примирить тирана с Платоном и Дионом. Согласно же Олимпиодору, Дион в письме сообщил о том, что оказался по воле тирана без имущества и в тюрьме, но может быть отпущен, если Платон вернется к Дионисию Младшему. Встреча с Дионисием состоялась, но их отношения снова охладились. Когда философ собрался уезжать, Дионисий лишил его средств к отъезду и

хотел удержать силой. Вступились тарентские пифагорейцы, и философа удалось переправить в Афины.

Есть и еще одна версия – Лаэрция: в третий раз Платон приехал, чтобы примирить Диона с Дионисием Младшим. Это ему не удалось, и он уехал ни с чем восьмаями.

Конечно, после всех этих поездок философ был разочарован. Позднее, когда население Кирены и аркадийцы обратились к Платону с просьбой стать их законодателем, философ отказался. Причиной отказа, согласно Г.В.Ф. Гегелю, было главное и отклоненное этими государствами условие Платона – «уничтожение всякой частной собственности»²⁹. Лаэрций пишет об этом иначе: когда аркадяне и фиванцы основывали новый город – Мегалополь, они пригласили Платона в законодатели. Философ отклонил это предложение, потому что они были не согласны «блюсти равенство».

«Платон прожил, почтаемый всей Грецией и в особенности Афинами, до первого года 108-й олимпиады (348 до наш. летоисчисл.) (*вероятнее, 347 г. до н. э. – В.К.*) и умер в день своего рождения на одном брачном пиру на 81-м году своей жизни»³⁰. Так пишет Гермипп и повторяет Гегель. Неандр указывает даже на возраст 84 года.

В своем завещании философ отдал во владение Адиманту имение в Ифистиадах; другое имение – в Иресидах, а также деньги, серебряные чаши, золотые перстень и серьгу, четырех рабов – оставил назначенным им душеприказчикам. Указал должника – Евклида-каменотеса и отпустил на волю рабыню Артемиду.

Олимпиодор пишет, что незадолго перед смертью он увидел во сне, что превратился в лебедя, летает с дерева на дерево и птицеловы не могут его поймать. «Сократик Симмий истолковал это так, что он останется неуловим для тех, кто захочет его толковать»³¹. Одну из причин этого объясняет Аристотель, говоря о том, что «образ речи Платона – средний между поэзией и прозой»³². И кроме того, можно дополнить, связанный с божественным прозрением.

Платон и Гомер, по мнению Олимпиодора, – «души всесторонне гармоничные» и допускают множество различных толкований. И в каждом толковании они, действительно, «неуловимы».

«Когда он умер, афиняне погребли его с пышностью и на могиле его сделали надпись:
Двух Аполлон сыновей – Эскулапа родил и Платона;
Тот исцеляет тела, этот – целитель души»³³.

Творческий путь, как написал П. А. Флоренский, великого «Пророка Аттики» слагается как бы из трех периодов: **ранний**, «сократический» период (конец V в. до н. э. – 90-е годы IV в. до н. э.), **зрелый** период (80–60-е годы IV в. до н. э.) и **поздний** период (50-е годы IV в. до н. э. – 347 год до н. э.).

Глава 1. Раннее благо

*Идея блага – вот
это самое важное знание.
Платон. Государство VI 505 а*

§ 1.1. Космос или бесчинство?

Душа человека, особенно чистая «философская» душа, – в центре философии Платона. Таким оказался и ранний, «сократический» период творчества (конец V в. до н. э. – 90-е годы IV в. до н. э.). Ведь она – источник самого важного: самопознания, знания, разумения, мудрости. Она – источник разумного, нравственного, религиозного, деятельностного и любого другого выбора человека. Только она достойно и разумно может вести человека.

Она — сам человек, как бы человеческая самость: «... Тот, кто велит нам познать самих себя, приказывает познать свою душу» (Алкивиад I 130 de)³⁴. С. Ritter в своем большом труде о Платоне пишет: «Die Pflege der Seele ist für uns das Allerwichtigste; denn sie ist unser wertvollstes Besitztum, das wir in bedeutsamsten Sinn unser eigen nennen»³⁵ («Попечение о душе для нас самое важное; потому что она – наше ценнейшее достояние, которое мы называем в знаменательнейшем смысле нашим собственным». – перевод с нем. В.К.).

И Платон всеми способами доказывает и убеждает, что самая важная часть этого попечения – **нравственная и религиозная**. Например, в диалоге «Протагор» он говорит: «Быть ниже самого себя – это не что иное, как невежество, а быть выше самого себя – не что иное, как мудрость» (Протагор 358 c)³⁶. «Быть ниже самого себя» – это не проигрыш в споре или бою, не утрата здоровья, а нечто более серьезное: *утрата душевных и духовных качеств, порча души и духа*, которая обязательно затрагивает стержень личности, ее религиозно-нравственные основы.

И одна из главных причин этой порчи, согласно Платону, – **неразумие и невежество**. Э. Целлер в «Очерке истории греческой философии» пишет о душе, об «ihrer Vernunft (λογιστικού)»: «Sie allein ist der göttliche und unsterbliche Bestandteil derselben; erst beim Eintritt in der Leib verband sich mit diesem der sterbliche...»³⁷, со смертными частями души – θυμοῦ (греч. мужеством) и ἐπιθυμητῶν (греч. вожделением).

Невежественный человек не просто многое не знает, но он не знает *самого важного* – когда его душа живет правильно, а когда нет. Не знает, «какой человек счастлив, а какой нет» (Горгий 472 c). То есть истинно не знает ни самого себя, ни людей, ни жизни.

Платон, по сути, предваряет хайдеггеровское Dasein (нем. экзистенциальное; здесь – бытие, присутствие) – когда человек *жив* экзистенциально-онтологически и понимает себя и свое временное место в мире. Хайдеггер так же перекликается с Платоном в объяснении не-присутствия: «...Непрозрачность присутствия коренится не только и не прежде всего в «эгоцентрических» самообманах, но равным образом в незнании мира»³⁸.

Невежество легко порождает сомнительные философии. Такие, как, например, «философия» сильных и слабых софиста Калликла. Сильные (они же у Калликла – «счастливые») дают «полнейшую волю своим желаниям» (Горгий 491 e). «Так вот тебе истина, – говорит Калликл Сократу, – роскошь, своеование, свобода – в них и добродетель, и счастье... а все прочее... – никчемный вздор» (Горгий 492 c).

Однако на пути Калликла встает со своей глубокой аргументацией Сократ. «Свои желания» уже у Платона раннего периода – вещь сомнительная и низшего порядка. Все гедонистическое и индивидуалистическое (что святые отцы называли самоугодием) поставлено под вопрос. Доказываются духовно-нравственные ценности. Аргументируется высокий духовный путь разумного человека – философский и религиозный.

Путь же невежд бездумен и несложен: их не мучают вопросы Еврипида и Сократа – а не есть ли жизнь – смерть? А смерть – жизнь? И святые, уже опытно и в духовном знании, подтвердили эту догадку: «Конец настоящей жизни несправедливо, думаю, называть смертию,

а скорее избавлением от смерти, удалением из области тления, освобождением от рабства... выходом из тьмы»³⁹.

Невежды не способны подумать о своем теле, как о «могиле души». Не способны усмотреть *подобие своей души с «дырявой бочкой (выделено нами. – В.К.)»* (*Горгий 493 ab*). Такая душа тоже дырявая, поскольку ничего не способна удержать, – она изменчива, неверна и забывчива. Но при этом даже гордится своей забывчивостью.

Об этом несчастном и низком состоянии души через несколько веков сокрушенно, в духе Платона, писали святые отцы. Например, св. Марк Подвижник говорил: «Когда душа покрыта (как покровом каким мрачным) всезлым забвением, пагубным разленением и, **материю и питательницею всего злого, неведением** (*выделено нами. – В.К.*); тогда жалкий слепотствующий ум удобно привязывается к каждой вещи видимой, или мысленной, или слышанной»⁴⁰. То есть слепая умом душа такого человека блуждает в неведении от вещи к вещи и, как дырявая бочка, легко пропускает через себя что угодно, ни на чем не задерживаясь. Такая душа не просто дырявая, но и *пустая*.

Поэтому святые призывали к тому, «чтоб тело смирилось пред душою, а душа покорилась уму и соделалась невестою, чистою от всякой скверны»⁴¹.

Но еще хуже, когда такая душа обладает сильной волей и становится необузданной. «Давать волю необузданым желаниям... это нескончаемое зло, это значит вести жизнь разбойника»⁴² (*Горгий 507 e*). А такой человек «не мил» ни богам, ни людям, и не способен к общению и дружбе.

«Мудрецы учат, Калликл, что небо и землю, богов и людей объединяют общение, дружба, порядочность,держанность и высшая справедливость; по этой причине они и зовут нашу Вселенную «космосом», а не «беспорядком», друг мой, и не «бесчинством» (*выделено нами. – В.К.*)»⁴³ (*Горгий 507 e – 508 a*).

В этих гениальных словах молодого Платона уже звучит симфония всей последующей его работы, вплоть до житейского понимания блага в «Законах». И уже сияет его великая и прозорливая *концепция*, покорившая многие поколения мыслителей и обычных людей. Она, конечно, плоть от плоти древнегреческая, но были даже рядом с Сократом те, кто думал совсем иначе: киренаик Аристипп, киники Антисфен и Диоген Синопский и другие. Этой концепции поклонились христианские платонники. И ее глубоко полюбили в России (даже зная о Платоне понаслышке). Запад, несомненно, тоже ее друг, но друг более рациональный и pragmatischeий.

Платон называет «людей, не просвещенных разумом, – *непосвященными* (*выделено нами. – В.К.*)»⁴⁴ (*Горгий 493 b*), то есть лишенными знаний (в том числе знаний эзотерических) касательно человека и человеческих ценностей. Согласно св. Евагрию Понтийскому, невежество еще хуже: «Незнание (*άγνοια*), в своем крайнем пределе, не что иное как ад – предел падения человеческой личности»⁴⁵.

Эзотерика Платона явно перекликается с будущей христианской, поскольку говорит, прежде всего, о житейской и метафизической ценности *добра и Блага*. Благо признается Платоном высшей целью во всех земных и небесных делах. Именно присутствие Блага в душе человека находит «обходиться как должно и с богами и с людьми» (*Горгий 507 a*). И при этом, конечно, на основе разумности.

Таким образом, неумный человек может не посчитаться с ценностью Блага (например, по той причине, что оно якобы делает жизнь слишком постоянной, «каменной») и предпочесть **необузданность и своеvolие**. Согласно Калликлу, «в том лишь и состоит радость жизни, чтобы подливать еще и еще!»⁴⁶ (*Горгий 494 ab*). В понимании Платона – это не только иллюзия полноты «сосудов жизни», но и опасная игра со своей душой. Потому что душа такого человека легко может стать порочной, дурной, даже преступной и, в конце концов, по-настоящему

несчастной. Жизнь человека с такой душой будет складываться позорно и скверно, а после смерти его ждет суровое наказание в Аиде.

В понимании христианства подобное «подливание» – это служение своим страстям на радость дьяволу. Такой человек ввержен будет «во тьму кромешную, где пребывает диавол, одетый в одежду страстей, кои суть: блуд, похотение, сребролюбие, оглахование, гнев, завистование, тщеславие, гордость»⁴⁷. Этим «ветвям зла» подобны и другие страсти – «украшение тела, развлечения, леность, смехотворные речи, бесстыжие взгляды» и так далее. Несомненно, все это имел в виду Калликл, всему этому он и призывал давать полный ход.

А Платон указывает еще на одну опасность подобной жизни – неразумие и своеование направляют человека к **несправедливости и нечестивости**. «Болезнь несправедливости» (*выделено нами. – В.К.*), говорит Платон, может растлить душу «окончательно и безнадежно» (*Горгий 480 b*). Поэтому с малых лет необходимо удалять из души пороки и всякую несправедливость, «удерживать ее от желаний и не разрешать ей ничего, кроме того, что сде-лает ее лучше»⁴⁸ (*Горгий 505 b*). Единственная альтернатива души и жизни человека, согласно ранним диалогам Платона, – обходиться с людьми и богами *справедливо и благочестиво*. За этим видится не просто морализм Платона, а вещи гораздо более фундаментальные – **путь человека в соответствии с Истиной и его спасение**.

А Платон по-своему обещает справедливым людям высокие награды и спасение – бла-женство и счастье в этой жизни, и чудесные «острова блаженных» в жизни иной. Э. Цел-лер оценил эту метафизическую сторону философии Платона следующим образом: «Plato's Philosophie ist von Hause aus Ethik»⁴⁹ («Философия Платона с самого начала этика» – *перевод с нем. В.К.*). И эта этика, связанная с мифологией и религией, действительно, совсем не светского характера, а понята Платоном (как знать, может быть, и через его личное откровение) поистине глубинно, онтологически и нетленно. Как сказал бы Хайдеггер – экзистенциаль но-онтологически.

Нравственность и религиозность души, согласно ранним диалогам Платона, дороже почестей и наград, радостей и «приливов» жизни, свободы и роскоши, силы и превосходства. Самое позорное и несчастливое, как полагает Платон, – не оказаться жертвой, а оказаться зло-деем. «...Переноси спокойно и позор, и побои: с тобою ничего не случится дурного, если ты поистине достойный человек и предан добродетели»⁵⁰ (*Горгий 527 d*). «Не случится дурного», – вероятно, означает, что душа пострадавшего не станет грязнее. А после смерти тела ее не будет ожидать Тартар. Здесь тоже очевидна перекличка с учением Иисуса Христа: «Кто сам за себя мстит, тот как бы осуждает Бога в недостатке правосудия»⁵¹.

В то время как злодея, порочного человека и при жизни подстерегают несчастья, и после смерти ожидает «величайшее зло» – ужасный Тартар. Такое слово для обозначения ада использовали также многие христианские святые, которым каким-либо образом были открыты тайны этого подземного тонко-вещественного мира. И не все смогут, согласно Платону, перенести подземные муки и выйти оттуда очищенными от несправедливости. Виновные в самых тяж-ких злодействах неисцелимы и поэтому останутся навсегда в ужасных пропастях Тартара. Их печальная, но справедливая участь – служить «примером и предупреждением» для других.

Платон вспоминает «прекрасное предание» о суде над умершими людьми: Зевс запретил людям что-либо знать о своей смерти, а кроме того, быть после смерти одетыми, красивыми и такими же знатными. *Нагие души* судей будут судить *нагие души* умерших, внимая наличию **самого важного** – справедливости, честности, порядочности, доброжелательности, прямоты, благочестия, достоинства, разумности, мудрости, воздержности, мужества. «Надо искать спо-соб провести дни и годы, которые... предстоят, самым достойным образом»⁵² (*Горгий 512 e*), то есть служа Благу. Так могли сказать и отцы Церкви. Но святые обязательно добавили бы:

«Попечение о душе – злострадание (подвиги самоумерщвления) и смирение, ради коих Бог прощает все грехи»⁵³.

Но все-таки оппонент Сократа Калликл оставляет человечеству мучительные вопросы: каковы границы человеческой свободы и самоограничений? Наслаждений и воздержаний? Морального равенства и неравенства? Дерзновения и скромности? Не должен ли философ быть тем, с уст которого будет слетать, как вещает Калликл, «свободное, громкое и дерзновенное слово»⁵⁴ (*Горгий 485 e*)? Но вот только – из какой почвы или беспочвенности?

Однако в пользу Платона говорит нечто более важное – его глубочайшая философская мудрость и почти несомненные эзотерические тайны, – то ли личные, то ли воспринятые (возможно, в Египте или Финикии, в том числе у знатоков Ветхого Завета).

§ 1.2. «Самое дорогое» (благо)

Тайна блага в философии раннего Платона заявлена столь мощно, что нуждается в дополнительном прояснении.

В диалоге «Горгий» все тот же спор Сократа с Калликлом обнаруживает, быть может, самую заветную мысль Платона о высшей цели и ценности человека и государства: «**У всех действий цель одна – благо и... все прочее должно делаться ради блага, но не благо ради чего-то иного** (*выделено нами. – В.К.*)»⁵⁵ (*Горгий 499 e – 500 a*). Св. отцы христианской Церкви, разумеется, по-своему, говорят почти то же самое: «Добро не должно быть для чего-либо другого, напротив все другое должно быть для него»⁵⁶.

Однако спросим: почему же у действий не может быть иной цели, например *радостной жизни*, как доказывал Калликл? Почему «все прочее должно делаться ради блага»? Насколько мудры эти слова Платона?

Чтобы ответить на подобные вопросы, надо прежде всего внимательно присмотреться к определениям блага у Платона и платоников. И при этом не забыть, что уже в ранних диалогах философ исключительно благочестив, религиозен. Только у человека, как повествуется в мифе Протагора (диалог «Протагор»), – *родство с богами* и причастность божественному уделу. В Библии человек тоже понимается как совершенно особое живое существо, сотворенное по образу и подобию Божию, с душой – дыханием Божиим. А Платон о причинах родства почти не говорит, но подчеркивает, что только человек стал признавать и почитать богов.

А значит, жить безбожно и нечестиво – жить *худшим образом* и ложно. И определение блага у платоников несет в себе это указание: «Благо – причина благополучия живых существ; причина всего, что направлено само на себя; то, из чего проистекает все, долженствующее быть избранным»⁵⁷ (*Определения 414 e*).

Господь Бог христианства – тоже «причина благополучия», и Он Тот, от Которого «простекает все» хорошее и наилучшее. По Его милостивой воле происходит как все благое, так и то, что направляет человека ко благу. Св. Силуан Афонский пишет: «А кто просит, тому Господь дает все не потому, что мы этого стойм, но потому, что Господь милостив и нас любит.

Я пишу об этом потому, что **душа моя знает Господа** (*выделено нами. – В.К.*)»⁵⁸.

Св. Силуан долгие годы страдал головными болями, молился по этому поводу, но боли не проходили. Его заключение простое: значит, мне «не на пользу» (чтобы болей не было).

В зрелом «Государстве» Платон едва ли не так же описывает благо: это бог, Солнце в умопостижаемом мире высших идей, источник всяческой жизни и всего хорошего, наилучшего. Хотя, разумеется, это расходится с известным христианским пониманием *причины всего благого*: человек получает «**в крещении благодать Духа** (*выделено нами. – В.К.*) – причину всего благого, не только тайных и духовных, но и явных добродетелей»⁵⁹.

Тем не менее мысли Платона и перекликаются с христианством. Ведь он, по сути, говорит, что **между божественным и наилучшим человеческим нет никакой разницы**. И тогда самое лучшее для человека – жить по воле Божией. И приобрести «наибольшее количество «талантов» на выданные ему от Господа (*Мф. 25, 20*)»⁶⁰.

Платоновское благо опасно понимать исключительно как идею языческого умозрения, обходя его **живую эзотерическую основу**. Этим путем можно низвести таинственные открытия философа до едва ли не истин Калликла – по поводу наслаждений и цветущей жизни. Что, кстати, частично и состоялось в поздних выводах философа (см. «Законы»).

Между тем ранние диалоги позволяют взглянуть на природу блага и по-другому, *не столь онтологично*: в «Лисиде» высказывается мысль о том, что благо любят и ценят не само по себе, а в силу наличия зла. При отсутствии зла оно бесполезно и не необходимо (*Лисид 220 bcd*).

Эту же мысль можно обнаружить в «Протагоре» (миф Протагора): в определенное время люди, ради своей безопасности, стали жить в городах, но, не обладая навыками общей жизни, начали обижать друг друга, расселяться и гибнуть. И тогда Зевс послал бога Гермеса, чтобы тот ввел «среди людейстыд и правду» (*Протагор* 322 с). Так появилось *нравственное «единое»*, или спасающее и упорядочивающее каждого человека и всех вместе благо *добродетели*.

Однако онтологические мотивы в объяснении природы блага все-таки преобладают. Сократ в том же «Лисиде» говорит: «Не предположим ли мы также, что благо родственно всему, зло же, наоборот, чуждо?»⁶¹ (*Лисид* 222 с). Иными словами, **благо является метафизической основой сущего**, а зло – неким искажением и ложью. Очевидно, что с христианской точки зрения Платон недооценил мощь и глубины зла: ведь есть сатана и его «воздушные князи», есть полчища бесов. Св. Матрона Московская просила своих служок в дни большевистских праздников закрывать форточки, поскольку в воздухе летали полчища бесов (и только она их воспринимала). Есть также не считающиеся с человеком и государством социальные, исторические и природные катаклизмы.

А из раннего творчества Платона следует, что **зло – исключительно человеческого происхождения, причем связано с низшей, чувственной частью души человека**. Оно – не бытийственно, нечто низкое и ложное. Путь к нему – неразумность, невежество, необузданность, своеvolие, несправедливость, безбожие. То есть есть, с христианской точки зрения, попущения своим *страстям*: нерадение о разумном понимании и знании, несмирение, следование только своей воле, неприятие общей морали, отказ от веры в Бога. И это действительно причины человеческого зла, уходящие корнями в изначальную греховность падшего Адама.

Заметим также, что у некоторых святых отцов можно встретить аналогичное Платону понимание природы зла: «Зло собственно не есть субстанция, но лишение добра: подобно тому, как мрак не другое что есть – как отсутствие света»⁶².

А Платон был безусловно уверен в том, что если человек разумен, благочестив и способен жить достойно и справедливо, то его душа и тело будут в наилучшем состоянии и будут объективно направлены к высшему Благу. *Проблемы онтологической и просто постоянной греховности человека у Платона не существует*.

Между тем многие святые отцы ясно говорят о «существенном (коренном) грехе, который есть тьма и мгла души и от которого получают начало все порочные помышления и желания»⁶³.

Достойный человек, в понимании философа, не предпочтет нечто изменчивое и скоро преходящее (например, земные удовольствия) – устойчивому и вечному, то есть благу, которое «делает нас хорошими» (*Горгий* 506 d). «Хорошее» – это прежде всего чистая и добродетельная душа человека.

Но **хорошее у эллинов (и у Платона)** понималось неоднозначно и очень широко, с бытийственным (космичным) акцентом. Например, хорошее животное – не больное, а здоровое. Хороший дом – не разваливающийся, а ладно обустроенный. Хорошая речь – не хаотичная, а мастерски построенная и разумно ориентированная на «какой-то образец», идеал (*Горгий* 503 de). Именно так устроен античный космос, а в нем – *бытие любой вещи*: оно соответствует «какому-то порядку, присущему каждой вещи» (*Горгий* 506 e) и делающему вещь хорошей, а не скверной. То есть космос – вещь, обладающая **благом**.

Но тогда можно предположить, что Платон только мощно развел и обосновал это древнее мировоззрение эллинов. А это мировоззрение, в свою очередь, перекликается с библейским: Сущий сотворил мир как совершенное «добро зело». И только грехопадение Адама нарушило связь этого мира и всего в нем с божественным благом. Однако доля блага, как бы *греческий благой космос*, в нем остается.

А. Ф. Лосев весьма подчеркивал подобное значение греческого слова «хороший» (*Αγαθός*) и заявлял о его внеморальности. Однако в хорошем (человека) ясно присутствует нравственная порядочность и честность человека, его добродетельная и благочестивая жизнь, его устойчивость по отношению ко всему нездоровому и злому. Очевидно также, что хорошее государство – это не просто организованное и дельное государство, но и государство справедливости во всех смыслах, государство высокой нравственности – пресекающее безнравственных людей, воспитывающее в детях исключительно добродетель и так далее. Поэтому недопустимо приижать в идеи блага сущностный аспект **моральности**.

Человека, включая его душу и бытие, ранний Платон понимает как **космичные**. Это означает, что все названное *должно быть слаженным, разумным и полезным*, в соответствии с волей богов и разумным выбором самого человека. Эта идея тоже перекликается с православием. Например, бл. Феофилакт, архиепископ Болгарский, толкуя Евангелие, пишет о том, что Христос, убедившись в реальности опасности от фарисеев, отходит в другое место. То есть «ввергать себя в опасность без нужды есть дело небогоугодное»⁶⁴. В другой главе Христос обличает маловерных апостолов, усомнившихся в том, что Он может немногими хлебами напитать многих: «Так не везде уместна бывает кротость и много силы имеет благоразумное обличение»⁶⁵.

Иными словами, человек должен в грешном мире не только надеяться на Бога, но и не забывать о своей разумности и рассудительности, о здравом смысле, осторожности, полезности, благоразумных доказательствах и поведении. И это тоже по воле Божией.

Добро в ранних диалогах философа даже этимологически (в толковании Платона) нечто «изумительное» – это **сильнейшее и наиболее удачное проявление природы**. Причина этого – наилучшее соответствие подобных явлений метафизическому благу. «Да и имя «добро» (*τὸ αγαθόν*) словно бы установлено для того, в чем изумительнее всего (*ἀγαθόν*) проявилась природа» (*Кратил 412 c*), – говорит Платон. «Добро» в человеке и государстве означает, что они устремлены к благому, что они истинны и следуют **добродетели**. И поэтому – изумительны.

Э. Целлер об этом пишет так: «Wie die Tugend für den Einzelnen das höchste Gut ist, so ist sie auch der höchste Zweck des Staatslebens»⁶⁶ («Как добродетель есть высочайшее добро для отдельного, так же она есть высочайшая цель государственной жизни» – в переводе с нем. В.К.). У Риттера тоже подчеркивается аналогичное: «Wahrhaftiges Gut und wahrhaftige Tugend fallen zusammen»⁶⁷ («Действительное добро и действительная добродетель рождаются вместе» – в переводе с нем. В.К.). То есть добродетель безальтернативна, самоцenna и истинна.

Сам Платон о добродетели высказывается не только метафизически, но и с большим поэтическим воодушевлением: ««Добродетель» (*ἀρετή*) означает прежде всего легкое передвижение, а затем и вечно свободное течение, **полет доброй души** (выделено нами. – В.К.), так что, видимо, «добродетель» получила имя от вечного, неудержимого и беспрепятственного течения и полета. <...> Правильно поэтому было бы называть ее «вечная добродетель» (*ἀειρετή*), а может быть, «избранная» (*αἱρετή*) как наиболее желанное состояние»⁶⁸ (*Кратил 415 d*).

Здесь несомненна перекличка с **христианским пониманием добродетели**: называется «добродетелию то (сердечное настроение), когда (ради коего) сделанное воистину благоугодно Богу»⁶⁹. Иначе – это «делание по Богу» (св. Марк Подвижник). «Добродетель одна, но имеет многообразные делания».

А добродетель в понимании Платона – и нечто наилучшее, и наиболее «воздушное» и доброе, и наиболее свободное, и наиболее желанное. Здесь как бы вспоминаются, вероятно, добрые, естественно свободные и счастливые люди крито-микенской цивилизации – юноша-рыбак с наловленной рыбой, радостные наряженные женщины и другое. Но почему-то плохо видится добрый, свободный человек в метро или добрый и свободный завсегдатай Интернета.

А *недобродетельное* в ранних диалогах предстает как плохое движение, препятствие движению: «Ведь раз вещи движутся, то все, что в этом движении плохо, порочно (χαχως ιόν), и есть порочность (χαχία)»⁷⁰ (*Кратил* 415 b). «Трусливость» – чрезмерная скованность души, помеха движению. «Постыдное» – сдерживающее поток вещей. «Вредное» – обвивающее веревкой несущийся поток. «Безволие» – несчастье, когда некто не посыпает стрел и не достигает своей цели. «Ложь» – обращение вспять, задержка, принуждение к покою. При этом у платоников в определениях пороков сделан акцент скорее на чрезмерности и неуправляемости движения: «страх» – это потрясение души, ожидающей беды; «злоба» – побуждение страстной части души к мести; «гнев» – возмущение порядка неразумной души.

Добродетель, в понимании Платона, – не просто разумный, нравственный и удачный выбор человека и государства, а гораздо больше – *нечто эзотерическое*. Ведь онадается не от природы, не от обучения (нет учителей добродетели, говорит философ!), а по «*по божественному уделу, помимо разума (выделено нами. – В.К.)*»⁷¹ (*Менон* 99 e – 100 a). Это означает не врожденное обладание добродетелью (люди хорошими, по мнению философа, не рождаются; православная точка зрения такая же), а главным образом божественный дар *припомнания (анамнезиса)* истинного добра, которое видела периодически рождающаяся бессмертная душа «и здесь, и в Аиде» (*Менон* 81 bc). Припомнить – значит неутомимо и мужественно искать и познавать причины явлений, в нашем случае благих, пробуждать спящее в душе точное знание. И такой припоминающий человек (можно сказать, философ, ученый) будет идти по жизни добродетельно и успешно. Исключение в этом смысле представляют лишь прорицатели, провидцы, поэты, вдохновенные государственные люди: у них нет знания, но они достигают великого успеха, так как «*движимы богом*».

Можно сделать вывод о трех источниках устойчивых и связанных знаний, направляющих, по мысли Платона, к добродетели. Это, во-первых, **анамнезис**, выводящий упорных, разумных, ищущих – прямо к истине. Во-вторых, это **разум**, который не только актуализирует припоминание, но и управляет всеми проявлениями души – мужеством, образованием, воспитанием, любым занятием любого человека в любом возрасте, ведя к хорошему и полезному (то есть добродетели). И, в-третьих, это **божественное озарение** провидцев, поэтов, государственных мужей, направляющее их без умственных усилий и основательных знаний к наилучшему. То есть здесь явлена по преимуществу *антропоцентрическая позиция*.

Однако у Платона нет самого главного источника, на который указывает с позиции *теоцентризма* христианство: «**Бог начальствует над всякою добродетелию (выделено нами. – В.К.), как над дневным светом солнце**»⁷².

Тем не менее Платон по-своему и глубоко размышляет по поводу добродетелей. Можно, говорит он, несколько обмануться, видя *множество* человеческих добродетелей и пороков в разных занятиях, делах, возрастах, полах и т. д. Но не видеть их единого онтологического корня – «одной определенной идеи: она-то и делает их добродетелями»⁷³ (*Менон* 72 c). Например, идея здоровья одна и для мужчины, и для женщины, и для ребенка, и для старика и т. д. **Единая добродетель человека** может быть сведена, как показывает Е. Н. Трубецкой, к трем основным составляющим: «...Добродетель ума есть *мудрость* (σοφία), добродетель аффективной части или сердца есть *мужество* (ἀνδρεία); наконец, добродетель низшей, чувственной части души есть *воздержание* или скромность (σωφροσύνη)»⁷⁴.

Кроме того, и об этом не раз высказывается мыслитель в своих ранних диалогах, она (добродетель) – *единственный путь к счастью*. «Das wesentliche und einzige Mittel zur Glückseligkeit ist die Tugend»⁷⁵ («Существенное и единственное средство счастья – добродетель» – в переводе с нем. В.К.). Добродетель Платона, в понимании Э. Целлера, – это, прежде всего, «die rechte Beschaffenheit, die innere Ordnung, Harmonie und Gesundheit der Seele»⁷⁶ («Правильное состояние, внутренний порядок, гармония и здоровье души» – в переводе с нем. В.К.).

И человек, и государство с такой душой не обманутся деньгами, славой, почестями и наслаждениями. *Они будут заботиться о должном, то есть о том, чтобы душа стала лучшее и умнее.* Они не поверят мнениям большинства, которое не способно, как полагал Платон, ни на величайшее добро, ни на величайшее зло, и «не может сделать человека ни разумным, ни неразумным, а делает что попало»⁷⁷ (*Критон* 44 d). А поверят «людям со смыслом» (*Критон* 44 c), знатокам, которые руководствуются самыми лучшими разумными убеждениями, даже самой истиной, и понимают, «что всего больше нужно ценить не жизнь как таковую, а жизнь достойную»⁷⁸ (*Критон* 48 b). То есть «все хорошее, прекрасное, справедливо» (*Критон* 48 b), являющееся единственным в силу своего генетического родства с благом.

Таким образом, Платон *по-своему предчувствовал* то основное направление жизни человека, которое в христианстве связывается с Божественным Словом. И это направление – единственный возможный путь **с Богом, по воле Бога; путь обожения и спасения.**

Онтопологическую необходимость своих ценностей Платон обосновывает многократно: это связано и с нашим незнанием жизни и смерти (что из них лучше, знает лишь Бог). А христианство говорит – разве стойт минута земной жизни великого вечного блаженства верных? Это и наше незнание посмертных наград и наказаний. А в христианстве – уже знание о сложностях воздушных мытарств и состояниях умерших людей в Царствии Небесном или аде.

Это также, говорит Платон, неодобрение и тягостное непризнание несведущего человека даже со стороны близких родственников. А в универсальном смысле – это никчемная, несчастная и позорная жизнь глупых, несправедливых и безбожных людей. Как говорит Сократ: «Если же вы будете действовать несправедливо и брать в пример все безбожное и темное, то, естественно, и дела ваши будут такими и самих себя вы не познаете»⁷⁹ (*Алкивиад I* 134 e).

Напротив, хорошему человеку опасаться нечего «ни при жизни, ни после смерти и... боги не перестают заботиться о его делах» (*Апология Сократа* 41 cd) даже после смерти. Худшему «не позволено вредить лучшему» (*Апология Сократа* 30 d): худшее вредит самому себе. Поэтому лучше выносить позор и побои, чем их наносить. И остаться достойным человеком. Святые отцы тоже по-своему, на более высоком (духовном) уровне, высказывали подобные мысли: «Никто не может причинить вред верной душе; но все, что ни постраждет она, вменится ей во благо»⁸⁰.

Месть Платон оценивает тоже как вещь недопустимую и вредную для души. Очевидно, что это тоже близко духу христианства. Христос – Бог Милосердия и Кротости, и христианство призывает учиться только у Него.

В «Апологии Сократа» и в «Критоне» Сократ говорит: зло – это несправедливость в душе, а не убийство или изгнание честного человека и тому подобное. То есть это наказуемое людьми и богами **душевное анти-благо**. Зло – это мысли и поступки вопреки указаниям Бога и вопреки Городу, Отечеству и Законам (*с заглавных букв у Платона. – В.К.*). Город, Отечество, Законы, как полагает Платон, дают человеку почти все: благословляют брак его отца и матери, само его рождение, защищают, дают человеку воспитание, образование, профессию, семейное благополучие.

Платон настолько **антисперсоналистичен**, настолько обожествляет Единое и Общее (в данном случае Отечество и Законы), что объявляет мудростью следующее: «Отечество драгоценнее и матери, и отца, и всех остальных предков... оно неприкосновеннее и священнее и в большем почете и у богов, и у людей – у тех, у которых есть ум...»⁸¹ (*Критон* 51 abc). Насилие же над Отечеством, как и над матерью или отцом, герой ранних диалогов Сократ называет *нечестием*. Это, безусловно,озвучно с другим крайне негативным явлением у Платона – *нечестивостью* (нечестивое – «неугодное богам и неугодный им человек» (*Евтифрон* 7 a)).

«...Не ставь ничего впереди справедливости – ни детей, ни жизни, ни еще чего-нибудь, чтобы, прия в Аид, ты мог оправдаться этим»⁸² (*Критон* 54 b). В том числе поэтому

Сократ отказывается от вполне реального побега из тюрьмы, который предлагался друзьями, – поскольку это прямой путь к нечестию и нечестивости.

Отсюда понятно также то уважение, с которым Платон пишет в «Алкивиаде I» о воспитании царевичей-персов: их учат *наилучшему* четыре старца – *наимудрейший* (знать магию Зороастра, почитать богов), *наисправедливейший* (быть правдивым в течение всей жизни), *наирассудительнейший* (быть свободным человеком, властвуя над своими порывами и наслаждениями) и *наихрабрейший* (не знать страха). Христианские платоники почти повторяли эти мысли философа: «Мы научились у праведного Григория (*скорее всего, св. Григория Нисского. – В.К.*), что добродетелей и умозрений… четыре: благоразумие, мужество, воздержание и справедливость»⁸³.

Этим же ценностям служило и воспитание эллинов: быть мужественным, справедливым и устремленным к истинной мудрости, к познанию самого себя, к обучению всю жизнь, поскольку старость сама по себе не делает человека умнее.

Учиться тому, что следует знать; «искать путь к наивысшему совершенству» (*Алкивиад I 124 bc*). А для этого заставлять «…души мальчиков смыкаться с гармонией и ритмом, чтобы они стали более чуткими, соразмерными, гармоничными, чтобы были пригодны для речей и для деятельности: ведь вся жизнь человеческая нуждается в ритме и гармонии»⁸⁴ (*Протагор 326 b*).

Таким образом, становится понятной необходимость следования *пайдейе*, которая пронизывает все творчество Платона. Это идея такого воспитания и жизни, когда, согласно французскому исследователю А. – И. Марру, реализуется «состояние полного, осуществлявшего все свои возможности духовного развития у человека, ставшего человеком в полном смысле»⁸⁵.

Наилучшее для каждого человека и «долг каждого» (*Алкивиад I 134 c*) – жить и действовать справедливо и рассудительно, «вглядываясь в ясный блеск божества» (*Алкивиад I 134 d*), то есть солнечного, бытийственного Блага.

И тогда возможно все, что Платон открыл и гениально аргументировал как истину жизни и деятельности человека и государства. Эта истина для Платона столь важна, что ради нее он готов не щадить ни поэтов, ни толпу, ни нарушителей порядка и гармонии. Обходиться с нарушителями в общем-то язычески – без милости и без Божьей благодати. Разум и разумно (хотя и нравственно) понятый бог-Солнце (образ идеи блага) ограничили и приземлили его мудрость, низвели ее до великой *человеческой* философии.

Но эзотерический свет блага чудесно сияет в творчестве Платона. И он явно перекликается с ценностями христианства, которое тоже по-своему вглядывается в «ясный блеск» Господа Бога Иисуса Христа. Соизмеряет наилучшее человеческое с Божественными заповедями, призывает простить и помиловать каждого человека, даже врагов.

Как пишет Е. Н. Трубецкой, основная мысль «Государства» Платона (но, оказывается, это так же справедливо и для раннего Платона!) – «чтобы человек совершил поворот от мира тленного к безусловному, сверхчувственному благу, в с е ю д у ш о ю»⁸⁶. Но, как и в «Государстве», в ранних диалогах «и н д и в и д у а л ь н о с т ь не умещается в рамки метафизической системы Платона: для него она тождественна с материальным, греховным»⁸⁷. Индивидуальное должно уступить общему и единому, и даже беспрекословно.

Действительно, не Бог, а Отечество, Государство, Законы – важнее родных детей, отца и матери, самой жизни. Не от Бога, а от анамнезиса снова и снова рождающейся бессмертной души – самое глубокое, точное знание причин явлений. **Да и не живой Бог, на самом деле, в философии Платона, а скорее высший предмет умозрения, высшая идея (блага, единого).** Однако философ искал «вышний город» (Е. Н. Трубецкой), был близок к нему. Но историческая и культурная среда, сама философия и религия Элады крепко удерживали его.

Он так и остался мудрецом-волхвом, звезда которого, тем не менее, «приводит к яслям Спасителя»⁸⁸. Но волхвы, как известно, возвращаются на родину и остаются не со Спасителем, а со своими идеями и демонами.

§ 1.3. Алетейя и псевдос

Не менее важными, чем благо, в философии Платона предстают связанные с благом **истинное мышление и подлинное знание**. Они тоже бытийственны и системны. Системны в очень высокой степени: без них нельзя постичь благо и нельзя реализовать ничего благого. Не умеющий мыслить и далекий от истинного знания человек **обречен на беспорядочную жизнь в нравственном отношении и на псевдоистинные знания и цели**. Без мудрости представление о благе и благая жизнь невозможны.

Христианство же допускает – даже в качестве основных! – другие пути: сердечное знание благого Бога, Божественное вмешательство и вразумление любого человека, обожение путем борьбы со страстями и грехами.

Платон называет целый ряд помех на пути к подлинному мышлению и знанию. Во-первых, это *многоликое невежество большинства*. По-другому, как написал А. Ф. Лосев, – «туманное, алогичное и некритическое обывательское мышление»⁸⁹. Во-вторых, лучшие из большинства довольствуются *самоуверенной лжесмудростью*. В-третьих, люди могут обладать действительными конкретными знаниями и умениями, но при этом *не знать наилучшего* (как бы философского или смысло-жизненного). Как написал М. Хайдеггер, – такие люди «*суть то, чем заняты*»⁹⁰. И все это в ранних диалогах Платона имеет отношение к **понятию лжи, псевдосу** (греч. ψεῦδος).

Хайдеггер по поводу этой проблемы высказывался и соглашаясь с Платоном, но и не соглашаясь, – в силу своего *персонализма и гуманизма*: «...Самость присутствия других себя еще не нашла, соотв. потеряла. Люди существуют способом несамостояния и несобственности»⁹¹. Хотя «ч е л о в е к как и к т о вовсе не н и ч т о». Он тоже экзистенциален, но как бы **спит** (разумно, познавательно, смысло-жизненно).

А Платон об этом «сне» написал еще на заре мировой философии: «...Имя «ложь» (ψεῦδος) выражает лежание спящих» (*Кратил* 421 b)⁹². То есть чересчур не мыслящих, но при этом спокойных и самоудовлетворенных. Не они ли изображены у Платона в виде узников пещеры? И не их ли почти невозможно (а иногда и опасно!) оторвать от «сна»?

Спят те, кто уже оказался или был изначально вне «божественного порыва сущего (θεία του óντος φορά)» (*Кратил* 421 b), вне потока несущихся вещей. Они так и не открыли ясные имена (*λόγος*) вещей и их вечные идеи. Они так и остались вне трудного искания **истины** (греч. ἀλήθεια). И поэтому – таковы смыслы Платона – *столь много «спящих» и несостоявшихся*.

Тем не менее у Платона *нет* особого христианского понимания истины: «Говорящий право должен и сам благодарить Бога, как от Бога приемлющий то, что следует говорить. Ибо истина есть дело не говорящего, но действующего (в нем или на него) Бога»⁹³. Платон же – по преимуществу философ, то есть свободный человек-мыслитель.

Не-ложь вдохновляет **философов** (греч. любящих мудрость), контрастно и необходимо противостоящих (в этом отношении) толпе, большинству. По сути, это *люди становления*, мудрого личностного становления, то есть, как понимали платоники, **люди «движения к бытию, причастности к бытию, поступательного шага к тому, чтобы быть** (выделено нами. – В.К.)» (*Определения* 411 a)⁹⁴. Они любят совсем не то, что все, – не богатство и своеволие, не славу и почести, а в силу своей *посвященности*, – «умное видение»⁹⁵ бытия, то есть «умное видение идей». Это люди, как полагал С. Н. Булгаков, – люди «особого рода откровения»⁹⁶, люди, одаренные от природы и в большей мере открытые *припомнанию (анамнезису)*.

То, что их занятие совсем не ложно, хорошо показывает, говоря о Платоне, С. Л. Франк: «Основная мысль Платона неопровергима: так как наши общие понятия, поскольку они

истинны, имеют объективное содержание, то, следовательно, кроме единичных вещей, есть и бытие общее (идеальное или бытие идей)»⁹⁷. А Лев Шестов Платона понимал по-своему: его вдруг озарил «солнечный» (как бы откровенный) свет иного мира, мира вечных идей.

И сам философ связывал истину с озарением, а точнее с «божественным наитием ($\thetaεία\ \άλη$)» (*Кратил* 421 b)⁹⁸. То есть этимологическая интуиция Платона открывает **άλήθεια** (истину) как «наитие божественное», особенно необходимое, когда складывается парадигма учения, или главная идея, из которой конструируются другие идеи, чувственный мир. Нaитие Платон получил мощное и подлинное – оно повлияло на феноменологию, трансцендентализм Канта, диалектическую логику, математику и многое другое. А. Ф. Лосев определяет метод мыслителя как «феноменолого-трансцендентально-диалектический»⁹⁹.

Но вернемся к философам Платона. Их мир, как правило, – не придуман, не ущербен (хотя большие и малые ошибки – скорее норма в философии), а мир «самого важного» и, конечно, реального. Этот мир, например у Платона, чаще всего разрознен и противоречив, и к тому же многозначен, даже в своих основаниях, таких как понятие «идея». Платон не скрывал своих сомнений, неуверенности и слабости в вопросах, тяжелых усилий понять предмет. Его путь к истине оказывался даже беспомощным, безрезультативным¹⁰⁰.

Но острейший критицизм и диалектика влекли его туда, где возникали и, в божественном порыве, неслись вещи, где его душа могла стоять и «стоит ($\ίστημαι$) подле ($\έπι$) вещей» (*Кратил* 437 a), «не отставая от них и их не опережая» (*Кратил* 412 a)¹⁰¹. То есть **точно и конкретно схватывая (Платон говорит «захватывая») суть данных вещей в данном пространственно-временном интервале**. Так философ приближался к истине, к сути познания и знания ($\έπιστήμη$). Мудрость, или **София (σοφία)**, которую боготворил философ, – это «захватывание... такого порыва (выделено нами. – В.К.), поскольку все сущее как бы несется» (*Кратил* 412 bc)¹⁰².

Мудрое знание, как следует из его ранних диалогов, не поспешно и не оторвано от само-познания. Оно не изолировано и от справедливости, нравственности и благочестия философа. У русских славянофилов такое знание было признано наилучшим и получило имя «живого знания».

Это мудрое знание Платона не чуждо частичным и случайным истинам вещей (как бы *вторичному знанию*), но устремлено главным образом к *первичному знанию* — предельно обобщенному и вневременному. Аналогично, но, разумеется, по-своему, высказывались и святые отцы: «Иное есть знание дел (деятельное благоразумие), и иное – познание истины. Сколько солнце превосходнее луны, столько последнее полезнее первого»¹⁰³.

Первичное знание Платона, например, в ранних диалогах – это **идея прекрасного сама по себе; идея благочестивого, как такового, как образец любой благочестивости**. Идея Платона – субстанциально-данная, порождающая модель – как явлений, так и всего космоса.

Мудрое знание связано, главным образом, с божественной частью души, позволяющей познавать и разуметь. Но более полно и конкретизировано можно раскрыть его платонический смысл только тогда, когда прояснится *система его (мудрого знания) составляющих – это анамнезис, софросина, собственно знание, мудрость и влияние даймония*.

Анамнезис Платона означает, что вечно рождающаяся и везде побывавшая (и здесь, и в Аиде) душа человека имеет верные мнения о том, что человек как бы не знает. Но, созерцая нечто земное, он вдруг может, с неописуемым восторгом, вспомнить о его первообразе, идее. Эта потенциальность духа человека, эта таинственная энергия души позволяет говорить об особом, платоническом понимании сущности творчества – «творчество из ничего» (об этом писали и русские философы Л. И. Шестов, Н. А. Бердяев). Человеку нужно только не уставать и мужественно искать, спрашивая самого себя. Так, стремясь к неведомому, он не только находит

точное и устойчивое знание, но и становится лучше, мужественнее и деятельнее тех, которые полагают, что неизвестное не найти, да и искать его не нужно. Годы его жизни самовыявляются и выводят на свет эту душевную потенциальность. Как пишет Н. Я. Гrot, есть потенции «мысли и духа, которые пробуждаются, а не вновь создаются опытом и процессом мышления»¹⁰⁴.

И эти потенции, как полагает автор данной книги, совсем не обязательно, в духе Платона, редуцировать к учению о переселении душ. Например, св. Марк Подвижник пишет: «Как благодать прежде благодати даровано от Бога людям ведение истины, которое причастников своих прежде всего научает веровать в Даровавшего оное»¹⁰⁵. Иными словами, есть у людей особый божий дар «ведения истины», который перекликается с анамнезисом Платона, но, по преимуществу, означает *религиозность, религиозное чувство, благодать*. Сила его такова, что, согласно Достоевскому, с ним бесполезно сражаться всякого рода «атеизмам».

Непереводимый греческий термин *софросина* имеет скорее общеэллинское значение, которое в целом аналогично представлено и у Платона. Софросина – это цельное, благое разумение, разумная сдержанность и рассудительность. А. Ф. Лосев полагал, что особенно близок к греческому оригиналу термин «умственное целомудрие». Целомудрие, в понимании Платона (*«Кратил»*), – это **сохранение разумения в здравии**. «Разумение» же по своей сути означает помышление умом о движущемся сущем. То есть это *здравый рефлексирующий разум*, который, конечно, присущ главным образом философам.

Платоники дают развернутое и многозначное определение софросины. Смысл его в том, что обладающий софросиной человек воздержан, душевно уравновешен и гармоничен в деле руководства и подчинения; не отклоняется от своего природного и логически связного начала, «с осторожностью избирает что нужно» (*Определения 411 е – 412 а*)¹⁰⁶.

В диалоге «Хармид» Платон особенно подробно исследует явление «рассудительности» (софросину) и вначале определяет ее как «умение все делать, соблюдая порядок и не спеша, – в пути, и в рассуждениях, и во всем остальном также» (*Хармид 159 б*)¹⁰⁷. Далее оказывается, что софросина – это самопознание и умение «заниматься своим» (*Хармид 161 б*). Софросина предстает единственной наукой, которая обращена к другим наукам («наука наук») и к самой себе. Это наука о добре и зле, и только она одна приводит человека к истине житейской, к истине жизни – «к благополучию и счастью» (*Хармид 174 вс*). Близкое понятие часто использовали святые отцы. Например, св. Марк Подвижник писал о важнейшей добродетели – **руководимости «смиренномудрием»**¹⁰⁸, однако с акцентом на самоограничении и самоуничижении.

Самопознание, или «познай самого себя» как необходимый элемент софросины означает у Платона буквально «будь рассудителен!» (*Хармид 164 е*). А значит, человек должен озабочиться о себе и выявить: «что именно он знает и что – нет, и точно так же он будет способен разглядеть других – что именно каждый из них знает и думает (если только он что-то знает)... что каждый знает по его собственному мнению, на самом же деле не знает» (*Хармид 167 а*)¹⁰⁹. Он поймет свои свойства, свое хорошее и плохое, и как к этому относиться.

Такой человек, если он возможен, живет наиболее сознательно и успешно, поскольку ему «ведомо кроме будущего и минувшее и настоящее, и ничто для него не тайна» (*Хармид 174 а*)¹¹⁰. То есть, как заметил А. Ф. Лосев, софросина объединяет все необходимые для истинных суждений акты сознания. Поэтому также софросина – такое «самопознание, которое является **познанием божественного в нас**»¹¹¹ (выделено нами. – В.К.).

Св. Евагрий монах, несомненный платоник, об этом высказывался в аналогичном духе: «Хочешь ли познать Бога? Познай прежде самого себя»¹¹². А св. Марк Подвижник подчеркивал синергию самопознания и Богопознания: «...А не знающий себя, как может познать Бога?

Если он не мог познать своего безумия, в котором пребывает, то как возможет познать премудрость Божию, от которой он далек и которой чужд?»¹¹³

Молодой Платон не сомневается, что «божество являет себя более блестательным и чистым, чем лучшая часть нашей души» (*Алкивиад I 133 c*). Поэтому нужно взглядываться в божество, взглядываться в ту часть души, которая «подобна божеству, и тот, кто всматривается в нее и познает все божественное – бога и разум – таким образом лучше всего познает самого себя» (*Алкивиад I 133 c*)¹¹⁴. В зеркале божества мы определяем свои «качества в соответствии с добродетелью души: именно таким образом мы видим и познаем самих себя» (*Алкивиад I 133 c*). То есть **самопознание – это познание в себе своих светлых качеств и познание Бога (как в себе, так и во внешней видимой и невидимой реальности)**.

Не следует, однако, забывать, что у Сократа, главного героя «Алкивиада I», было абсолютно уникальное внутреннее божество – даймоний с «вещим голосом», который якобы очень помогал философи и его друзьям. Этого премудрого демона, как будет показано, нельзя признавать только благим и нельзя отождествлять с Богом. Однако, в оправдание Платона, заметим, что вряд ли он «бога, божественное» сводил исключительно к даймонам и гениям каждого человека. Можно даже подозревать, что он эзотерически пришел к монотеизму (в одном письме он, например, написал, что только в несерьезных письмах пишут «боги», а не «Бог»).

У обычного человека подобного даймона не бывает. В то же время святые отцы, тоже не имевшие никаких говорящих даймониев, вели тяжелую брань с различными демонами – блуда, уныния, печали, тщеславия и так далее.

Таким образом, познание самого себя, согласно ранним диалогам Платона, – это познание **лучшего и высшего в своей душе (разумности, добра, любви, творчества и так далее)**. А не худшего и низшего, которое может главенствовать у темных и безбожных людей. И поэтому эти люди *не знают себя и не могут познать себя*. Также можно предположить, что одними из истин, получаемых человеком, согласно Платону, являются истины Откровения, то есть явления Бога в душе человека или в чувственном мире. Правда, философ не делал никаких различий в источнике этих откровений – он советовал *внимать всем богам и даймонам, которые изначально «благи»*. То есть с точки зрения христианства философ пребывал в глубокой прелести.

Познание божественного в своей душе тем более важно, если вспомнить сказанное Сократом по поводу *сущности (ούσία)* человеческой мудрости: «А на самом деле, о мужи, мудрым-то оказывается бог, и... человеческая мудрость стоит немногого или вовсе ничего не стоит» (*Апология Сократа 23 a*)¹¹⁵. То есть если человек исключил подобную установку в своем познании и самопознании, то его мучительно полученная мудрость «стоит немногого или вовсе ничего не стоит». Иными словами, в понимании Платона, **внерилигиозный человек (а тем более атеист) пребывает или в весьма частичной мудрости или в лжемудрости**.

Вероятно, эти суждения Платона повлияли на мысль В. П. Фомина, который написал о необходимости очищения «эзотерического слоя платоновского наследия». «...Познание эзотерической реальности – путь самопознания через самоочищение»¹¹⁶. Если под *самоочищением* понимать вынесение за скобки низших, чувственных желаний, инстинктов, эмоций, страстей, страхов и т. п.; понимать покаяние и очищение от грехов, то это суждение близко к истине, как в существенной степени платонической, так и христианской. И тогда может приоткрываться эзотерическая реальность, в том числе сочинений Платона.

Очевидно также, что великий эллин по-своему и почти всегда обосновывал две основные заповеди будущего христианства – возлюби Господа Бога всей душой, всем сердцем и помышлением и возлюби ближнего своего, как самого себя.

В ранних диалогах Платона это предстает в форме метафизических истин души и жизни – уходить от безбожия и нечестивости, доверяться божественному и взглядываться в его сияющее совершенство; познавать самого себя и становиться лучше, следя идеалам софросины, справедливости и блага. Мудрый человек Платона именно таков: он рассудителен, справедлив и *обязательно благочестив*. То есть он в силах понять благо и не-благо и как ему правильно относиться к богам и людям, а также их делам.

Он способен к приобретению и применению не только *знания* (*έπιστημη*), но и знания вечных вещей и причин существующего, то есть *мудрости* (*σοφία*). Можно сказать, что эпистеме – это прежде всего знание наук (врачебного искусства, военного искусства и других), а также знание универсальное (философское, мудрое знание), которое достаточно обособленно. Именно это эпистеме объясняет Платон, говоря о том, что знание – это знание генезиса вещи, ее становления, самопоявления, а также знание того, как наилучшим образом могло бы осуществиться и осуществляться ее будущее. Особым умозрительным знанием философ полагает, в частности, искусство прорицания, которое обостряется перед смертью человека и может дать знание о том, что происходит и что может произойти (в том числе «по божественным предначертаниям», как предсказывал в народном собрании Сократ).

Платон полагал, что об одних и тех же вещах – одно и то же знание, и это касается и прошлого, и настоящего, и будущего. А поскольку «имя» вещи является не чем иным, как подражанием с помощью голоса сущности вещи, то кто познает имена, тот познает и сами вещи, то есть будет стоять подле (*έπι*) вещей, обладать достоверным знанием и быть причастным к науке. То есть *логос* вещи таков, что даже философско-филологическое осмысление имени вещи, внимание к ее голосовому звучанию – верный путь к истине вещи.

Платон в вопросах знания, науки, мудрости неизменно *диалектичен*: «...Имена обозначают сущность вещей так, как если бы все сущее шествовало, неслось и текло» (*Кратил* 436 e)¹¹⁷. Подобный путь человека, согласно мыслителю, – наилучший, поскольку он дает не только полезное знание и мудрое знание наилучшего, но и достойную, счастливую жизнь, как частную, так и общественную. Поэтому, конечно, прав Э. Целлер, который пишет о философии Платона следующее: «Der Sitz der Persönlichkeit und des Selbstbewusstseins könnte natürlich nur in der Vernunft liegen, die ja ursprünglich ohne die andern Kräfte ist, und auch nach der Verbindung mit ihnen der herrschende Theil bleibt»¹¹⁸ («Личность и самосознание естественно могли находиться только в разуме, который, как известно, первоначальне других сил и остается также связанной с этими силами господствующей частью» – перевод нем. В.К.).

О разуме и разумности молодой Платон говорит не так уж много. А в определениях платоников «разумность» мало чем отличается от «рассудительности» (софросины) – это знание добра и зла, а также состояние, позволяющее истинно рассуждать о поступках и делах. Некоторое отличие только в том, что она – «самодовлеющая творческая потенция, направленная к счастью человека» (*Определения* 411 d)¹¹⁹.

Сам Платон о разуме говорит тогда, когда определяет, напомним, «разумение» (как помышление умом о движущемся сущем), «понимание» (*γνῶμη*) (как «рассмотрение возникновения» (*Кратил* 411 d)) и «мышление» (*νόησις*). **Мышление – это «улавливание нового... а новое (νέα)... в свою очередь означает вечное возникновение (выделено нами. – В.К.)»** (*Кратил* 411 de)¹²⁰. Платоники же подчеркивают в мышлении то его качество, что оно – «первоначало знания» (*Определения* 414 a).

Платон в своих ранних диалогах постоянно говорит о том, что любому человеку, и тем более мыслителю, необходим самый лучший наставник, мастер своего дела. Но самый лучший и мудрый наставник «мудрейшего из людей» (Сократа) не кто иной, как *даймоний*, «вещий голос», сопровождавший мыслителя с детских лет и чаще всего запрещавший ему или его близким что-либо говорить или делать. Например, он запрещал философиу заниматься госу-

дарственными делами (иначе, говорит Сократ, я бы погиб) и не запрещал смело самооправдываться на суде, закончившемся смертным приговором.

Сократ называл даймония каким-то «чудесным божественным знамением» (*Апология Сократа 31 d*), «богом», «божеством», «неким гением» и верил в его истинность настолько, что молчание голоса на суде (который обычно останавливал его даже «среди слова и тем более дела») оценивал как безусловно направленное ко благу. И даже как доказательство того, что смерть не есть зло.

Странно понимать такой колossalный успех даймония (а это, как будет показано, мог быть и бес!) у столь мудрого и независимого человека, каким безусловно был Сократ. Однако христианское предание рассказывает о ряде подобных успехов темных сил у, казалось бы, близких к святости аскетов.

«Истинность» и *моць даймония* подтверждены в ряде ранних диалогов, но особенно в *«Феаге»*. Ученик Сократа Аристид достигал тем больших и многочисленных успехов, чем ближе он находился к рассуждавшему Сократу. Но особенно же – когда он тесно к нему прикасался. После ухода Аристида в плавание все быстро было им утрачено. И это указывает на *несовпадение* природы Аристида с мудрой природой Сократа.

Сократ говорит: «Великая сила этого божественного знамения распространяется и на тех людей, что постоянно со мной общаются» (*Феаг 129 e*). А «многим эта сила противится, и для таких от бесед со мной нет никакой пользы, ибо и я не в силах с ними общаться» (*Феаг 129 e*)¹²¹.

Полагать, что даймоний – *душевное заболевание*, безусловно, ошибка: «голос» настолько эффективно и чудесно проявлял себя в течение всей жизни Сократа, что скорее хочется думать о божественной или просто сверхъестественной помощи. У позднего Платона даймоний понимается как нечто неложное и мудрое, находящееся посредине между богом и смертным.

Вероятно, прав А. Ф. Лосев, когда называет даймония *сверхличной и огромной силой мысли*, которая находится «под действием более высоких и более общих идей» и «в последнем счете восходит к богам и судьбе»¹²². Действительно, во-первых, даймоний – явление крайне уникальное, во-вторых, врожденное (оно проявилось в детском возрасте Сократа, до его настоящего мышления), в-третьих, не очень вероятно, что это проявление *особо сильного Ангела*, явление которого случалось часто, в том числе и в разговоре, на полуслове, в начале какого-либо дела и т. д. Ангелы Библии, являвшиеся людям и разговаривавшие с ними, – чудо, явление редкое и исключительное, а их вмешательство на полуслове вряд ли возможно и когда-либо происходило.

С *бесами* же связывать даймония с точки зрения христианства возможно: есть вероятность сознательного приведения ими философа на суде к смертному приговору. Кроме того, в *«Федре»* есть странный момент: Сократ слышит своего «гения», который требует от него не уходить, не искупив проступок. Проступок же – высказывание только плохого о божественном существе Эроте. Понятно, что Эрот – это в том числе своевольный и блудливый бог, по сути, особый бес. И тогда выходит, что «вещий голос» Сократа не от Бога, а **от некоего умнейшего беса**, который, как показывает монашеский опыт, может какое-то время даже помогать человеку, чтобы сильнее и надежнее его обмануть.

Однако есть вероятность и иная, состоящая в том, что *даймоний Сократа – это уникальная врожденная и сверхъестественная сила гениального интеллекта и души Сократа, проявлявшаяся в резком периодическом обострении его провидческо-интуитивных и интеллектуальных способностей, а также мощно влиявшая на многих его слушателей*.

Сократ этой силой не управлял, полностью ей отдавался и относился к ней именно как к божеству. Он говорит Алкивиаду по поводу его исправления: это может произойти не по моему

желанию, а «если захочет бог» (*Алкивиад I 135 d*). И не препятствует Феагу, который собирается умилостивить даймония Сократа мольбами, жертвоприношениями и другими средствами.

Молодой Платон говорит и об иных возможностях внепрассудочного и внепознавательного получения истины. Это случается *у влекомых богом прорицателей, провидцев, рапсодов, вдохновенных государственных мужей, но особенно это касается «легкокрылых, священных существ» – поэтов*. Вдохновенные и одержимые от Муз, наделенные «божественной силой», они толкуют волю богов, передают голос божий и, «по божественному определению», достигают великого успеха. Ведь «поэзия по самой своей природе загадочна» (*Алкивиад II 147 b*), полагал великий и противоречиво относившийся к поэтам Платон.

Таким образом, Платон связывает с получением истины и поэтическую, художественную мудрость, и прорицающую, провидческую мудрость, и «вдохновенную» государственную мудрость, и религиозную мудрость, и мудрость припоминания, и даймоническую мудрость, и мудрость софросины, немыслимую без самопознания.

Однако основной путь к истине, который может быть значим и на других важных путях, – это путь разумного мышления. Знать о предмете означает найти объективную (понятийно точную и логичную) *предикцию* для данного предмета. Без этого осмысленного знания невозможна ни деятельность человека (достижение уважения со стороны других, свободы, успеха), ни хорошая частная и общественная жизнь, ни необходимое самопознание и знание наилучшего, ни мудрость и счастье. Большинству это истинное знание недоступно (в силу неразумия этих людей, ошибок в наилучшем, доверия «из-за отсутствия ума... какимости»), и поэтому им выгодно и не знать, и не думать, будто они знают (так как будут делать нечто скорее вредное).

Но и тем, кто продвигается путем познания, приходится непросто: их любовь к мудрости таит в себе «великий риск» (*Феаг 121 c*). Они могут, например, самообмануться. Они могут, как иронизирует Сократ, путать других, сами в главном не разбираясь. Их подстерегает людская зависть, клевета, недоброжелательство, злоба. **Но без них, как говорит Сократ, – вы «всю остальную жизнь проведете во сне** (*выделено нами. – В.К.*)» (*Апология Сократа 31 a*),¹²³ то есть во лжи. Они – по-настоящему умные, свободно мыслящие, скептические, направляющие к добру и счастью, исследующие «все, что над землею, и все, что под землею» (*Апология Сократа 18 bc*).

Они хотят запечатлеть вечно обновляющийся порыв несущихся вещей, понять его и знать. И пребывать в *истине*, а не во лжи. И лучшие из них могут сказать о себе словами мудрейшего из людей: «...Меня поставил сам бог, для того, думаю, чтобы мне жить, занимаясь философией, и испытывать самого себя и других» (*Апология Сократа 28 e*)¹²⁴.

§ 1.4. Человек

И теперь, зная важнейшие ценности раннего Платона: благо и истину, убедившись в том, что он понимал под злом и ложью, можно изложить **антропологические идеи** ранней агатофилософии. Они глубинно связаны с символической мифологией Платона (согласно С. С. Аверинцеву), и особенно с *мифом о биогенезе и антропосоциогенезе* в диалоге «Протагор».

Боги, ваявшие живых существ «в глубине Земли из смеси земли и огня» (*Протагор* 320 d), распределили все имевшиеся способности по каждому роду, уравнивая всех, «чтобы не исчез ни один род» (*Протагор* 321 a). Смертные получили шерсть, копыта, подобающую пищу, свои пределы размножения.

Но когда боги (Прометей и Эпиметей) дошли до человека, способностей уже не осталось. «...Человек же наг и не обут, без ложа и без оружия» (*Протагор* 321 c), а ему скоро выходить из Земли. И тогда Прометей украл искусство бога-кузнеца Гефеста и мудрой богини Афины, а также огонь, и принес в дар человеку. **То есть человек получил не животные, а божественные предметы и способности – огонь и умение его использовать в ремеслах, а также разумное мышление и мудрость.** Так он оказался в родстве с богами и в причастности к божественному уделу, и «только он один... начал признавать богов» (*Протагор* 322 a).

Следует сразу заметить: Платон не говорит о естественной эволюции человека от высших животных, а напротив, подчеркивает совершенно особое происхождение с совершенно не животными характеристиками. И исключительность человека усиливается тем, что *только человек родствен богам и уделу богов, и только человек с необходимостью созидает религию и поклоняется богам*.

Человек стал говорить и давать всему названия. Избрал жилище, одежду и многое другое. Но люди жили разрозненно, вне военного дела, вне общества и городов, и часто гибли от зверей. А когда собирались в города, то не могли жить сообща, обижали друг друга и снова расселялись. И тогда Зевс ввел среди них *закон добродетели*, то есть каждый человек должен был поступать в соответствии со «справедливостью, рассудительностью и благочестием» (*Протагор* 325 a), а также мудростью и мужеством. А «...кто не может быть причастным стыду и правде, убивать как язву общества» (*Протагор* 322 d)¹²⁵ или изгонять.

Итак, человек, в понимании раннего Платона, должен стать в нравственном, религиозном и разумном отношении *светлым и гармоничным*. А значит, «быть ниже самого себя» (*Протагор* 358 c) – это, прежде всего, обвал разумности, то есть *незнание и непонимание лучшего для себя и для общества*. А «быть выше самого себя» – значит *подниматься от разумности до мудрости*.

Цель человека, согласно Платону, – не вниз и не по горизонтали, а по вертикали, **вверх**. И важнейший элемент его (человека) мудрости – **благочестивое отношение к богам**, служение богам и исполнение их воли. Мудрейший Сократ именно так и живет – он ставит знамения и слова своего даймона выше всего. Это касается не только его вещего голоса, но и прорицания о нем Пифии, и правильных молитв (это молитвы «в молчаливом благочестии» (*Алкивиад II* 149 b)), и серьезнейшей заботы о личной справедливости, чтобы душа могла оправдаться в Аиде.

Даже несмотря на то, что, вероятно, как полагал Е. Н. Трубецкой, Платон и его современники воспринимали Бога (богов), Царствие Небесное – не как конкретные явления, а лишь *умозрительно*, философ обнаруживает **много религиозной мудрости**, едва ли не близкой к христианству.

Это и *прозревание Бога в душе* человека как того, что есть самое блестательное и чистое в ней, причем самопознание без этого прозревания будет недостаточным, даже неудачным. Это и смысл призыва человека (Сократ: «Меня поставил сам бог» (*Апология Сократа* 28 e)). Это

и божественный дар, *призвание поэтов, провидцев и других*. Это и смысл заботы о своей душе (именно на нее смотрят боги); и смысл мудрости (мудр только Бог); и смысл человеческой свободы (не себя и свою волю ставить на первое место, а волю Божию, и всегда стремиться ее постичь).

Сократ в этом смысле – образцовый «слуга Божий»: словам Бога о себе (Пифия: «мудрейший из людей») и воле Божьей он полностью доверяет. Он говорит Феагу: «Если божеству будет угодно, ты добьешься весьма больших успехов, и быстро, если же нет, то – нет» (*Феаг 130 e*)¹²⁶. В следовании воле Божией и в служении Богу Сократ видит самое большое благо как для себя, так и для города. Разумеется, религиозность Сократа – вещь не простая и очень противоречивая (уже в силу «благости» всех богов и его даймония).

Одна из главных проблем человека, раскрывающего свой высший потенциал, согласно Платону, – знать, как правильно обходиться с богами, что говорить и что делать, о чем просить и о чем не просить. Боги внимают просьбам и бывают иногда расположены дать настойчиво молящемуся то, что для него окажется не полезным. Так, например, Эдип вымолил себе новое зло. Боги могут кому-то даровать, а кому-то отказать, а кому-то даровать даже прямо противоположное. Кроме того, у политеиста Платона поставлена особая проблема богоугодности и богопротивности – нечто просимое, например кара отцу, может быть угодно Зевсу, но не угодно Крону и Урану. Таким образом, **молитва человека, желающего себе блага, – занятие непростое, весьма ответственное и тонкое**

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочтите эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.