

ГИПОТЕЗЫ «ПАРМЕНИДА» ПЛАТОНА В СВЯЗИ С ИСТОРИЕЙ ИХ ИСТОЛКОВАНИЯ В АНТИЧНОМ НЕОПЛАТОНИЗМЕ

О том, что гипотезы платоновского «Парменида» часто разрабатывались неоплатониками, мы хорошо знаем по материалам Амелия (выше, I 12), Порфирия (I 44), Ямвлиха (I 186), Плутарха Афинского (с. 6), Сириана (с. 12), Прокла (с. 154) и Дамаския (с. 431). Сводная таблица неоплатонических интерпретаций платоновского «Парменида» помещается ниже, с. 456—457. В этом смысле можно прямо сказать, что весь античный неоплатонизм есть не что иное, как углубленный и систематический комментарий на «Парменида» и «Тимея» Платона. Теперь, когда мы изучили античный неоплатонизм в его историческом и теоретическом развитии и когда выяснилось значение «Парменида» для понимания отдельных неоплатоников, наступает время сформулировать эту трехсотлетнюю традицию использования «Парменида» уже в связном виде. Этим мы сейчас и займемся.

Заметим, что для понимания настоящей главы необходимо отчетливейшим образом представить себе, что такое эти восемь гипотез «Парменида». Без такого отчетливого представления предлагаемый нами сейчас анализ этой неоплатонической интерпретации платоновских гипотез может внести только туман и полную неразбериху в головы читателей. В своих прежних трудах мы не раз формулировали эти платоновские гипотезы. Но в настоящем томе для большей доступности и удобства изложения мы еще раз сформулируем эти восемь гипотез, именно в разделе об Амелии (выше, I 12), куда и нужно обратиться читателю для более легкого усвоения гипотез Платона. Если мы теперь, в заключение всего тома, хотим дать сводку неоплатонических пониманий гипотез Платона, то это делается нами только на основе нашей уверенности, что самые-то эти платоновские гипотезы хорошо проштудированы читателем.

§ 1. ВСТУПЛЕНИЕ И ПЕРВЫЕ ДВЕ ГИПОТЕЗЫ

1. *Необходимость иерархического понимания.*
Любопытно, что сам Платон в своем диалоге «Парменид» занят

исключительно только конструктивной диалектикой одного (или единого) и иного, не делая при этом ровно никаких выводов онтологического или мифологического характера. Все это у него есть только логика. За это многие упрекали Платона еще в древности. Многие думали, что диалектика «Парменида» -- это просто игра ума, просто школа логической мышления. У Платона это, конечно, не так. Но подобного рода абстрактный стиль «Парменида», несомненно, открывал возможности разнообразной оценки восьми гипотез. И мы раньше видели (и увидим еще и сейчас), что некоторые гипотезы Платона действительно способны вызывать сомнения и могут подвергаться самой разнообразной интерпретации. Тем не менее нам представляется, что, несмотря на всю абстрактность строяемых в «Пармениде» гипотез, в этом диалоге все же имеется одна важная черта, которая поможет нам разобраться в разных античных интерпретациях «Парменида» и облегчит создание той или иной их оценки.

а) Если мы сравним первые четыре гипотезы Платона со вторыми четырьмя, то сразу бросится в глаза их *иерархическая* последовательность. В самом деле, первые четыре гипотезы строятся на основании одного очень важного условия. Именно они возникают при условии, что исходное одно обязательно есть. Так или иначе, то есть абсолютно или относительно, но оно обязательно есть. И отсюда делаются соответствующие выводы для самого этого одного и для всего иного, что может существовать, кроме этого одного.

Вторые четыре гипотезы исходят, наоборот, не из утверждения исходного одного, но из его отрицания; и из этого отрицания одного в абсолютном или в относительном смысле делаются выводы и для него самого и для всего иного, кроме него. Конечно, для реалистически мыслящего Платона, как и для всей античности, единое, несомненно, так или иначе существует, так что если нет этого одного, то, собственно говоря, нет и вообще ничего. Отсюда необходимо сделать вывод, что первые четыре гипотезы в порядке онтологии, конечно, выше второй четверки гипотез. Прокл, как мы знаем (выше, с. 154), был склонен даже и вообще отрицать всю эту вторую четверку. Раз одного нет вообще, значит, нет ничего и в частности; и вторая четверка гипотез говорит лишь о том, что можно назвать одним словом, — «ничто». Здесь у Прокла было, несомненно, большое преувеличение. Дамаский, например (выше, с. 433), прекрасно отдавая себе отчет в том, что вторая четверка платоновских гипотез трактует, вообще говоря, о «ничто», понимал это «ничто» весьма разнообразно; и это разнообразие как раз и заставило Дамаския целиком использовать вторую четверку платоновских гипотез.

Итак, если подходить к «Пармениду» онтологически, то первая четверка его гипотез в том или ином смысле всегда говорит именно о бытии, а вторая четверка в том или ином смысле говорит о небытии. По-видимому, в онтологическом иерархизме первой и второй четверки платоновских гипотез совершенно нельзя сомневаться.

б) То же самое необходимо сказать и о том, что творится в пределах каждой четверки.

Во-первых, в каждой из этих четверок выводы делаются сначала об одном, а уж потом об ином. Первая и вторая гипотезы делают выводы для одного, а третья и четвертая — для иного. Так же и во второй четверке: в пятой и шестой гипотезах делаются выводы для одного, а в седьмой и восьмой — для иного. Разве можно допустить, чтобы с позиций онтологии одно не было раньше иного и чтобы оно не было выше и содержательнее иного? Ведь самый смысл термина «иное» уже указывает на то, что это «иное» требует какого-нибудь «одного», в сравнении с которым оно и является «иным». Конечно, и с платоновской и вообще с античной точки зрения сначала нужно признавать какое-нибудь «одно» в том или ином смысле, а затем уже можно будет говорить и об «ином», причем это «иное», конечно, тоже весьма разнообразно.

в) Таким образом, получается, что не только логически, но и онтологически все восемь гипотез «Парменида» так или иначе трактуют о бытии, сначала в высшем и абсолютном смысле, а затем в низшем и относительном смысле. А так как для всего неоплатонизма абсолютное первоединство выше всего, то есть выше и всего идеального и всего материального, идеальное же выше материального и, кроме того, хорошо организованное материальное выше плохо организованного материального, и так как, наконец, плохо организованное материальное выше и лучше пустой и никак не организованной материи, то тут уже сам собой напрашивается и определенный распорядок бытия и небытия, определенная иерархия действительности, начиная от вседержательного первоединства и кончая бессодержательной и никак не оформленной материей. И если мы примем во внимание, что сам платоновский «Парменид» (еще до всяких его неоплатонических интерпретаций) уже построен иерархически — и не только в отношении логики и диалектики, но и в отношении онтологии, — то этим самым мы вооружаем себя и для того, чтобы более уверенно рассуждать о неоплатонических интерпретациях и давать им более уверенную оценку.

2. *Первая гипотеза.* Переходя к обзору отдельных гипотез, необходимо сказать, что первая платоновская гипотеза (137 с--

142 Б) оказалась максимально безупречной и принятой решительно у всех неоплатоников без всякого исключения. Этот платоновский вывод о том, что если существует разумное и неразумное, то должно существовать и нечто такое, что обнимает собою всякую разумность и неразумность, будучи выше самой этой противоположности, — этот вывод, составляющий существо первой гипотезы, был максимально для всех убедителен. И поэтому все неоплатоники, от Амелия до Дамаския, не только никогда не колебались в признании этой гипотезы, но всегда проповедовали ее с огромным увлечением.

Правда, со времени Ямвлиха (выше, I 189) возникла потребность отличать в недрах этого первоединства абсолютно непознаваемое «сверх» и качественно не познаваемую, но количественно уже оформленную структуру так называемых генад, то есть первичных чисел. Как мы видели, это нисколько не нарушало единства первой платоновской гипотезы, но только вносило в нее структурную определенность. Эти «генады» тоже остались в неоплатонизме навсегда, и прежде всего у Прокла (выше, с. ПО) и Дамаския (выше, с. 431).

3. *Вторая гипотеза, а)* Сложнее обстоит дело со второй платоновской гипотезой. Из общего текста платоновской гипотезы (142 Б—157 Б) Прокл (выше, с. 147) оставляет для своей второй гипотезы только систему тех основных логических категорий, которые рассматриваются Платоном в первую очередь (142 Б—155 с). А окончание этой второй платоновской гипотезы, посвященное проблеме взаимопроницаемости категорий и их сплошной непрерывности, когда каждая из них возникает вполне «внезапно» (155 е—157 Б), — это окончание Прокл считает своей третьей гипотезой. К этому присоединяется и Дамаский (выше, с. 432). Следовательно, судьба второй платоновской гипотезы была в общем довольно проста: до Прокла и Дамаския это была сфера просто чистого ума, включая и его, тоже чисто ноуменальное, становление; а Прокл и Дамаский это ноуменальное становление исключили из своей второй гипотезы, понимая ноуменальное становление уже как свою третью гипотезу.

б) Здесь вполне естественным оказывается вопрос: почему же для Прокла и Дамаския понадобилась такая операция со второй платоновской гипотезой? Об этом мы пытались рассуждать выше (с. 148), и сейчас требуется только ясная и простая формула.

Дело в том, что всю посленоуменальную сферу, то есть сферу души, включая душевно движимую и оформляемую область материального космоса, Прокл и Дамаский хотят тоже понимать максимально осмысленно и максимально оформленно. А для этого не-

обходимо, чтобы душа понималась не просто в своем субстанциальном отличии от ума, то есть как нечто уже посленоуменальное, но и как нечто такое, что, будучи по своей субстанции отлично от ума, все-таки оформлялось этим умом, чтобы не быть непознаваемой и насквозь текучей душевной материей. А для этого в свою очередь оказалось необходимым уже и в самом уме находить обоснования души, то есть понимать самую душу прежде всего как смысловым образом предусмотренное в самом же уме. Следовательно, и сам ум, то есть вся ноуменальная область, уже обладал своим пока еще чисто умственным становлением. А это и значит, что из всей платоновской общеноуменальной области, то есть из второй гипотезы «Парменида», надо было выделить эту умопостигаемо становящуюся категорию. Вот почему конец второй платоновской гипотезы (155 е—157 б) Прокл и Дамаский считают уже своей третьей гипотезой и относят к ней всю осмысленную душевно-становящуюся область, то есть все высшие души и все частичные души. Здесь, конечно, не идет речи о низших животных душах, не заслуживающих помещения в этой третьей гипотезе ввиду своего бессмыслия. Таким образом, собственно говоря, никакого противоречия с Платоном у Прокла и Дамаския вовсе не было, а была только забота по возможности принципиально сформулировать сферу души, то есть покамест еще ее умопостигаемый источник.

Заметим, что даже и предшествующие страницы «Парменида», относящиеся к умопостигаемой области, собственно говоря, уже содержали в себе намек на переход в становление, поскольку здесь мы находим обширное рассуждение о времени (151 е—155 е). Перед этим у Платона были рассмотрены более общие категории ноуменальной области, а именно тождество и различие, целое и части, одно и многое, число конечное и бесконечное, фигура (начало, середина, конец), покой и движение, подобие и непоподобие, прикосновение и неприкосновение, равенство и неравенство, большее и меньшее (142 б—151 е). Можно заметить, что уже и последние из этих категорий до некоторой степени приближались к сфере становления. Но само это становление в виде подробной диалектики Платон рассматривает специально в виде учения о времени (151 е—155 d). Поэтому нам представляется вполне естественным, что следующая за этим проблема умопостигаемого становления (155 d—157 b) является не чем иным, как обобщением и формулировкой того, что было уже и раньше рассмотрено в проблеме времени.

Кстати, это умопостигаемое становление может рассматриваться и как граница между принципиально умопостигаемой и принци-

пиально душевной областью. Из ноуменальной области здесь берется как раз тот самый момент, а именно становление, который характерен и для всей душевной области.

Таким образом, у Прокла и Дамаския в том, что они называют своей третьей гипотезой, ровно нет никакого противоречия с Платоном, а есть только дальнейшее развитие второй платоновской гипотезы, развитие, за которым не могло не последовать также и терминологического новшества: платоновское умопостигаемое становление попросту было объявлено не второй, а третьей гипотезой, а ничего другого здесь и не было.

§ 2. ТРЕТЬЯ И ЧЕТВЕРТАЯ ГИПОТЕЗЫ

1. *Третья гипотеза.* Формально рассуждая, эта третья гипотеза гласит у Платона уже об ином, как и четвертая гипотеза. Но в третьей гипотезе ставится вопрос о выводах для инобытия и для иного из относительного утверждения одного, то есть из его логической структуры. Поскольку всякое иное, с точки зрения античной философии, есть чистейшее сплошно-непрерывное становление, то речь идет в третьей гипотезе о том, какое же это становление, если признается единораздельная структура одного. Значит, и это становление должно мыслиться в своем расчленении. А так как речь здесь продолжает идти о судьбах ноуменального становления, то и это новое становление тоже должно нести на себе отпечаток умопостигаемых эйдосов. Но это не есть чисто умопостигаемые эйдосы, потому что здесь зашла речь уже об ином, а не об одном. Это — те эйдосы, которые образуются уже в посленоуменальном становлении. А так как, согласно всему неоплатонизму, первое посленоуменальное иное, то есть первое посленоуменальное становление, есть душа, то, очевидно, эта третья платоновская гипотеза гласит именно о *душевных эйдосах*.

Просматривая предлагаемую нами схему неоплатонических интерпретаций платоновских гипотез (ниже, с. 457), нетрудно заметить, что третья платоновская гипотеза всеми трактуется как душа, но только не в том умопостигаемом смысле, когда душа оккупывается покамест еще умопостигаемым становлением, или, собственно говоря, источником душ, а в смысле посленоуменального становления, то есть в том смысле, когда душа уже и по своей субстанции мыслится вне ноуменальной области. Поскольку, однако, все посленоуменальное, и прежде всего душа, все-таки несет на себе печать ноуменального оформления, то естественно, что тут (аходит речь об эйдосах души, а следовательно, и о текучем ста-

новлении этих *эйдосов*, то есть об *умопостигаемой материи*, на фоне которой выступают отдельные *эйдосы*. У тех, кто раздвоил вторую платоновскую гипотезу на две разные гипотезы, это будет не третья, как у Платона, но уже четвертая гипотеза.

2. *Четвертая гипотеза*. После всего сказанного должен стать вполне ясным тот факт, что в своей четвертой гипотезе Платон продолжает делать выводы об ином, то есть становлении, и, рассматривая это становление в условиях отрицания в одном даже его структуры, получает такое становление, которое уже лишено всякой структуры. Это есть становление *эйдосов*, но без самих *эйдосов*. В предыдущем (выше, с. 433) мы нашли возможным интерпретировать эту четвертую платоновскую гипотезу как учение об *умопостигаемой*, или *эйдетической*, материи без *эйдосов*.

Правда, сравнение соответствующих неоплатонических текстом свидетельствует здесь о такой терминологии, которую нельзя назвать вполне устойчивой. Однако что касается теперешней стадии нашего исследования, то иной интерпретации этой четвертой платоновской гипотезы мы предложить не можем. А если мы сопоставим соответствующие концепции отдельных философов по нашей схеме, то терминологические колебания у неоплатоников в области четвертой гипотезы, конечно, ощущаются, но эти колебания исторически весьма интересны и свидетельствуют только о разных оттенках в интерпретации четвертой гипотезы Платона. Правда, эти оттенки весьма любопытны. Но для Прокла и Дамаския, очевидно, это уже не четвертая, а пятая гипотеза.

§ 3. ПОСЛЕДНИЕ ЧЕТЫРЕ ГИПОТЕЗЫ

1. *Прокл и Дамаский*. В этих последних платоновских гипотезах яснее всего дело обстоит у Прокла и Дамаския. Поэтому у упоминания о них мы и начнем.

Как сказано выше (с. 154), эти последние четыре платоновские гипотезы Прокл попросту исключает, поскольку все они возникают на основе отрицания одного. Если никакого одного нет, то и вообще ничто не может быть чем-нибудь одним. Следовательно, последние четыре гипотезы Платона вообще трактуют о том, что не есть нечто. Это попросту ничто. Но выше (с. 160) мы уже заметили, что, с точки зрения самого же Прокла, нужно было бы говорить не о том, что самые эти гипотезы есть ничто, но о том, что они повествуют о ничто. Повествовать о ничто не значит ничего не повествовать. Но так или иначе, а отношение Прокла ко второй четверке платоновских гипотез вполне ясно. Он их попросту отрицает целиком.

Так же ясно обстоит дело по вопросу об этих гипотезах и у Дамаския. Как мы видели выше (с. 437), эту последнюю четверку платоновских гипотез Дамаский — и тут он нисколько не противоречит Проклу — тоже понимает, вообще говоря, как учение о ничто. Но дело в том, что это ничто, или это иное, или это становление, может проявляться в той или иной степени. Материально-чувственные тела в сравнении с чистым умом тоже есть для неоплатоников ничто. Но это ничто у них — особого типа. И чувственная материя у них тоже есть ничто в сравнении с *умопостигаемой материей*, потому что эта последняя составляет с умом уже единую субстанцию. Тем не менее говорить о чувственной материи имеет смысл, поскольку для материальных тел требуется свой материальный субстрат. И, конечно, можно и нужно говорить не просто о цельных чувственных телах, но и об их дискретно-множественном и дискретно-сложном составе. Так именно и рисуется вся эта интересная картина последних четырех платоновских гипотез, у Дамаския теперь уже под номерами от шестого до девятого (подробнее — выше, с. 433).

2. *Другие неоплатоники*. У других неоплатонических комментаторов последних четырех гипотез Платона дело обстоит не так ясно. Правда, это потому, что Прокл, у которого можно почерпнуть сведения об этих комментаторах, вопреки своему обычному многословию выражается здесь слишком кратко и в общей форме. Но, как нам представляется, общую тенденцию этих комментаторов уловить нетрудно.

Прежде всего, совершенно несомненно, что все эти гипотезы трактуются у данных интерпретаторов, вообще говоря, в смысле диалектики материально-чувственного мира, а не *умопостигаемого* и не *умопостигаемо-душевного* (о чем шла речь в предыдущих гипотезах). Так оно и должно быть, поскольку последняя четверка платоновских гипотез трактуется в условиях отрицания одного, то есть в условиях отрицания и всей *эйдетической* структуры этого одного. При таком положении дела остается говорить только о материально-чувственном становлении. Здесь мы не будем входить в подробный терминологический анализ. Но мы попросим читателя углубиться в то разделение комментаторов платоновских гипотез, которое явствует из нашей нижеприводимой схемы. Самые эти колебания, которые здесь заметны в терминологии комментаторов, весьма любопытны и должны быть тематикой для более специальных исследований и докладов. Наше дело здесь — указать на интерпретаторские тенденции. А они свидетельствуют о движении диалектической мысли от организованных и материально-

§ 4. СВОДНАЯ ТАБЛИЦА НЕОПЛАТОНИЧЕСКИХ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ ПЛАТОНОВСКОГО

ГИПОТЕЗЫ	АМЕЛИЙ 1052,31-1053,6	ПОРФИРИЙ 1053,39-1054,10	ЯМВЛИХ 1054,37-1055,17
1 137 с — 142 b	Сверхсущее единое, или абсолютное одно		
		Первичный (prōtistos) бог	Бог (чистое «сверх») Боги (генады, или числа)
2 142 b - 157 b	«Ум и интеллектуальная ипостась»	«Ноуменальная ширина»	«Интелигибельная ширина и интелигибельные боги»
3 157 b - 159 b	«Разумные (logical) души»	«Душа» (в противоположность «разумным душам» Амелия)	«Высшие роды» (ангелы, демоны и герои)
4 159 b - 160 b	«Неразумные (alogoi) души»	«Некоторого рода украшенное (cesosmēmenon) тело»	«Разумные (logikai) души»
5 160 b - 163 b	«Материя, которой присуща склонность к участию в эйдосах»	«Неукрашенное (acosmēton) тело»	«Вторичные души, присоединяющиеся к душам разумным»
6 163 b - 164 b	«Материя, но украшенная и энергично указывающая на эйдосы»	«Украшенная материя»	«Внутриматериальные эйдосы и все сперматические логосы»
7 164 b - 165 с	«Материя, повсюду лишенная склонности к самим эйдосам и к самому участию [в них], взятая совершенно сама по себе»	«Неукрашенная материя»	«Материя сама по себе»
8 165 с - 166 с	«Внутриматериальный эйдос»	«Внутриматериальные эйдосы, причем созерцаемые в субстрате»	«Небесное тело»
9 ...	—	«Внутриматериальные эйдосы, установленные в самих себе вне материи»	«Порожденное и подлунное тело»

«ПАРМЕНИДА» (на основании Prod. In Plat. Parm. 1052, 31-1064, 17 Cous.²)

ПЛУТАРХ АФИНСКИЙ 1059,3-1060,2	СИРИАН 1063,18—1064,12	ПРОКЛ	ДАМАСКИЙ
Бог	Бог	Сверхсущее первоедиство, включая принцип божественного	То же, что у Прокла
«Ум»	«Все божественные порядки (taxōn)»: «символы» каждого распорядка (1085, 15-21)	Система ноуменальных категорий (2-я гипотеза), с исключением проблемы их становления (3-я гипотеза)	То же, что у Прокла
«Душа»	«Души, подобные богам»	Душевные эйдосы, то есть эйдетическое становление вместе с эйдосами (у Прокла — 4-я гипотеза)	То же, что у Прокла
«Материальный эйдос» (enylōn eidōs)	«Материальное» (enylōn)	Эйдетическая материя без эйдоса (у Прокла — 5-я гипотеза)	То же, что у Прокла
«Материя»	«Материя»	—	Материальные тела, оформленные не эйдетически, но чувственно (по Дамаскию, 6-я гипотеза)
Чистая чувственность	—	—	Чувственная материя как становление чувственных тел (по Дамаскию, 7-я гипотеза)
Познание и все познаваемое	—	—	Дискретно-сложные чувственные тела (по Дамаскию, 8-я гипотеза)
Сновидческие и теневые образы	—	—	Дискретно-сложная чувственная материя (по Дамаскию, 9-я гипотеза)
Сновидческое воображение	—	—	—

определенных тел к их субстрату и от дискретно-сложных тел — тоже к их субстрату.

3. *Родосец*. В комментарии Прокла на платоновского «Парменида» (1057, 5—1058, 21) в контексте перечисления комментаторов Платона имеется еще довольно смутное сообщение о каком-то философе с Родоса без упоминания его имени. Это сообщение сводится к тому, что первая и шестая гипотезы, по Родосцу, трактуют об «едином», вторая и седьмая — об «уме и умопостигаемом», третья и восьмая — о «дискурсивно мыслимом» (*dianoeton*), четвертая и девятая — о «телесных эйдосах», пятая и десятая — о «восприемнице тел».

В этом сообщении, надо сказать, ничего как следует понять нельзя. Правда, некоторый интерес представляет собою попытка попарного сопоставления гипотез. Но в остальном только с огромным риском можно было бы сформулировать эти гипотезы Родосца в отдельности. Кроме того, Родосец является единственным интерпретатором Платона, который признает еще какую-то десятую гипотезу. Значение этой гипотезы как «восприемницы эйдосов» ровно ничего нового не говорит в сравнении с предыдущими гипотезами. «Восприемница эйдосов», согласно всей платонической традиции, есть материя, в которой осуществляются формы — эйдосы. Но что такое эта материя сама по себе, у Родосца не объясняется. А она может быть и умопостигаемой (четвертая платоновская гипотеза), и цельно-телесной (шестая платоновская гипотеза), и дискретно-телесной (восьмая платоновская гипотеза). Однако, поскольку нам подробно неизвестны остальные гипотезы Родосца, является ли лишней именно десятая, сказать трудно.

Сам Прокл относится к этому Родосцу в целом отрицательно, утверждая, что одно в нем истинно, а другое — абсурдно. Почему-то Прокл обращает особое внимание на шестую гипотезу Родосца, утверждая, что она бессмысленна ввиду отрицания в ней исходного единства. Но, по Проклу, как мы знаем, абсурдны и вообще все последние четыре платоновские гипотезы, поскольку все они тоже построены на отрицании исходного первоединства.

§ 5. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

I. Мнимоабстрактный характер теории гипотез. Кто бросит общий взгляд на теорию платоновских гипотез, проводимую у всех главнейших неоплатоников, тот, несомненно, и первую очередь удивится невероятно абстрактной утонченности этих интерпретаций, которая, казалось бы, решительно препятству-

ет всякому онтологизму, не говоря уже о мировоззрении. Эту абстрактность действительно необходимо учитывать в первую очередь; и при изложении соответствующих теорий мы обязательно учитывали этот их абстрактный характер.

Однако можно ли остановиться на характеристике этих теорий только как результатов одной лишь абстракции? Нет, остановиться на этом никак нельзя, потому что уже ближайшие исследования обнаруживают здесь совсем неабстрактный смысл всех этих абстракций.

а) В самом деле, почему эти философы тратили сотни, если не тысячи, страниц для такой высочайшей абстракции, как одно или иное? Если ближе вдуматься в этот предмет и реально учитывать все, что фактически говорилось об этом одном и об этом ином, то не может не броситься в глаза то обстоятельство, что дело здесь вовсе не просто в одном и не просто только в ином. Одно и иное фактически трактовались здесь не сами по себе и не просто только в своей отдельности, но и в своей полной тождественности. И это получалось так потому, что одно тут же превращалось в целое, а иное — в части этого целого. Действительно, если одно охватывает собою все и ничего кроме него нет, то иное окажется внутри этого же самого одного. А это значит, что в одном имеются части, которые, с одной стороны, есть иное в сравнении с исходным одним, а с другой стороны, несут на себе все это одно и, следовательно, тождественны с ним. Другими словами, исходное одно тут же необходимым образом превращается в целое. Целое, конечно, выше своих частей; но целое обязательно также присутствует в каждой своей части. Но если целое настолько глубоко и субстанциально присутствует в каждой своей части, что устранение такой части равносильно гибели целого, то ясно, что здесь речь идет вовсе не просто об одном и ином и вовсе не просто о целом и частях, но об *организме* и его *органах*. Самый этот термин «организм» отсутствует в платонической литературе. Но зато вместо него выступали здесь более близкие античным мыслителям термины «живое», или «живое существо», или «жизнь», или какой-нибудь более частный термин вроде «душа», «человек» или «растение». Так или иначе, но под всей этой с виду весьма абстрактной диалектикой одного и иного лежала у античных мыслителей мощная и неустранимая интуиция жизни и организма.

б) Античные люди всегда и везде понимали действительность как живой организм. Да тут мы, пожалуй, не говорим ничего нового, поскольку и традиционное понятие об античности гласит о том, что основным методом античной мысли является всеобщее одушевление. Человеческая и космическая жизнь, согласно этим

древним представлениям, обязательно есть нечто материальное. Но это материальное всегда обязательно одушевлено, всегда есть живая жизнь. Да об этом говорит также и представление об античном мировоззрении как о пантеизме, и представление это тоже надо считать традиционным.

Итак, вот почему и Платон в своем «Пармениде» и все неоплатоники, комментировавшие этот диалог Платона и его использовавшие, с таким увлечением, с таким восторгом и, прямо можно сказать, с таким изступлением конструировали эти свои абстрактнейшие теории одного и иного. Взятые сами по себе, эти платоновские гипотезы и их неоплатонические интерпретации, конечно, абстрактны. Но их нельзя брать только как абстракции. Под ними кроется мощная и неизбежная для всей античности интуиция *всеобщего организма*, или интуиция всей действительности как живого организма. Это только нам кажется, что Платон, Прокл или Дамаский странным образом увлечены подобного рода беспредметной и пустой для нас «схоластикой». При разыскании и при формулировке очередной тончайшей категории и Платон и его неоплатонические интерпретаторы буквально испытывали трепет жизни. И все эти абстракции волновали их в высшей степени и на каждом шагу заставляли их взлетать к охвату всеобщего организма живой действительности. В этом — разгадка их абстрактно-логического энтузиазма.

2. *Логический (диалектический, диалектико-онтологический) и типологический (культурно-исторический, социально-исторический) методы.* Здесь необходимо выдвинуть одно очень важное обстоятельство, без учета которого будет совершенно невозможно разобраться в античной диалектике одного и иного. Это обстоятельство заключается в том, что те, кто обвиняет платонические гипотезы в чересчур большой и даже исключительной абстрактности, сами находятся во власти одной очень вредной абстракции. Они думают не только о том, что в теории платонических гипотез есть сплошной логицизм, но и о том, что установленные в этих гипотезах категории так и нужно буквально располагать, то есть с постоянным установлением перехода от предельной общности к частичным проявлениям этой общности. И действительно, исходное первоединое у платоников выше всего и первее всего, ноуменальная область — уже ниже и слабее, и еще ниже и слабее космическая душа и материальный космос. Да, это совершенно правильно — сначала первоединое, а потом уже все прочее. Но дело в том, что такое распределение уровней бытия есть распределение чисто логическое, или, точнее сказать, *диалектическое*. Если угодно, это

можно назвать также и диалектико-онтологической картиной бытия. Но такая онтология, очевидно, есть не что иное, как та же самая, но уже гипостазированная (то есть субстанциально понимаемая) диалектика. Так постоянно рассуждают неоплатоники, и так постоянно рассуждали и мы при изложении общей философско-эстетической картины неоплатоников. Но дело вот в чем.

а) То, что распределено чисто логически, и то, что превращено в строгую диалектическую систему, состоит из разного рода моментов, которые могут расцениваться совершенно по-разному и находиться под тем или другим, то более, то менее интенсивным смысловым ударением. Если мы берем такую диалектическую последовательность, как первоединое, ум, душа и космос, то в неоплатонизме эта последовательность разработана с точки зрения самих неоплатоников вполне безупречно и убедительно.

Эта последовательность в других культурах после античности часто тоже проводилась, но с совершенно другой расстановкой логических акцентов. В средневековой философии, например, в этой последовательности логическое ударение падало именно на первоединое, а в новоевропейской философии — на момент души, причем понимаемой как абсолютизированный человеческий субъект. Что же мы имеем в этом случае в античности?

б) В предыдущих наших исследованиях по античной эстетике мы десятки и сотни раз убеждались в том, что в античности, в смысле ее основной интуиции, самое главное — это материально-чувственный *космос*, видимый, мыслимый, осязаемый космос, с землей посередине и с небесным сводом закономерно движущихся светил. От этой основной интуиции никуда не ушли даже самые крайние античные идеалисты. При всех своих изысканных диалектических абстракциях Платон в «Тимее» строит не что иное, как одушевленный космос, но в то же время обязательно материальный. Аристотель тоже, несмотря на свои крайние логические изыски, в своем трактате «О небе» понимает всю действительность не иначе, как небесный свод или как то, что происходит внутри лого небесного свода. Чисто логически везде тут на первом плане закономерная умственно конструированная и умственно созерцаемая действительность, а космическая душа и, уж подавно, сам материальный космос — на втором и на третьем плане. Но это так только логически, только диалектически. Фактически же в своем глубинном содержании все уровни бытия, которые выше материального космоса, обязательно сохраняют отпечаток именно материального космоса. Самые крайние идеалисты, Платон и неоплатоники, учили не просто об уме, но также обязательно и об умопостижимом космосе и даже об умопостижимой материи. Это

им нужно было потому, что и свои чисто умственные построения они понимали всегда образно, картинно; а для образа мало одной идеи, должен быть еще и материал, на котором эта идея могла бы осуществиться. В этом — разгадка необходимости для античных платоников учить об умопостигаемой материи. Так оно и должно быть. Если основная, исходная интуиция трактует о материальном космосе, то и космическая душа есть не что иное, как самодвижность самого же этого материального космоса; и вся умопостигаемая, ноуменальная область тоже есть свой собственный умопостигаемый космос; да, наконец, и само первоединое оказывается не просто выше всякого оформления, оно тоже оформлено, но только в таком максимально обобщенном виде, без которого оно не было бы первоединым, а именно: оно оформлено при помощи чисел, которые по своей бескачественности, или, вернее сказать, докачественности, вполне адекватны первоединству и вполне предшествуют ноуменальной качественности. Любопытно отметить, что эта числовая область первоединства трактуется у неоплатоников как высшие боги, поскольку без них, как без чисел, невозможно никакое оформление вообще. Таким образом, печать материально-чувственной интуиции лежит на всех ступенях диалектического процесса, который конструируется неоплатониками.

Но ясно, что тут дело уже не просто в логике, а в расстановке то более, то менее интенсивных логических акцентов. Это уже не просто логический метод рассмотрения действительности, но тот метод, который мы называем *типологическим*. Он по-своему расстановливает смысловые ударения на разных ступенях логического процесса; и использование такого типологического метода возможно только при самом серьезном учете не только логических, но и *культурно-исторических* отношений. А культурно-историческое понимание отвлеченной конструктивно-логической диалектики в античности повелительно требует признать во всей этой античной диалектике примат материально-чувственной интуиции определенного типа, а отсюда и соответствующая интерпретация всех основных ступеней античной системы диалектики. Итак, в культурно-историческом плане античность выдвигала в первую очередь материально-чувственную интуицию определенного типа. Поэтому и наш логический анализ мы должны дополнить разработкой того, как эта материально-чувственная интуиция определила собою и всю диалектику античного мировоззрения.

в) Здесь можно и нужно пойти и дальше, поскольку метод культурно-исторического исследования не может обойтись без *социально-исторических* обобщений. То, что в античности на первом плане оказалась не душа, не ум, не первоединое, не личность, не

общественность и не историзм, а живое тело, — это обстоятельство является объяснением того, почему и в социально-историческом отношении античность была либо общинно-родовой, либо рабовладельческой, либо соединением того и другого. Ведь обе эти формации как раз возникают на почве игнорирования личности, то есть на почве отрицания всей общественно-личностной области как основной, как ниоткуда не выводимой и абсолютной. Труд раба, например, возможен только потому, что раб не есть личность в полном смысле слова, а только вещь, только тело, которое эксплуатируется в пределах чисто физических возможностей человеческого организма. Римские юристы так и определяли раба, а именно как *instrumentum vocale*, то есть как физическое орудие, наделенное речью. Само собой разумеется, рабовладельческая культура имела свою тысячелетнюю историю, в течение которой сменились десятки самых разнообразных рабовладельческих систем. Но этими вопросами в первую очередь должны заниматься историки. Для нас же здесь в основном важно отметить только общую социально-историческую тенденцию античного мира. Эта рабовладельческая тенденция, несомненно, связана с общим материально-чувственным пониманием и человека, и природы, и истории, и всего космоса, и всей душевной и духовной области. При этом логическая специфика каждой из этих областей не только не утрачивается, а получает всегда и свою максимальную разработку. Прокл и Дамаский с большим восторгом упиваются логической разработкой, например, проблем первоединства или проблем вечно существующего умопостигаемого космоса. Но если мы не хотим впасть в логицизм, то нашу логическую методологию необходимо завершить еще и типологической методологией. А это и заставляет нас все вполне специфически разработанные сферы действительности понимать как основанные на исходной материально-чувственной интуиции.

3. Последняя разгадка античной эстетики. Все предыдущее изложение приводит нас к мысли, что античная эстетика, как и любая другая область античной культуры, тоже основана на материально-чувственной интуиции, или, если переходить к предельному обобщению, на интуиции вечно и закономерно движущегося, живого и одушевленного, и даже разумно одушевленного, но в то же время обязательно и материально-чувственного и даже пространственно-ограниченного космоса. В античности не могли исходить из примата душевной или духовной области. Это делалось в дальнейших, уже в послеантичных и гораздо более спиритуалистических, культурах. Античность для этого была слишком материалистична.

С другой стороны, однако, нужно помнить, что материально-чувственная интуиция вовсе не понималась как интуиция мертвого, неорганического и неодушевленного тела. Наоборот, здесь не мертвое тело, но живой организм, несколько не отвергающие никаких душевных или духовных областей, но при полном сохранении их специфики трактующий структуру этой специфики обязательно органически. Всеобщий и вечно существующий организм в максимальной полноте своих функций — вот предмет античной эстетики. *Выражаемое* здесь — материально-чувственный космос, взятый в своей глобальной стихийности; *выражающее* здесь — его вечно становящиеся чувственно-материальные части (области, моменты); и, наконец, *выраженное* здесь — материально-чувственный космос, но уже не глобально не расчлененный, а данным к полноте всех своих тоже материально-чувственных, структурно-расчлененных и целесообразно соподчиненных моментов (небесный свод, земля и подземный мир). При этом делается понятным весь огромный и прямо-таки невероятный интерес всей античности к проблеме становления. Это становление ведь и является гарантией того, что материальное тело максимально полно себя выражает. В системе выразительных (то есть эстетических) категории становление тела есть не что иное, как *выразитель* его выражаемой предметности. Вот почему это становление, но уже в структурно оформленном виде, входит в античности и в окончательную эстетическую выраженность, будучи ее вечной осмысленно-бурлящей стихией и жизнью.

Итак, те восемь гипотез, о которых Платон говорит в своем «Пармениде», и те девять гипотез, о которых трактовали неоплатоники, — это и есть самая настоящая и подлинная античная эстетика. Выступающая в этих платонических гипотезах диалектика одного и иного есть диалектика всеобщего абсолютного организма. А это и есть вся античная эстетика.