

Карпенко А.В.

УЧЕНИЕ ПЛАТОНА И ЕГО РОЛЬ В СТАНОВЛЕНИИ СИМВОЛИЗМА

Платонова диалектика учения об «идеях», в частности, его трактовка «идеи» прекрасного оказала решающее влияние на возникновение и становление концептов «символ» и «символизм».

Философское осмысление понятие «символ» восходит к античности, ведь именно с античной культурой принято связывать само появление отвлеченных смыслов и абстрактного мышления.

Алексей Федорович Лосев отмечал, что «Платонизм есть диалектика символа и платоновская идея есть диалектический «символ» [1, 73].

Изучение текстов Платона дает возможность понять его философию в целом и его учение об «идеях» в частности. «Идеи» представлялись Платону не совсем однородными. Он составляет некую иерархию, хотя никакой, четкой очерченной системы взглядов мы в его текстах не находим.

Итак, иерархия «идей» представлялась ему в следующем виде:

Во-первых, «идеи» высших по ценности категорий бытия, такие как «идеи» блага, прекрасного, справедливого, истинного. Позднее немецкий философ Герберт назвал их «идеями» абсолютных качеств.

Во-вторых, Платон предложил «идеи» физических явлений и процессов.

В-третьих, вслед за физическими явлениями и процессами были поставлены «идеи» для отдельных разрядов существ, то есть, например, «идеи» животных и «идеи» человека.

В-четвертых, Платон допускает наличие «идей» для предметов, которые получают благодаря человеческому ремеслу или искусству, типа стола, стула, шкафа, корзины и т.д.

В диалоге «Парменид» Платон доказывает, что при последовательном проведении учения об «идеях» надо признавать существование «идей» и для таких вещей, как низменное, безобразное и отвратительное.

Наконец, «идеи» отношений Платона также сыграли большую роль в становлении его теории «идей».

Само слово «идея» было введено в греческую философию не Платоном, а использовалось его старшим современником, материалистом Демокритом. Платон иначе толкует отношение «идей» к представлениям, даваемым опытом.

У Платона слово «идея» и слово «вид» (эйдос), близкое к нему этимологически, тоже применяется при обозначении сущности предмета, для обозначения его формы, «фигуры», «облика», «вида», «...идея вещи есть смысловая и существенная сторона вещи, указывающая нам на ее назначение...»[2, 74].

«У Платона мы находим не только примат идеи над материей, но все эти идеи образуют у него свой собственный мир со своими собственными законами и с их всемогущей и вездесущей значимостью. У Платона дело доходит до того, что мир идей иной раз трактуется у него как нечто вечно существующее в небесах и даже за пределами неба, как нечто божественное, если не прямо в качестве самих же Богов, как то, что изливает свою мощь на весь мир и решительно на все, что находится в мире»[2, 78].

Согласно этому учению, мир вещей, который мы воспринимаем посредством чувств, не является миром истинно существующего: все чувственное вещи непрерывно возникают и исчезают, изменяются и движутся. В них нет ничего прочного, совершенного и истинного. Но все же они не полностью отделены от истинно существующего. Они каким-то образом «причастны» ему.

Платон утверждает, что всем, что в них есть истинно сущего, вещи обязаны именно своим причинам. Причины – это формы вещей, которые не воспринимаются чувствами, а постигаются только умом; они – бестелесны и нечувственны. Платон называет их «видами» и «идеями», которые являются зримыми умом формами вещей. Каждому классу предметов чувственного мира в бестелесном мире соответствует некоторый «вид» или «идея». Этот вид уже не может быть постигнут чувствами, а может быть лишь созерцаем умом, но не всяким, а лишь хорошо подготовленным к такому созерцанию и постижению. Платон думал, что «идея» бестелесна и ее нельзя видеть при помощи чувственного зрения потому, что «идея» - это общее для всех обнимаемых ею предметов.

На примере коня Платон разъясняет, что в чувственном мире коней много, а «идея» коня в умопостижаемом мире – это некая целостность, в качестве таковой она – только одна, эта «идея» - то, что чувственно воспринимаемого коня делает именно конем. Платон полагает, что общее для многих предметов не постигается чувствами, это общее бестелесно, недоступно всему чувственному. Оно доступно лишь уму[3, 13].

Платон отделил созерцаемое чувствами от созерцаемого умом и перенес «умопостижаемые» предметы в «занебесную» область. Поэтому термин «идея», первоначально означавший лишь причину чувственных вещей, начал обозначать бытие идеальное, сверхчувственное.

Платон решил, что по отношению к чувственным вещам их «виды» («идеи») являются одновременно их причинами и образцами, по которым эти вещи были сделаны, а также целями, к которым стремятся существа чувственного мира. Они же являются одновременно и понятиями об общей основе вещей каждого класса. Таким образом, только «идеи», по Платону, составляют истинное бытие. Но для объяснения наблюдаемых явлений и воспринимаемых вещей совсем недостаточно существования только лишь одних «видов» или «идей». Тот факт, что чувственные вещи преходящи, изменчивы, лишены истинного существования, обусловлен не только бытием, но и «небытием», которое должно существовать наряду с «бытием». «Небытие» Платон отождествляет с «материей». «Бытие» - тождественно самому себе, а «небытие» - это непрекращающееся изменение, возникновение, рождение и гибель, движение. Согласно объяснению Платона, благодаря существованию «материи», или «небытия», возникает множество чувственных вещей.

«Материя» принимает в свое лоно «вид» («идею») и превращает единство и целостность каждого умопостигаемого «вида», каждой «идеи» в огромное количество чувственных вещей, отделенных друг от друга в пространстве[3, 14].

Место пребывания «идей» - в «занебесной области». В «Федре» мы находим ее описание: «Эту область занимает бесцветная бесформенная, неосязаемая сущность, подлинно существующая, зримая, лишь кормчему души – разуму»[4, 211].

Платон считает, что только несовершенство нашего способа мышления внушает нам представление, будто «идеи» пребывают в каком-то пространстве, подобно чувственным вещам, которые представляются нам обособленными друг от друга и находящимися в пространстве.

Пространственная локализация «идей» – это иллюзия, источником которой является материя, которую Платон понимает как род пространства или причину обособления единичных вещей чувственного мира друг от друга.

Он считает ошибочной мысль, «будто все существующее должно неизбежно находиться в каком-нибудь месте и занимать какое-нибудь пространство, а то, что не находится ни на земле, ни на небе, то будто и не существует»[3, 41]. Поэтому к «идеям» Платона определения пространства, времени и числа могут быть применены с большей оговоркой, так как платоновские «идеи» не выразимы ни в образах чувственного мира, ни в категориях пространства, времени и числа.

Итак, мы видим, по Платону, форма, каковой является «идея», не имеет чувственного воплощения, эта «идея» за пределами по отношению к чувственному миру. Таким образом, «идеи» становятся у Платона имматериальными образами и сущностями; они составляют особый, высший мир рядом с воспринимаемым телесным миром. Мысль противопоставить всему телесному миру, познаваемому посредством восприятий, имматериальный мир «идей», как объект знания, выражаемого в понятиях, была совершенно новой в платоновском учении об «идеях»[6, 77-78].

«Идея» прекрасного иллюстрируется в ряде диалогов Платона. Ее наиважнейшие черты раскрываются в «Пире», «Федоне» и «Гиппии Большем».

Различие между явлением и сущностью, «быванием» и «бытием» Платон распространяет и на прекрасное. Он говорит, что речь у него идет не о том, что лишь кажется прекрасным или бывает прекрасным, но о том, что есть прекрасное само по себе. Здесь речь идет о таком прекрасном, которое «никогда нигде и никому не могло бы показаться безобразным»[5, 400], о том, «что бывает прекрасно для всех и всегда»[5, 400].

По Платону, прекрасное не может быть полезным. Ведь полезное всегда может быть таким только лишь в каком-либо отношении, то есть никогда не может быть безотносительным. Точно так же прекрасное не может быть подходящим, так как подходящее, с точки зрения Платона, это то, что заставляет вещь лишь казаться прекрасной.

Но ведь прекрасное, которое так ищет Платон, не является лишь кажущимся: «...мы исследовали то, чем прекрасны все прекрасные предметы, подобно тому, как все великое велико своим превосходным»[5, 402-404].

Платон ищет то, что на самом деле есть прекрасное. Он исследует прекрасное бытие, а не одну лишь прекрасную видимость.

Устами Сократа он говорит «о таком прекрасном, которое заставляет что-нибудь быть прекрасным – будет ли это таким казаться или нет»[5, 402-404]. Он прямо отмечает: «Начинаю, полагая за основу, что существует прекрасное само по себе, и благое, и великое, и все прочее»[3, 389].

Но надо заметить, что «идеи» и «материя», то есть «бытие» и «небытие», противостоят у Платона не как равноправные и равносильные. У него миру «идей», нечувственных прообразов, принадлежит безусловное первенство. «Идеи» - это бытие, а материя – небытие, Платон считал, что не будь «идей», не существовала бы и «материя». Надо помнить также, считал Платон, что небытие существует обязательно. Необходимость его существования также важна, как необходимость существования самого бытия. Но «небытию» необходимо предшествовать «бытию». Чтобы «материя» существовала в качестве «небытия», иначе говоря, как принцип обособления отдельных вещей и их множества в пространстве, необходимо существование непространственных «идей» с их сверхчувственной, лишь умом постигаемой целостностью, неделимостью и единством.

Чувственный мир, по Платону, - это ни область «идей», ни область «материи». Он занимает среднее положение между миром «идей» и областью «материи». Но не следует понимать, что над миром чувственных вещей стоит мир «идей». Между областью «идей» и вещей у Платона помещается «душа мира», мировая душа. Чувственный мир – это своего рода порождение мира «идей» и мира «материи». Мир «идей» - мужское, активное начало, мир «материи» - начало женское, пассивное, а мир чувственно воспринимаемых вещей – их дитя[3, 50-51].

Мир чувственных вещей, по Платону – это область постоянного становления, он совмещает в себе противоположные определения сущего и не сущего. Как мы уже упоминали ранее, мир чувственных вещей занимает среднее положение между областью бытия и небытия, и, являясь их «детищем», как бы соединяет в себе противоположности, является единством противоположностей: бытия и небытия, неизменчивого и изменчивого, неподвижного и движущегося.

Нечувственная, но объективная природа «идей» на примере прекрасного изложена Платоном в диалоге

«Филеб»: «Под красотой форм я пытаюсь понимать не то, что хочет понимать под ней большинство, то есть красоту живых существ или картин; нет, я имею в виду прямое и круглое, в том числе, значит, поверхности, изготавливаемые при помощи отвесов и угломеров... в самом деле я называю это прекрасным не тем, что прекрасно по отношению к чему-либо, как это можно сказать о других вещах, но тем, что вечно прекрасно само по себе, по своей природе, и возбуждает некоторые особенные свойственные только ему наслаждения...»[3, 43].

Платон уточняет, что созерцать умом истинно сущие «идеи» может только тот, кто долгими упражнениями подготовил свой ум к этому созерцанию, а неподготовленного подобное созерцание ослепило бы. «Кто, правильно руководимый, достиг такой степени познания любви, тот «увидит вдруг нечто удивительно прекрасное по природе»[4, 168].

Созерцающий прекрасное увидел бы «нечто, во-первых, вечное, ... во-вторых, не в чем-то прекрасное, а в чем-то безобразное, не когда-то, где-то, для кого-то и сравнительно с чем-то, а в другое время, в другом месте, для того и сравнительно с другим безобразное»[4, 168].

Платоновское прекрасное не только безусловно и безотносительно, но оно и запредельно по отношению ко всему чувственному, ко всему, что зависит от отдельно существующего: «Красота эта предстанет ему не в виде какой-то речи или науки, не в чем-то другом, будто животное, земля, небо или еще что-нибудь»[4, 168-169].

Опираясь на эту характеристику, можно установить ряд важных признаков платоновского определения прекрасного, и не только его одного, но и признаков каждого «вида», эйдоса, каждой «идеи»: его объективность, безусловность, безотносительность, всеобщность, независимость от всех частных предметов и всех чувственных свойств, от всех условий и ограничений пространства, времени и т.д. Как мы видим, платоновское прекрасное – это и есть «вид», или «идея», т.е. истинно сущее, сверхчувственное, безотносительное бытие, постигаемое не чувствами, но лишь разумом. Оно – сверхчувственная причина и образец всех прекрасных, но чувственных вещей, источник их реальности и всего того, что в этих вещах называют прекрасным.

Здесь «идея» прекрасного противопоставлена ее отображениям и подобиям в мире чувственных вещей, изменчивых, преходящих по своей природе; их – множество и они не устойчивы, не прочны и не тождественны.

А «идея» прекрасного, то есть истинно сущее прекрасное, то, что прекрасно само по себе, не подвержена изменениям, она – вечный, всегда тождественный самому себе вид[4, 358-360].

Она есть сущность, чувственно не воспринимаемая, лишенная чувственно зримой формы. Поэтому прекрасное понимается Платоном как умопостигаемое, запредельное для чувственного созерцания.

Платон мыслит свою «идею» вещи... как ее предельное обобщение. «Символ» тоже выражает собой обобщенный смысл. А, по Платону, «всякая точно установленная идея вещи есть «...ее закон... максимально обобщенный»[2, 88-89], его «идея» вещи есть указание на совокупность существенных свойств вещи, ...и вообще на их смысл[2, 74]. Она - «особого рода идеальная вещь»[2, 91-92], каковой в самом общем смысле также является символ.

Кратко резюмируя учение Платона об «идеях», можно сказать, следом за А.Ф. Лосевым, что, во-первых, «идея» вещи – это ее смысл, т.е. «идея» вещи и является ответом на вопрос, что есть данная вещь, а потому «идея» вещи – это и есть смысл вещи;

во-вторых, «идея» вещи – это цельность всех отдельных частей и проявлений вещи. Она не делится на составляющие этой вещи и выступает уже в новом качестве;

в-третьих, «идея» вещи – это общность составляющих ее единичностей и особенностей. «Идея» – это закон для возникновения и получения этих единичных проявлений вещи;

в-четвертых, «идея» – невещественна;

в-пятых, она обладает своим собственным существованием. Она и есть идеальная вещь, «которая в своем полном и совершенном виде существует на небе или выше неба»[2, 90-92].

Уже то, что Платон в своем учении об «идеях», выделил «идею» прекрасного, которая явилась предтечей и приблизила мир к постижению концепта «символ», позволяет говорить, что он явился основоположником учения о символе и в общих чертах определил концепт «символ» как интуитивно постигаемое указание на высшую идеальную форму объекта. Отметим, однако, что античность в целом не дала сколько-нибудь развитого понятия символа. И только в период поздней античности неоплатоники перевели на язык человеческого переживания категорию символа и сделали ее центральным понятием всей системы философии.

Неоплатонизму чужда знаковая сторона символа, доминировавшая в античной традиции.

Символ, как принцип совпадения явления и сущности, и его неразрывная связь с природой, ее созидательной силой дает возможность его бесконечной трактовки и познания.

Прокл и его учение явились итогом всех исканий античности в установлении подлинной необходимости использования символа и в его дефиниции.

Что же такое символ? Он есть восхождение от явления к сущности, сплетение и совмещение противоположностей, «неизреченности» и «прозрачности», «таинственности» и «света». Символ и его трактовка, установленная неоплатониками, стали традиционными в Европе послеантичного периода, приобретая оттенок мистической таинственности и неизреченной глубины.

Культура христианского средневековья носила во многих отношениях символический характер. Христианство завершило изыскания неоплатоников в рассмотрении символа как субстанциональной основы сущего и как основополагающей, определяющей категории гносеологии познания. Христианство рассматривало бытие как многоаспектный символ Единого Абсолюта.

Все предметы неодушевленного и живого мира, человек, его дела и мысли являются символическим выражением проявления Абсолюта в «тварном» мире.

Псевдо-Дионисий Арикопагит разработал учение о символическом, мистическом постижении первооснов сущего (Бога). Он указывал, что высшая, невыговариваемая истина передается символическим, мистериальным, невысказываемым и тайным способом.

Псевдо-Дионисий считал, что подлинное знание первооснов сущего заключено в символах, которые возникают с определенной, но весьма противоречивой целью - одновременно сокрыть и выявить истину.

С одной стороны, символ служит для обозначения и выявления непостижимого и бесконечного в конечном, воспринимаемом чувствами, а с другой - он оболочка и покров истины от недостойных ее лицезреть.

«Идея» образа и реализует эти взаимоисключающие цели. Посредством образа, точнее, символического образа реализуется основная задача познания человека в проявлении смысловой бесконечности сущего, познания высших истин - этот путь откровения, личностных прозрений ума, интуитивного слияния с Божеством.

Таким образом, концепт символа стал основой христианского символизма, в котором все сущее мыслилось как Символ высшей непознаваемой сущности – Бога.

Источники и литература

1. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. - М., 1993.
2. Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. Аристотель. - М., 1993.
3. Асмус В.Ф. Платон. - М., 1975.
4. Платон. Избранные диалоги /Составление, вступительная статья и комментарии В.Ф. Асмуса. - М., 1965.
5. Платон. Собрание сочинений в 4-х тт. Т. 1. - М., 1990.
6. Виндельбанд В. Платон. - К., 1993.