*Преснова Наташа, 526 гр.*

***Описание невещественной реальности: пифагорейцы, Парменид, Платон***

Интерес к изучению и описанию невещественной реальности просматривается, прежде всего, у философов-идеалистов. Ведь идеализм исходит из первичности идеи по отношению к материи, т.е. первичности невещественной реальности по отношению к вещественности. Философы-идеалисты склонны предпочитать эмпирическому методу познания мира, методу наблюдения, рациональное познание не самих предметов материальной действительности, но их сущности. Для того, чтобы разработать подобную теорию познания, необходимо иметь понятийный аппарат, а так же составить описание невещественной, нематериальной реальности. Я рассмотрю, как это осуществляется в пифагорейской традици, а также в учениях Парменида и Платона. Поскольку эти философские учения относятся к идеалистическому направлению данному вопросу в них уделяется большое внимание. Также рассматривается проблема соотношения вещественной реальности и её предметов с нашими представлениями о них.

Так, в пифагорейской традиции (особенно у тех представителей пифагореизма, которых принято называть οἱ μαθηματικοί) большое значение придавалось числу как универсальной философской категории.

Относительно самого Пифагора мы не можем с уверенностью утверждать, что он был математиком, как не можем и воссоздать точное представление о его учении. О философе сохранилось множество свидетельств и упоминаний. (у Диогена Лаэртского, Гераклита, Порфирия и др.), но так называемые «биографии» Пифагора являются компиляциями. Например, Ямвлих – философ-неоплатоник 3-4 вв. н.э. - является автором сочинения «О пифагоровой жизни» (Περὶ τοῦ Πυθαγορείου βίου). Однако, как пишет Л.Я. Жмудь, «В последние годы принято подчёркивать, что Περὶ τοῦ Πυθαγορείου βίου ни по нзванию, ни по содержанию, ни по форме не является биографией». Поэтому такая биография – это своего рода компиляция различных предшествующих биографий (тоже едва ли достоверных) и сочинений о пифагореизме. Как и более ранние биографы Пифагора, Ямвлих вставляет в своё сочинение высказывания и описания событий, которые, вероятно, относятся не к самому Пифагору, но его многочисленным последователям. Конечно, сочинение Ямвлиха являеется уже довольно поздней попыткой создания биографии Пифагора, но труды первых известных нам биографов философа (Демокрита Абдерского, Аристоксена) до нас не дошли. Сочинение Аристоксена частично использовал при написании биографии Пифгора Дикеарх, но и сам Дикеарх также сохранился лишь отрывочно. Таким образом, первые хотя бы частично сохранившиеся сведения о Пифагоре восходят к 4 в. до н.э., а сам философ, как известно, жил в 6 в до н.э. Ясно, что за это время его биография успела обрасти различными легендами и преданиями (так, считалось, что он мог предсказывать землетрясения, останавливать эпидемии и т.д.). Поэтому те сведения, которые мы имеем якобы о Пифагоре, стоит относить к пифагореизму в целом. Сведения о пифагорейском учении содержались также в «Записках» Александра Полистогора (2 в.до н.э.), в которых Пифагор посредством символов излагал свою философию. Это сочинение, в свою очередь, послужило основным источником для Диогена Лаэртского. Известны также сочинения «О пифагорейских символах» Андокида, «Жизнь Пифагора» Порфирия, однако все они скорее являются компиляциями, чем биографиями или изложением концепции самого Пифагора.

Ямвлих передаёт следующий пифагорейский принцип: «А первичным является природа чисел и пропорций (ἡ τῶν ἀριθμῶν τε καὶ λόγων φύσις), пронизывающая все, в соответствии с которой все гармонично соединено и подобающим образом украшено (καθ’ ὅυς τὰ πάντα ταῦτα συντέτακταί τε ἐμμελῶς, καὶ κεκόσμηται πρεπόντως). И мудрость поистине есть знание прекрасного, первичного, божественного и чистого, всегда неизменного и действующего так, что все прочее, причастное ему, также может быть названо прекрасным» (пер. И.Ю. Мельниковой). Т.е. число является основополагающим понятием в пифагорейской концепции и любой вещи материальной соответствует нематериальный, невещественный идеальный образ – число. При этом числа есть действительные предметы, а не простые символы. Число – это определенное состояние материальных предметов, сущность вещи. Предметы – это реальные проявления абстрактного бытия, а процесс познания мира – это процесс познания управляющих им чисел.

Но часто представления пифагорейцев о том, каким вещам какие «числа» соответствуют, больше походили на мистическую нумерологию, чем на научные изыскания. Тем не менее, весьма ценной является идея пифагорейцев о том, что наука должна быть «математизирована» и познание человеком тех или иных предметом часто связано с измерением и некими числовыми значениями.

Поэтому пифагорейцы и проявили себя в столь многих областях: в первую очередь это, конечно, математика. При этом многие пифагорейцы, например, крупнейший представитель этого направления Филолай, занимались и исследованиями космологического характера (также космогонией занимались Алкмеон, Менестор, Гиппас и Гиппон), изучением музыкальной гармонии (поскольку подобные исследования также проводились с помощью математических отношений: например, построение музыкальных интервалов) и, конечно же, матетматикой. Поэтому многие цитаты из сочинения Филолая «О природе», первого дошедшего до нас изложения пифагорейского учения, сохранились в сочинениях о музыкальной гармонии, например, в «Гармонике» Никомаха и «Музыкальном наставлении» Боэция (см. также Порфирий. Комм, к «Гармонике» Птолемея: Вот что пишет об этом Гераклид в «Введении в музыку»: «Пифагор, как говорит Ксенократ, открыл, что происхождение музыкальных интервалов также неразрывно связано с числом, так как они представляют собой сравнение количества с количеством. Он исследовал, в результате чего возникают консонирующие и диссонирующие интервалы и вообще гармония и дисгармония).

Таким образом, числа и математические отношения использовались не только для описания невещественной реальности, но и для объяснения скрытого смысла всех явлений, законов природы, устройства мира и т.д. Как передаёт слова Филолая Стобей, «природа числа познавательна, предводительна и учительна для всех во всем непонятном и неизвестном. В самом деле, никому не была бы ясна ни одна из вещей — ни в их отношении к самим себе, ни в их отношении к другому, — если бы не было числа и его сущности. На самом же деле оно прилаживает [~приводит в гармонию c] к ощущению в душе все [вещи] и делает их познаваемыми и взаимосообразными [~соизмеримыми] согласно природе гномона, телесотворя и разделяя порознь отношения вещей как безграничных, так и ограничивающих. Ты можешь наблюдать природу и потенцию числа имеющими силу не только в демонических и божественных вещах, но и во всех без исключения человеческих делах и словах, и в ремеслах во всех, и в искусствах, и в музыке». В некоторых аспектах пифагорейское учение о числах было тесно связано и с наукой прорицания. Так, Ямвлих передаёт, что «Вместо искусства наблюдения за внутренностями жертвенных животных он [Пифагор] научил его [Абарида] предвидению с помощью науки чисел, полагая, что она более чистая, божественная и более родственная небесным числам богов». Таким образом, предвидение с помощью чисел является более «почётным» видом прорицания, нежели наблюдение.

Если учитывать эту мистическую и даже оккультную природу учения, неудивительно, почему Пифагор намеренно не писал трактатов, чтобы оно оставалось доступно только избранным. Первые сведения об учении Пифагора мы имеем только спустя два века после его смерти. Автором их является пифагореец Филолай – крупнейший представиель древнего пифагореизма. (около 470 — после 400 до н. э). Однако он не был первым, кто опубликовал пифагорейское учение (до него были Алкмеон, Гиппас, Менестор и Гиппон) но это первые сведения о пифагореизме, которые дошли до нас в уже упомянутом частично сохранившемся трактате «О природе».

Также особая сила приписывается семёрке и десятке (гебдомаде и декаде): однако цитаты о мистической силе семёрки относятся к категории dubia, поскольку очень похожи на мистическую нумерологию, развившуюся на основе пифагореизма позднее.

Итак, для пифагорейцев число – основа всего сущего, философские взгляды обусловлены в первую очередь математическими представлениями, и каждому «земному», «преходящему» предмету соответствует определённое число – неизменная, вневременная субстанция. Поэтому числа как раз относятся к плану невещественной реальности, стоят выше реальности веще́й. «Всё есть число», «все вещи суть числа», - подобные цитаты неоднократно встречаются в сочинениях о пифагореизме. Каждое число имеет своё значение и тайный смысл. Ямвлих передаёт, что „Единица (μονάς), согласно Филолаю, начало (ἀρχή) всех вещей; разве он не говорит: «Одно (τὸ ἕν) — начало всех [вещей]»”, а Иоанн Стобей цитирует следующее высказывание Филолая: «И впрямь все, что познается, имеет число, ибо невозможно ни понять ничего, ни познать без него». Единица (монада) связывается с божественным и духовным началом, а двойка – с материальным. Числа также являются выражениями законов гармонии и эволюции мира. Единица – источник всего, с неё начинается сотворение мира, таким образом, числовой ряд описывает последовательные этапы создания и развития Вселенной. Все свойства предмета могут быть уничтожены, или могут измениться, кроме одного лишь числового свойства - единицы. Единица – это бытие вещей, неуничтожимая и неразложимая, неизменное. Для пифагорейцев все вещи являются копиями чисел. Например, камень есть Один камень, копия числа один, воплощение его – некой абстрактной единицы – в конкретном камне. Поэтому единица - абсолютное число, существующее само по себе, а все прочие числа - лишь числовые отношения Единицы, ее модификации. Один заключает в себе начало мира и все его элементы.

Также единица - первое нечётное число, она связывается с благоприятной правой стороной, а двойка – чётное число, следовательно, символ разделения – связывается с левой, неблагоприятной стороной.

Числом определяется и сущность богов: Ямвлих упоминает о книге под названием «Священное слово» (тж. «Священная речь»), которая приписывается либо самому Пифагору, либо его сыну Телавгу и имеет много общего с учением орфиков. В ней содержится информация о том, какому богу на какой день лучше приносить жертвы. В «Священной речи» бог воспевается как число чисел.

Таким образом, у пифагорейцев вокруг понятия «число» сосредоточено сразу несколько разделов философии: метафизика, онтология, эпистемология. Также число имеет мистический и реалигиозный смысл, служит инструментом для таких наук, как космогония, математика, музыкальная гармония.

Несмотря на то, что у пифагорейцев число является идеальным и вечным понятием и с развитием пифагорейского учения вмещает в себя всё больше символических значений и свойств, «прикладной» характер математических отношений обычно является основанием для приобщения Пифагора к т.н. φυσικοί - исследователям природы.

А элейские философы Парменид, Мелисс и Зенон ввели в своё учение то, что Джонатан Барнз, перефразируя Канта, называет «чистой критикой разума», т.е. элейцы выдвинули на первый план рационалистическое, а не эмпирическое (как это φυσικοί) познание мира, поскольку чувства человека могут обмануть его, следовательно, им нельзя доверять.

Парменид – элейский философ конца VI – начала V века до н.э. - вляется автором сочинения «О природе» (Περί φύσεως) – поэмы объёмом около двухсот строк, написанной гекзаметром.

Поэма начинается с аллегорического описания получения философского знания от богини (ἥ δαίμων), к которой Парменид возносится на колеснице и которая ведёт знающего (εἰδώς). Богиня, обращаясь к нему, приглашает его познать и истину, и людские мнения. Таким образом вводится оппозиция «δόξη – ἀλήθεια» («мнение – истина»), истине при этом придавая эпитет εὔκυκλος, т.е., дословно, «хорошо закруглённая».

Каждому из понятий посвящена определённая часть сочинения. По Пармениду, существует два пути – путь мнений относится к вещественной реальности, пусть истины – к реальности невещественной, первый связан с эмпирическим познанием мира, второй – с рационалистическим и, несомненно, именно он является истинным, поскольку стоит полагаться на разум, а не на чувства.

Далее идёт описание пути Истины, это центральная часть поэмы, которая считается ядром философии Парменида. Эта часть, в свою очередь, предваряется описанием трёх путей (ὁδοί) рационалистического познания. Первый путь (и именно его философ считает единственно верной дорогой, дорогой убеждения) описан так:

ἡ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,

Πειθοῦς ἐστι κέλευθος - Ἀληθείῃ γὰρ ὀπηδεῖ.

Вводится важное понятие ἔστι («есть»), которое предполагает, что, чтобы помыслить о чём-то, нужно, чтобы это существовало, нельзя помыслить о том, чего нет. Недаром Парменид пишет также: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι (одно и то же – мыслить и быть).

Другой путь – ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεών ἐστι μὴ εἶναι. Выбирая этот путь, мы предполагаем, что предмет нашего изыскания не существует. Однако, по мнению философа, этот путь безвестен, поскольку нельзя помыслить о том, чего нет, и объяснить это.

Наконец, третий путь выбирают δίκρανοι, т.е. «двухголовые» - люди, которые допускают существование и несуществование предмета изыскания одновременно. Подобные идеи были характерны для Гераклита и его последователей («единство противоположностей»), но Пармениду этот путь кажется неверным. И это неудивительно, т.к. является логическим следствием из того, что второй способ познания Парменид тоже отрицает.

Многие философы не признавали принципов Парменида и считали их ложными, но значение его учения для эволюции философии огромно, поскольку в нём на первый план выводится чистый разум и отвергается истинность эмпирического метода.

Остаётся только один путь: Μόνος δ΄ ἔτι μῦθος ὁδοῖο λείπεται ὡς ἔστιν. Сущее (τὸ ἐὸν) едино, невещественно и неделимо. Оно ἀγένητον – нерождённое, ἀνώλεθρόν – не способное погибнуть, οὐλομελές – с цельными членами, ἀτρεμὲς – неподвижно, ἀτέλεστον – незавершённое, т.е. не ограниченное никакими пределами, оно не «было» и не «будет», но всегда «есть», оно едино и слитно (ἕν, συνεχές).

Полной противоположностью пути истины является путь мнения, однако именно его использует Парменид для описания мира и природы, несмотря на то что признаёт его ложным. Но философ всё же даёт его описание, ὡς οὐ μή ποτέ τίς σε βροτῶν γνώμη παρελάσσῃ, т.е., дословно, «чтобы тебя никогда не обогнало никакое знание смертных».

Итак бытное, сущее в элейской теории едино. Это метафизическая категория, неосязаемая и неделимая. Именно с обсуждения тезиса всё едино, множественного не существует» начинается диалог Платона «Парменид». В этом диалоге Антифонт передаёт беседу, которую некогда имели между собой Сократ, Зенон и Парменид. Сократ, обращаясь к Пармениду и Зенону, замечает, что они, по сути, утверждают одно и то же: Парменид заявляет, что всё едино, а Зенон – что всё немножественно (τὸ οὖν τὸν μὲν ἓν φάναι, τὸν δὲ μὴ πολλά).

Далее Сократ заявляет, что идеи множественны, поскольку ἄτοπον δοκεῖ, οὐδέ γε εἰ ἓν ἅπαντα ἀποφαίνει τις τῷ μετέχειν τοῦ ἑνὸς καὶ ταὐτὰ ταῦτα πολλὰ τῷ πλήθους αὖ μετέχειν. Идеи как раз причастны ко множественному, поскольку все вещи и явления приобщаются либо к идее подобия (ὁμοιότης), либо к идее неподобия (ἀνομοιότης), и невозможно, чтобы подобное само по себе стало неподобным, или наоборот.

Также Сократ замечает, что идеи и вещи, которые этим идеям причастны, существуют отдельно друг от друга. Он задумывается о том, существуют ли идеи для таких низменных вещей, как волос или грязь, и высказывает предположение, что любая вещь причастна той или иной идее. Одной и той же идее могут быть причастны несколько вещей, иначе говоря, одна и та же идея может быть представлена в разных вещах, но при этом остаётся цельной, её нахождение в разных вещах не дробит её на части. Поэтому, когда Парменид спрашивает Сократа: οὐκοῦν ἤτοι ὅλου τοῦ εἴδους ἢ μέρους ἕκαστον τὸ μεταλαμβάνον μεταλαμβάνει, Сократ доказывает, что, конечно же, ὅλου τοῦ εἴδους.

Затем Сократ соглашается, что, раз идея остаётся одной и той же для всех вещей, ей причастных, она едина. Но возражает Пармениду, предположившему, что, помимо вещи и идеи, существует нечто третье, то самое, чем они подобны. Т.е. вещь приобщается к идее не посредством некоего «подобия», ничего третьего, соединяющего вещь и идею, не существует.

В итоге собеседники приходят к тому, что идеи не могут существовать абсолютно обособленно от вещей, иначе они были бы непознаваемы. Парменид убеждает Сократа в том, что, если мы определяем идею как нечто самостоятельное, «слушатель будет недоумевать и спорить, доказывая, что этих идей либо вовсе нет, либо если уж они существуют, то должны быть безусловно непознаваемыми для человеческой природы» (пер. Н.Н.Томасова), а также предупреждает о могущих возникнуть при применении этой теории затруднениях. Сократ соглашается с Парменидом (вероятно, потому что в диалоге действующим лицом является молодой Сократ, ещё только разрабатывающий свою теорию, Парменид же мягко предупреждает его о возможных противоречиях в ней, добавляя, впрочем, что не следует от рнеё отказыаться), однако в более ранних диалогах «Федон» и «Государство», в которых теория идей изложена наиболее подробно, он настаивает на том, что идеи – объекты умопостигаемого мира – существуют обособленно, отдельно (χωρίς) от вещей – объектов мира чувственного. Такая обособленность указывает и на то, что и сами эти миры существуют, с одной стороны, независимо друг от друга, а с другой стороны, как сами они, так и идея и вещь связаны между собой отношениями сходства, образца и копии. Помогает связать мир умопостигаемый с миром чувственным и учение Платона о душе, ведь именно душа объединяет в себе эти дав начала, будучи, с одной стороны, бессмертной, а следовательно, причастной вечной идее жизни; с другой стороны, душа, поскольку заключена в тело, подвержена аффектам и вожделениям.

Для понятия «идея» неслучайно было взято слово εἶδος («вид, образ»): как пишет А.Ф. Лосев, «античная идея не была просто идеей вообще, но всегда вещественно-телесной, т.е. картинно представляемым планом вещественно-телесного продуцирования». Поэтому идея, несмотря на свою нематериальность, не столь далека от вещи, как это может показаться. Тем не менее, чем дальше, тем больше Платон стремится оторваться от вещественной реальности в пользу реальности невещественной, ибо она является истинной.

Платоновская теория идей как таковая возникла, вероятно, в результате попытки создать инструмент истинного познания. Ведь идеи позволяют оторваться от эмпирической реальности, к чему Сократ особенно тяготеет в поздних диалогах. Ведь, согласно знаменитому мифу о пещере, приводимому в диалоге «Государство», реальным, истинным является именно умопостигаемый мир, а мир чувственный – лишь его копия. А теория идей позволяет этот настоящий, умопостигаемый мир познать. Также она позволяет за множеством явлений видимого мира разглядеть некое единство. Нужно помнить и о том, что одна и та же идея может воплощаться в вещах, в чём-то противоположных между собой; сама же она даёт нам избежать противоречий и противоположности. Особенно часто проблема разных и отчасти противоречащих друг другу воплощений возникает, когда мы говорим о моральных реальностях, таких, как добродетель и справедливость. Именно с поиском определений таких реальностей с помощью диалектического метода Сократ часто допытывается до своих собеседников в платоновских диалогах. Ведь именно способность точно определить исследуемый объект, а не привести пример такого объекта, - это и есть истинное знание.

Объективно существующая и вечная идея позволяет также избавиться от субъективизма: это показано в диалоге «Кратил», где Сократ выступает против протаговровского мнения о том, что «человек есть мера всех вещей», т.е. что сущность вещей для всех людей различна. Если не признавать существования объективных идей, объективных истин, а признавать только существование вещественной, эмпирически постигаемой реальности, человек обрекает себя на вечное незнание.

Однако в центре диалога «Парменид» всё же не теория идей, которую Платон более подробно изложил в других своих сочинениях, а диалектика одного (единого) и иного. Зашедшему в тупик юного Сократа умудрённый опытом Парменид советует больше «упражняться» в философии, например «не только предполагая что-нибудь существующим, если оно существует, рассматривать выводы из этого предположения, но также предполагая то же самое несуществующим». Парменид предлагает рассмотреть это на примере *единого*: сначала, предположить, что оно существует, а затем – что нет, а также рассмотреть единое (τὸ ἕν) в отношении к многому (πολλά).

Платон разрабатывает также теорию познания (диалоги «Горгий, Менон», «Теэтет»). Подобно Пармениду, который отделяет людское мнение от истины, Платон проводит границу между истинным мнением и знанием: несмотря на то что внешне они часто могут быть сходны, некоторые «знания» - на самом деле всего лишь навыки, умения. «Истинное мнение», как и «людское мнение» Парменида, «добывается» эмпирическим путём, это знание через ознакомление. Настоящее же знание предполагает постижение истины с помощью разума.

Таким образом, во всех трёх концепциях – пифагорейцев, Парменида и Платона – можно увидеть стремление найти некое единое основание, на котором можно построить гносеологические и онтологические теории. У пифагорейцев таким основанием является число, у Парменида – сущее (бытное), у Платона же – эйдос. Учения этих философ о невещественной реальности имели очень большое значение для истории философии.

*Список литературы:*

Новая философская энциклопедия. В четырех томах. / Ин-т философии РАН. Научно-ред. совет: В.С. Степин, А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин. М., Мысль, 2010

Греческая философия. Под ред. Моники Канто-Спербер. М., Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2006

А.Ф. Лосев. История античной философии в конспективном изложении. М., ЧеРо, 1998

А.Ф. Лосев. Вступит. статья к диалогу «Парменид» *в* Платон. Собр. Соч. в 4 т. Т. 2. М., Мысль, 1993

Ямвлих. О пифагоровой жизни / Пер. с древнегреч. И.Ю. Мельниковой. М., Алетейа, 2002

Iamblichi Chalcidensis ex Coele-Syria. De vita Pythagorica. Vogelii, 1815

Plato. Platonis Opera, ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903.

Περί φύσεως (Παρμενίδης). Βικιθήκη. Эл. ресурс: https://el.wikisource.org/wiki/%CE%A0%CE%B5%CF%81%CE%AF\_%CF%86%CF%8D%CF%83%CE%B5%CF%89%CF%82\_(%CE%A0%CE%B1%CF%81%CE%BC%CE%B5%CE%BD%CE%AF%CE%B4%CE%B7%CF%82)