



УДК 1(091)14.141

ПЛАТОН В XX ВЕКЕ: «ДИАТРИБИКА» И КЛАССИКА
PLATO IN THE TWENTIETH CENTURY: "DIATRIBE" CLASSICS

А.В. Тихонов
A.V. Tikhonov

*Южный федеральный университет,
Россия, 344006, Ростов-на-Дону, ул. Большая Садовая, 105/42*

*Southern Federal University,
105/42 Bolshaya Sadovaya St, Rostov-on-Don, 344006, Russia*

E-mail: equilibre2003@yandex.ru

Аннотация/ В данной статье идет речь об авторском концепте А.В. Потемкина «диатрибическая традиция», и дается его анализ с позиции других оценок философии Платона в 20 веке.

Resume. This article deals with the author's concept of A.V. Potemkin – “diatribe tradition”, and gives his analysis from the point of view of other approaches to the philosophy of Plato in 20-th century.

Ключевые слова: А.В. Потемкин, диатрибика, Платон, природа философии, классическая философия.
Key words: A.V. Potemkin, diatribe, Plato, the nature of philosophy, classical philosophy.

А.В. Потемкин, исследователь античной философии и один из ярчайших представителей ростовской философской школы, является автором термина «диатрибическая традиция». Под «диатрибой» следует понимать такую философию, предметом которой является общее, все существующее. А.В. Потемкин считал, что в диатрибической традиции философия господствует, занимает главенствующее положение; в этой традиции она предназначена для украшения человеческой души (представители этой традиции, конечно, верят в ее существование). Введение А.В. Потемкиным в философский лексикон понятия «диатрибика» было призвано, по сути, для различения немарксистской философии от марксистской, что не находило понимания в то время среди сторонников последней. В наше время восприятие такого смелого, не совсем классически-философского авторского подхода к сущностным философским моментам, напрямую относящимся к самому процессу философствования, часто граничило с понятиями «эксперимент», «новый формат межсоциальной, межкультурной коммуникации» [3, с. 183].

В ростовской философской традиции такая точка зрения, в которой рассмотрение философии происходило «в связи с интересами классов», была достаточно развита. В качестве примера, укрепляющего эту традицию, можно привести высказывание Алексея Васильевича о сущностной характеристике философии Аристотеля: «в основе того определения философии, которое формулирует Аристотель, лежит фундаментальная общественная потребность в укреплении социального порядка и стабилизации структуры общества» [5, с. 110].

Спецкурс Алексея Васильевича под названием «Философия в системе культуры» предлагал множество новаторских идей и концептов, новизна которых выражалась в виртуозном маскировании истин исторического материализма. Оказывается, созданное Платоном государство, в котором правят философы, является специально сконструированным выходом из сложившейся кризисной социальной ситуации, которая назрела в Афинах. Государство Платона является утопическим предложением, Атлантидой. Главной задачей диалога «Государство» является логическое обоснование необходимости во всех сферах человеческой жизни главенствующего государства.

Но если постараться обратить внимание на сами тексты Платона и платонической школы, то одним из центральных определений, относящихся будто бы к «диатрибической» философии, является следующее определение блага: «Благо – то, что существует ради него самого» [Definitions, 413a]. Но есть и другой взгляд на благо. Платон описывает одно и то же явление разными способами, с разных смысловых сторон. Соединение двух природ (чистой трансцендентной и составной бытийной) в одном представлении об идеальном, благом, есть существенная часть философии Платона, и философия, для него, выступает возможностью правильного видения идеального. Содержательный философский подход заключен в умении применить и соединить оба типа речи. Алкиной является очень важной фигурой в ряду всех комментариев Платона: в его «Учебнике» совершенно ясно сказано о двух смыслах слова «идея» (независимая, трансцендентная «идея» и «идея», погруженная в сущее, связанная с ним): «умопостигаемое бывает первичным (идеи) и



вторичным (эйдосы в материи, неотделимые от материи)» (Epitome, IV,7). Это является началом традиции признания факта сосуществования различных смыслов, стоящих за этим словом, данных самим Платоном.

В философии Платона самым нравственным и самым близким к чистому эйдосу выступает философ, так как он обладает влечением к наивысшему роду знания. Философия – «высочайшее из искусств» [Phaedo, 61a-61b], и тут действует душа философа, направляя себя на место своего истинного пребывания, ищущая в диалектическом споре следы блага в мире непосредственной данности, то есть идеи. Если роль философии в этом, то тогда «те, кто подлинно предан философии, заняты на самом деле только одним – умиранием и смертью» [Phaedo, 64a-64b]. Общим началом познания и бытия выступает чистая идея, которая инициирует эти процессы. В связи с этим Платон даёт самую высокую оценку философам, и ставит их во главе своего государства, и именно отсюда исходят все обвинения Платона в антидемократизме. Главная проблема философии Платона – это проблема души, человека. Как будет вести себя ограниченный телесно носитель души? Как вечное соотносится с уходящим, как единое порождает многое? Эти вопросы объединяются в одну общую проблему присутствия идеи в материальном мире, и это является вопросом онтологии Платона. При этом, рассуждения о философии, как об онтологически ценном занятии, поднимающие вопросы об истинном знании, о диалектическом способе вести разговор, важны тем, чтобы из них взять положение о философии, как о высшем роде занятий, как о высшем искусстве: «коренная способность философской природы – это способность к созерцанию, охватывающему всё целиком время и всякое бытие» [1, с. 531]. Человеческая жизнь требует усилий: «если душа бессмертна, она требует заботы не только на нынешнее время, которое мы называем жизнью, но на все времена, и, если кто не заботится о своей душе, впредь мы будем считать это грозной опасностью...раз выяснилось, что душа бессмертна, для неё нет, видно, иного прибежища и спасения от бедствий, кроме единственного: стать как можно лучше и как можно разумнее» [Phaedo, 107c-107d]. Тема личного развития человека, его обучения и воспитания, связана напрямую с онтологией Платона. Развитие добрых начал в человеке – это развитие добродетелей, а не развитие каких-либо абстрактных понятий: «добродетели не обучаются и не получают её от природы, но она бывает присуща тем, кто ею владеет, по божественному уделу» [On virtue, 379d].

Учение Платона гармонирует с одним из главных убеждений представителей древнегреческой культуры, которое заключено в том, что люди, находящиеся вне государства, не являются членами общества. Государство и человек являются частями сущего, и отношения, возникающие между ними – это отношения, определённые в умоглядном космосе, и эти отношения повторяются на всех уровнях бытия, и они ясно определены Платоном. «Уродство, неритмичность, дисгармония – близкие родственники злоречия и злонравия, а их противоположности, наоборот, – близкое подражание рассудительности и нравственности» [Rep. 401a-401b]. У Платона абсолютное отражается в изменчивом и непостоянном. Государство в своём устройстве должно подчиняться чёткому оформлению со стороны идеального бытия; отсюда понятен выводимый Платоном якобы казарменный порядок государственного устройства, прямолинейность поведения его членов. В связи с этим Платон определяет государство как «общность множества людей, достаточно сильная для процветания» [Definitions, 413e]. В государстве необходимо присутствует совершенствование, стремление к высшему. В человеке «вожделение» представляет собой стихийную, изменчивую, подвергающуюся оформлению часть души. И в человеке должно происходить усмирение разумным началом всего вторичного; «разум» есть то неизменное, которое заключено в человеке. Учение Платона насквозь пронизано этической проблематикой: просто говоря, если человек не войдет в поток, ведущий к Абсолюту, то он нарушит бытийную гармонию, и не реализует стремление всего сотворённого к уподоблению Космосу.

Но есть и второй аспект рассмотрения человека в бытии, который также связан с онтологическими требованиями. Участники диалога «Алкивиад-1» пришли к выводу, что в любом занятии необходимо задействовать только то, чему ты учился. Отсюда помимо возникающего желания учиться, имеется ещё один важный коррелят поведения. Добродетель, как справедливость, заключается в том, чтобы человек делал то, что он умеет делать. «Эту добродетель мы находим в государстве, когда каждый отдельный человек печётся лишь об одном имеющем отношении к государству предмете, к которому он наиболее пригоден по природным задаткам, так что каждый занимается не многообразными вещами, а тем, чем ему надлежит заниматься...» [2, с. 198]. Нам важно понять, что учение Платона о следовании идеям необходимо должно обернуться для человека тем, что ему надо заниматься в государстве только тем, к чему у него ближе лежит душа. Как объяснить такое следствие онтологии для поведения и жизни людей? Мне кажется, что тут дело заключено в отрицании многообразия в онтологии (истинное бытие, благо – едино, значит и в частных его случаях нужно стремиться к единству); так же мы уже сказали, что идеи ограничивают и оформляют природную и человеческую стихию, и следование каждого человека одному определённом занятию происходит от этого ограничения. Абсолют не может действовать по произволу, у Абсолюта есть свои законы и механизмы. Платон достигает этого положения и диалектическим, логическим способом, доказывая невозможность совмещения в одном человеке нескольких видов благого,



благо всегда одно; следовательно, всё «порочное» возникает в том случае, когда человек не стремится к «единодушию», занимаясь теми делами, в которых он является «невежественным», тем самым он поступает не справедливо. Тема справедливости – вторая точка зрения рассмотрения человека.

Государство, состоящее из множества людей, должно также строиться по принципу справедливости, каждому человеку в государстве должно быть отведено своё место, это и будет справедливым. Эта мысль подчёркивается во многих диалогах Платона, можно привести один пример из многих: «когда властителями в государстве станут подлинны философы, будет ли их несколько или хотя бы один, нынешними почестями они пренебрегут, считая их низменными и ничего не стоящими, и будут высоко ценить порядочность и ту честь, что с нею связана, но самым великим и необходимым будут считать справедливость; служа ей и умножая её, устроят они своё государство» [Rep. 540d-540e]. Раз философы своей душой нацелены на идеи, на вечно сущее, то тогда они должны править государством. Платон представляет нам такое классовое общество, где душевная принадлежность определяет занимаемое индивидом место. «Наисовершеннейшее по своему устройству и оттого благое государство обладает, согласно Платону, четырьмя главными добродетелями. Это 1) мудрость, 2) мужество, 3) рассудительность и 4) справедливость» [1, с. 547]. Добродетели, идеи, идеальные понятия предоставлены познающему человеку в качестве проводников, образцов поведения. Человек должен найти в своей душе предрасположенность к какому-либо роду деятельности, но совершенно ясно то, что вид деятельности не может быть оторванным от идеальных принципов. Универсальность значимости справедливости заключена в том, что стремление к ней должно быть у каждого сословия, ибо справедливость – это знание о правильном устройстве жизни и поведения, черпаемое из знания об абсолютном, которое в свою очередь достигается рассуждениями философов.

Философ Платона не является пассивным молчаливым наблюдателем бытия, он политически активен. Это обстоятельство было отмечено философами – интерпретаторами античной культуры, считающие античную культуру переходом от «мифа» к «логосу» (Ф.Х. Кессиди, М.К. Петров, Ж. Вернан). Справедливый человек «не позволит ни одному из имеющихся в его душе начал выполнять чужие задачи или досаждают друг другу взаимным вмешательством: он правильно отводит каждому из этих начал действительно то, что им свойственно; он владеет собой, приводит себя в порядок и становится сам себе другом; он прилаживает друг к другу три начала своей души... всё это он связует вместе и так из множественности достигает собственного единства, рассудительности и слаженности. Таков он и в своих действиях, касаются ли они приобретения имущества, ухода за своим телом, государственных дел или же частных соглашений. Во всём этом он считает и называет справедливой и прекрасной ту деятельность, которая способствует сохранению указанного состояния, а мудростью – умение руководить государством, стремящимся к благу; но чтобы не затормаживать это стремление, остальные люди не имеют права действовать без начальника, и находится вне своего рода деятельности, вне правил. Мужество – это добродетель воинов, рассудительность – общая всем добродетель. «На этих началах должно быть обосновано воспитание и обучение правителей совершенного государства. Венец этого обучения – философия. Но братья за неё следует не «подлым» людям, а «благородным»» [1, с. 539]. Другим людям, также необходимо воспитываться, причём воспитание должны проводить опять-таки философы, мудрецы, которые посвящены в тайну общественного устройства. Воспитание заключено в двух аспектах: в развитии того начала, которое ярче всего выражено в душе (развитие справедливости), и всестороннее развитие личности (философский спор, гимнастика, музыка, ораторство и др.). При этом, оба этих вида развития юношей проходят под знаком развития личной души, для направления её в истинную сторону. При практике умственного постижения, нацеленности на вечное, при наличии истинной мысли о сущности, совпадает личное и общественное благосостояние. Единому человеку легче будет развиваться, если он чётко распределит свою деятельность по функциям, не путая одну с другой; так должно быть и в идеальном государстве. Зная это, философ, «благородный» человек, строит государство, которое «во-первых, должно располагать средствами защиты, достаточными для сдерживания и успешного отражения вражеского окружения. Во-вторых, оно должно систематически снабжать всех членов общества необходимыми для жизни материальными благами. В-третьих, оно должно руководить развитием духовной деятельности и направлять его. Выполнение всех этих задач означало бы осуществление идеи блага как высшей идеи, правящей миром» [1, с. 543]. Эти четыре задачи государства, являются и четырьмя добродетелями, и склонностями души, и идеями, и путями к чистому эйдосу.

Но поразительными представляются те окончательные, самые конкретизированные выводы о государственном устройстве, которые можно назвать антидемократичными (об отборе сильных детей, об общих жёнах, о неизвестности родителей, о постоянном однообразном режиме жизни людей, о принуждении силой тех, кому такое государство не подходит, и прочее). Как получается, что при таких нравственно ориентированных онтологических первоначальных позициях, при нацеленности на добро, истину и развитие души, получаются следствия, которые можно назвать

противоречащими первоначальным установкам философии Платона, его учителя Сократа, и которые можно справедливо обозначить не только антидемократичными, но и противоестественными человеку?

Мне кажется, что здесь может быть скрыта причина исторического характера, о чем и говорил Алексей Васильевич. А именно: направленность Платона против демократов, его стремление к сплоченности государства, предложения по введению оборонительного военного режима. Также в формировании указанной выше оценки может играть большую роль неприемлемое для современного взгляда представление об основополагающей справедливости.

Наверное, нельзя ставить в основу развития государства идеал механистического поведения каждого человека; в этой части учения Платона о государстве его идеям не хватает свободного выбора, открытости людей друг другу, атмосферы непринуждения. Платоновская нацеленность на абсолютное, реализуемая в рамках государства, теряет свой первоначальный импульс, именно когда Платон говорит о государственном благе, и заменяет, тем самым, личное общественным. Деление на высших и низших не может быть справедливым, если оно проводится даже по интеллектуальному критерию. Если обратиться к конкретным описаниям общежития, предлагаемым им для достижения высшей цели, тогда можно найти много не присущих человеческому бытию моментов, вводимых Платоном в область идеального. Идеальное должно быть основано на учёте специфики индивидуальности каждого человека, а четырёх критериев разделения общества не достаточно для такого учёта. Идеальное должно в своей цели содержать счастье каждого, но назвать счастьем то, что необходимо быть общим для всех тяжело.

Можно говорить, что «из его «Идеи» вытекает вполне определённая и только одна-единственная социальная система, что его «Идея» насквозь социальна, а его социальность насквозь «идеальна». Оторвать одно от другого значит исказить Платона, значит исказить весь платонизм, обесцветить и расслоить пышное достижение всей античной культуры» [4, с. 573]. Оригинальную оценку платонизму, не идущую в разрез с этим подходом, но имеющую свой смысловой оттенок, и предложил А.В. Потемкин.

Список литературы References

1. Асмус В.Ф. Государство// Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Т 3. – М.: «Мысль», 1994. – с. 529-560.
2. Гегель Г.В.Х. Лекции по истории философии. Кн. 2. – С.-Пб.: «Наука», 1994.
3. Дидык М.А. Ростовская культурологическая школа и философское культуроведение М.К. Петрова// Ростовская философская школа: вчера, сегодня, завтра. Взгляд из 2013 года. – Ростов-на-Дону, Дониэдат, 2014. – с. 177-185.
4. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М.: «Мысль», 1993.
5. Потемкин А.В. Проблема специфики философии в диатрибической традиции. – Ростов-на-Дону: РГУ, 1980.