

АТРИБУТ ПОЗНАВАЕМОСТИ
КАК ХАРАКТЕРИСТИКА ДЕМИУРГА
В ПРОЦЕССЕ КОСМОСОЗИДАНИЯ

(по диалогу Платона «Тимей»)

Проблема познаваемости является во многом ключевой для понимания содержания диалога Платона «Тимей». Начиная рассуждение о демиурге, Платон определяет его особое положение с точки зрения исследования и постижения следующим образом: «Итак, отыскать творца и отца вот этого всего — тяжкий труд, а, отыскав, рассказать о нем всем и вовсе невозможно». Собственно, тем самым и формулируется рассматриваемая нами проблема: если бы демиург был полностью непознаваем, то изучать его деятельность и творения было бы совершенно бессмысленно, а, если бы он был полностью познаваем, то в отношении него не было бы необходимости составлять «правдоподобный миф». Тем не менее, Платон, сделав такое предварительное замечание, устами Тимея рассказывает миф о творении и действиях демиурга. Статус самого демиурга и его творений, а также всеобщего живого существа, послужившего ему парадигмой, на «шкале» познаваемости всего и служит предметом данного выступления. Основой для него послужили сочинения Платона и неоплатоников Прокла и Дамаския, рассматривавших соответствующие вопросы.

* *Лукомский Леонид Юрьевич* — канд. филос. наук, ст. преподаватель кафедры истории философии СПбГУ.

Ясно, что творец и отец Всего, т. е. космоса, или демиург, является созерцающим умом — умом, пребывающим в мышлении. Это ясно, например, из того, что он созерцает умопостигаемое, причем именно созерцает его, а не обладает им. С другой стороны, демиург не является чистым и несмешанным, то есть умопостигаемым умом. В то время как чистый и несмешанный ум, который есть Крон, пребывает в круге того же самого, т. е. единого, демиург уже промышляет о другом, оформляет его и упорядочивает и при этом оказывается тождественным и иным другому; тождественность и инаковость единого самому себе и другому рассмотрена Платоном в диалоге «Парменид». Далее, из платонической традиции вполне очевидно, что творец и отец космоса — это Зевс. Так вот, если демиург есть созерцающий ум, то в каком смысле он является познаваемым и в каком — непознаваемым?

Существуют два кругооборота душ, о которых Платон говорит в диалоге «Политик»: Кронов (круг того же самого) и Зевсов (круг другого). В круге Крона души обладают истиной, а в круге Зевса — лишь стремятся к ней, причем это стремление воплощается в познании. Описание основных черт жизни души в круге Зевса Платон приводит в диалоге «Тимей» (37а–с). Речь в этом месте идет о всеобщей душе, но заключительные выводы в той же, если не в большей мере относятся к частным душам: в круге другого душа, во-первых, использует слово и счет (которые в данном случае выражает один и тот же термин — логос), и, во-вторых, главной ее деятельностью является познание или, вернее, познание и постижение, представляющие в двух главных видах: правильного мнения и убеждения с одной стороны, и ума и мышления — с другой. Речи о вечной истине здесь не идет. Отметим, что Платон имеет в виду

как божественную, так и человеческую душу, следовательно, правильное мнение и мышление свойственны также богам, располагающимся в космосе. Таким образом, вопрос о познании является отнюдь не праздным — это главное основание жизни души в круге другого, ее главная энергия. Подтверждение данному тезису в платонической традиции можно найти и в § 134 «Первооснов теологии» Прокла. Поэтому прежде чем ответить на основной исследуемый вопрос (о познаваемости демиурга) необходимо разобраться в том, что такое познание, принадлежащее уму, т. е. познание в собственном смысле этого слова как чисто умозрительное и индуктивное мышление, постигающее в круге того же самого и продуцирующее в круге другого то, что может быть названо актуальной бесконечностью.

Познание в его соотношении с истиной может быть охарактеризовано на основании ряда его собственных признаков. В платонизме оно представляется в качестве триады «познаваемое-знание-познающее». Познание соответствует разделенным и определенным предметам и представляет собой своего рода связку между ними. Знание выступает как некое исправление и ослабление обособленности предметов друг от друга и их внутренней расчлененности. Особенностью знания является то, что оно приводит познающее в соприкосновение с познаваемым. Например, сущность не будет познавать ни саму себя, поскольку ей не свойственна раздельность познающего, познаваемого и самого знания. Следовательно, первое знание находится в первом уме, ибо именно он впервые описывает и самого себя, и предшествующее. Это предшествующее он знает благодаря своей обособленности от него, находясь от него вдали, соприкасается же он с ним

при посредстве знания. С самим собой при посредстве знания он также соприкасается как бы в некоем отстоянии.

Знание является восприятием познаваемого в познающем. Оно есть не что-то завершенное и неизменное, в отличие от истины, а нечто динамическое. Дамаский Диадок в данном случае связывает слово «знание» («γνῶσις») со «становлением» («γένεσις»). Знание как становящееся знание есть мышление. Мышление же как бы начинает движение (по-гречески — $\nu\epsilon\acute{\iota}\tau\ \alpha\iota$) и возвращается в нем к бытию и к тому, что есть. Как говорит Дамаский, оно изначально по справедливости и было названо отправлением ($\nu\epsilon\acute{o}\sigma\iota\varsigma$). В дальнейшем же, при торжественном произнесении этого слова через долгое (и с использованием кразиса, оно превратилось в «мышление» ($\nu\acute{o}\rho\eta\varsigma$); так же возникло и слово «ум» ($\acute{o}\ \nu\omicron\upsilon\acute{\varsigma}$), т. е. потому что ум как бы отправляется к сущему, совершает возвращение к нему в познавательном мышлении и так, как это свойственно познающему уму, — посредством энергии, но не сущности и не жизненной силы. Поэтому ум прежде всего соотносится людьми с мышлением, со своей энергией, наиболее явственной для нас, хотя на самом деле, ум, по-видимому, в первую очередь есть некое сущее как отдельная ипостась.

Знание как бы стремится к тому, чтобы быть возникновением сущего и сущности, так как познающее в восхождении к сущему при посредстве знания обретает сущность. Эта сущность является не первой, а как бы привходящей. Именно в этом смысле платоники и понимали суждение Аристотеля о том, что ум и есть его предметы. Ум и знание возникли в восхождении к сущему, и при этом в качестве отпавших от сущего и потому испытыва-

ющих нужду в возвращении к нему, причем таком, которое не уничтожает их отпадения, но возводит само по себе отпавшее в таковом качестве к тому, от чего оно отпало и вследствие чего появилось на свет.

Ум оказывается одновременно и познающим, и познаваемым, сущность же — только познаваемой. Как следует из изложенного, ответ на рассматриваемый вопрос таков: ум-демиург познаваем как сущность, то есть в смысле сопричастности, и потому-то познать его как именно ум, в наличном бытии невозможно, а в сумме — в наличном бытии и в сопричастности — тяжело. Ведающий ум, в согласии со своим собственным определением, подражает тому, что в одном лишь познаваемом превышает знание. Это определение, поскольку, по общему согласию, оно касается не ипостаси в соотношении с ипостасью, а познающего в соотношении с познаваемым, является вторым. Итак, ум есть некая целостность, с трудом познаваемая в своих моментах, но как раздельность, которая и передается в речи, он невыразим.

Таково «гносеологическое» решение поставленного вопроса. Однако возможно и иное, «теологическое» его рассмотрение, которое представлено в V книге «Платоновской теологии» Прокла. Это решение основывается на том, что демиург выступает для последующего в качестве монады, из которой это последующее и проистекает. Монада же непостижима. С другой стороны, демиург для последующего выступает как наилучшее, т. е. как аналог единого блага. Всеобщее же живое существо, представляющее в форме актуальной бесконечности единого сущего — наипрекраснейшее, которое вполне познаваемо и воспринимаемо.