

и вечно подвижную форму, способную возникнуть, перейти в иную форму и погибнуть.

Учение Платона о времени как «движущемся подобии вечности» получило дальнейшее развитие в неоплатонизме и средневековой философии. Большую ценность представляют труды Плотина и Прокла, содержащие обширные комментарии к «Тимею» и его толкование. Тщательный анализ основных концептуальных понятий платоновского диалога, связанных с проблемой времени, имеет продолжительную традицию в истории философии. Концепция Платона не утратила своего значения и в настоящее время, являясь импульсом для дальнейшего исследования понятия времени и его определения, осмысления этого загадочного и удивительного феномена бытия человечества.

*О. А. Чулков**

ЗРЕНИЕ, ЗРИМЫЙ КОСМОС И НЕВИДИМЫЙ ЭЙДОС

«Глаза открыли нам число, дали понятие о времени и побудили исследовать природу Вселенной, а из этого возникло то, что называется философией и лучше чего не было и не будет подарка смертному роду от богов...» (Тимей, 47 а-в). Обнаруживая удивительное упорство, с которым Платон выдвигает на первый план зрительные интуиции в ущерб всяким другим, А. Ф. Лосев замечает, что превосходство зрения над другими чувственными

* Чулков Олег Алексеевич — студент философского факультета СПбГУ.

восприятия в текстах Платона нигде не аргументируется (ИАЭ, т. II, с. 231). «Наиболее интимное и максимально очевидное вообще никогда не аргументируется», но тогда получается, что сама природа зрения вовсе не очевидна: не видима ни чувственными, ни умственными очами. Зрение возникает из загадочного сочетания зрительного ощущения (*toû horan aisthesis*) и возможности зрительно восприниматься (*toû horaton dynamis*), связанных между собой «немаловажным началом» (*idea*) — светом. И связь эта оказывается важнее всякой другой — «свет драгоценен» (Государство VI, 507e).

В «Тимее» дается подробное описание такого оптического взаимодействия. Боги искусно сделали так, чтобы обитающий внутри нас огонь изливался через глаза «кротким свечением, родственным дневному свету» (45b). Игра слов «*hemera*» (день) и «*hemeros*» (кроткий) подчеркивает подобие двух световых потоков, именно принцип подобия Платон, вслед за Парменидом и Эмпедоклом, полагает основой всякого ощущения, в отличие от последователей Анаксагора и Гераклита, считавших, что чувства возникают из взаимодействия противоположных начал (см.: Теофраст, «Об ощущениях», I). «И вот когда полуденный свет обволакивает это зрительное истечение (*opteos rheuma*) и подобное устремляется к подобному (*homoion pros homoion*), они сливаются, образуя единое и однородное тело (*hen soma oiceiohen*)». Внутренний поток огня и внешний поток света, совпадая, уплотняют друг друга: свет, «немаловажная идея», воплощается в некоем теле, прикосновения к которому передаются душе, порождая в ней образы. Но созерцание образов возможно и без внешнего воздействия: когда сила огня оказывается запертой внутри нас, его движения «сообразно своей природе и месту порожда-

ют соответствующие по свойствам и числу изображения (*phantasmatai*), отражающиеся внутри нас» (45e–46a). Веки служат своего рода зеркалом сновидений. Такие же изображения по необходимости (*ex anagnoses*) возникают и на поверхности обычных зеркал, «если внутренний и внешний огонь вступают в общение и сливаются воедино возле зеркальной глади» (46a). Таким образом, зрение, сновидение и созерцание отражений возможны как совпадение световых потоков и их уплотнение в единое тело.

О том, что ощущение происходит благодаря «подогнанности» («прилаженности») ощущаемого и ощущающего, говорил еще Эмпедокл (фр. 420). Он также утверждал, что свет есть тело, так как он способен отражаться и раздробляться (фр. 333), а «истечения, которые сходятся на поверхности зеркала, сплавиваются огнистым веществом, выделяющимся из зеркала и сгущающим находящийся перед зеркалом воздух» (фр. 334). Аристотель, свидетельствуя о согласии учений о природе зрения Эмпедокла и Платона, критикует обоих: «Глаз видит самого себя так же, как и при отражении. Ибо если бы он был огнем, как говорит Эмпедокл и как написано в “Тимее”, и зрение происходило путем исхождения света, словно из фонаря, то почему бы глаз не видел и в темноте?» («Об ощущении» II, 437b). Но Аристотель лишь уточняет термины: «тьма есть возможность прозрачного, огонь же делает его действительным ... свет есть энтелехия прозрачного» («О душе» II, 1), «видение — энтелехия глаза, глаз — материя зрения» (I, 1, 412b), сохраняя сам принцип зрения, как исхождения и отражения зрительных лучей: «Зрительный луч, видимо, отражается от всех гладких поверхностей, в том числе от воздуха и воды. От воздуха отражение ... часто случается из-за слабости зрительного луча. Так,

например, с человеком смутно и нечетко видящим, случается временами, что когда он шел, ему казалось, будто перед ним все время идет обращенный к нему призрак... Зрительный луч из-за болезни настолько ослаб, что даже окружающий его воздух становился для него зеркалом и он не мог его отодвинуть» («Метеорологика» IV, 373b).

Но из этих рассуждений о свойствах зрительных лучей едва ли следует, что «зрение есть самое важное из чувств» («О душе» III, 429a1). Уплотнение и отражение световых потоков не были бы объяснением природы самого зрения, если бы не их космологические и метафизические аналогии, намеки на которые мы встречаем в «Тимее» и «Государстве». Согласно Платону, глаз человека — не просто «врата Солнца» (Пифагор) или «девы Гелиады» (Парменид), но «самое солнцеобразное (*helioeidesiaton*) из наших орудий». Способность видеть уделена ему самим Солнцем как «некое истечение». Само Солнце не есть зрение и невидимо, но оно — причина зрения («Государство» VI, 508b). Как глаз в своем движении к Солнцу раскрывает сферу зримого, так устремление ума к благу обнаруживает область умопостигаемого. Зримый космос сотворен как образ космоса мыслимого, как его отображение, зафиксированное и удерживаемое взглядом демиурга. Его взгляд равносильно творению, то есть под его воздействием происходит уплотнение потоков некоего тонкого света в единое тело — зрелище космоса. Все сущее в нем: боги, Мировая душа, Ум, тела, — оказывается включенным в бесчисленно-разнообразную иерархию света (см.: Лосев А. Ф. ИАЭ, т. II, с. 424). Видимое нам Солнце — лишь отражение более совершенного света. Подобные предположения высказывались еще досократиками: Эмпедокл полагал, что «есть два Солнца: одно архитипическое, ... другое — видимое

отражение первообраза» (фр. 322). Пифагореец Филолай утверждал, что свет, который мы называем «Солнцем» есть лишь «отражение отражения» от иного, «стекловидного» Солнца и некоего зеркала (фр. 19).

Человек, действуя в низших слоях иерархии света, с помощью обычного зеркала подражает демиургу, но в результате выходят лишь «видимости» (phainomena), а не подлинно сущие вещи («Государство» X, 596d). Боги же располагают не «идолотворящим» (ten catoptron eidolopoiia), но «телотворящим» зеркалом — видом, который «чрезвычайно странным путем участвует в мыслимом и до крайности неуловим» — материей (неоплатоники иногда называют ее «зеркалом Диониса»). Действительно, именно материя, «аморфный и незримый вид» (anoraton eidos), по Платону, и есть то, посредством чего реализуется все оформленное и зримое, то начало, «назначение которого состоит в том, чтобы во всем своем объеме хорошо воспринимать отпечатки вечно сущих вещей» («Тимей» 51a). Возможно, — Платон говорит о материи с уклончивой осторожностью, — «принятие отпечатка» и означает «подогнанность», «прилаженность» к восприятию, некоторое искривление под взглядом демиурга зеркальной поверхности, приспособляющее форму отображаемой вещи к особенности человеческого зрения. Это один из моментов той «осуществляюще-высвечивающей игры четверицы» (земли и неба, божеств и смертных), событие которой М. Хайдеггер именует миром. Возможно, игра эта складывается как «нетка» — игрушка из романа В. Набокова «Приглашение на казнь» (гл. XII) — нелепый и бесформенный предмет, отражаясь в искаженном и уродливом зеркале, восстанавливается в «чудный и стройный образ». Достаточно лишь приспособить кривизну зеркала к непра-

вильности предмета и «бессмысленная нетка» складывается в «прелестную картину». «Нетка» у В. Набокова используется как символ эсхатологического восстановления, как наглядная модель апокатастасиса.

Стена пещеры, о которой говорит Платон в начале VI книги «Государства», тоже служит своеобразной «неткой» для томящихся в пещере узников. Обращение к подлинным вещам дает им поначалу лишь возможность приобретения правильного взгляда (мешает ослепляющий свет и абберрации зрения у привыкшего к искаженным теням). Способность видения приобретается лишь упражнением в созерцании все менее искаженных отображений истинно сущего, после которого человек способен видеть вещи такими, какими они созданы. То есть человеческое зрение приходит к совпадению с божественным. «Нетка» Платона — это не безобразность предмета, восстанавливаемого кривизной зеркала, а искаженность человеческого взгляда, исправляемая созерцанием все более совершенных отражающих поверхностей. (Возможно, именно таков смысл метафоры «живое зеркало» в текстах Николая Кузанского и Лейбница).

Платон считает причиной (и целью), по которой бог изобрел и даровал нам зрение, исправление «возмущений» нашего мышления, усвоение «природной правильности рассуждений». Человек должен «подражая безупречным круговращениям бога, упорядочить непостоянные круговращения внутри самого себя» («Тимей»). Но эта тесная сопряженность зрения и мышления, по мысли Платона, все же таит в себе и некоторую опасность, поэтому «разумение недоступно зрению, иначе разумение возбудило бы необычайную любовь, если бы какой-нибудь отчетливый образ сияния красоты оказался доступен зрению» («Федр» 250d).