

ОНТОЛОГИЯ: БЫТИЕ И НЕБЫТИЕ

С.В. Корнев

УЧЕНИЕ ПЛАТОНА О ВОЗНИКНОВЕНИИ МИРА

Аннотация: путь этой работы определен вниманием к сказанному Платоном, что само по себе есть тропа к прояснению несказанного им. Понять же несказанное мыслителем дает возможность увидеть бытие его мысли, обращенное своим живым существом к тебе, как к близкому собеседнику. Совершить в диалоге ответственное предстояние перед мыслью Платона есть событие нынешней мысли, иссохшей жаждой обретения своего истока.

Ключевые слова: философия, Платон, Хайдеггер, онтология, Тимей, миф, логос, демиург, космос, единое.

Введение

Чтобы суметь понять и знать впредь несказанное мыслителя, какого бы рода оно ни было, мы должны обдумать его сказанное. По-настоящему удовлетворить этому требованию значило бы беседовать обо всех платоновских «беседах» в их взаимосвязи. Поскольку это невозможно, пусть какой-то другой путь приблизит нас к несказанному в платоновской мысли¹.

М. Хайдеггер

Понимание сказанного мыслителем дает возможность яснее видеть то, что им не сказано. «Учение» мыслителя есть не сказанное в его сказанном, на что человек выкладывает, в чем он, так растрчивая себя, находит свое применение»². Понять не сказанное Платоном, можно только поняв его учение. Это путь чуткого внимания к миру, внятия бытия в дело мысли. Когда делом мысли становится вопрошание о мире, начинается философствующее самостояние. Первое, что предстоит перед человеком и его мыслью это мир. Учение о возникновении мира рассказано Платоном в диалоге «Тимей». Возможно, здесь есть подлинное и главное философствующее стояние Платона. Возможно, здесь мыслитель как нигде растрчивает себя. Это тем более требует от нас чуткого внимания к мысли, делом которой стал мир. Внятия делу такой мысли есть пробуждение от сна нефилософствующей науки и жизни.

«Что нужно в нынешней мировой нужде: меньше философии, больше внимания к мысли; меньше литературы, больше соблюдения буквы»³.

Путь этой работы определен вниманием к сказанному Платоном, что само по себе есть тропа к прояснению несказанного им. Поэтому в работе нет многочисленных ссылок на работы историков философии и платоноведов, во всяком случае, их количество было сокращено до минимума. Огромное количество работ по Платону ни разу не упоминается в тексте, но было учтено.

Главной целью работы стало выявление широты и озадаченности философского вопрошания в учении Платона о возникновении мира. Следование по пути платоновского вопроса должно было максимально наладить внимание к сказанному Платоном. Нехватка понимания и твердого стояния в деле философии определили границы сделанного, которые оказались несоизмеримо скромными, в сравнении с богатством мысли Платона, подлежащей к осмыслению.

Использован перевод С.С. Аверинцева, в некоторых случаях проясняется смысл слов, иногда не совпадающий с этим переводом.

§ 1. Место «Тимея» в философии Платона и греческой мысли

Диалог Платона Τιμαίος, с подзаголовком ἡ περὶ φύσεως (о природе), был написан к 60-50-м годам IV в. до н.э. Его относят к позднему периоду творчеству Платона. Диалог входит в состав трилогии «Государство» — «Тимей» — «Критий». В этой три-

¹ Хайдеггер М. Время и бытие / пер. В.В. Бибихин. СПб., 2006. С. 477.

² Там же. С. 477.

³ Там же. С. 306.

логии бросается в глаза, что после политического произведения «Государство», где Платон говорит об идее справедливости, следует систематический трактат, где изложены многие части философии Платона в догматическом стиле. Изложение осуществляется монологом Тимея, что указывает на особое место этого трактата в философской системе Платона, если вообще можно говорить о системе в философии Платона, скорее лучше иметь ввиду философию, как *единую мысль*, осуществляемую каждый раз вновь. В произведениях Платона мысль каждый раз начинается заново, с нуля. Это зачинание с начал, особенность подлинно философской мысли, широта которой, раскрывается в этом зачинании. Диалоги Платона можно читать с любого места, равно как и ко всей его философии можно подходить с позиций любого произведения. Это необъяснимо исключительно особенностями художественного, диалогического, метафорического стиля изложения, поскольку обсуждаемый предмет не становится от этих преимуществ творческого гения Платона менее трудным для понимания. Предметы, или, лучше, те вещи, о которых говорит Платон, обладают бесконечной потенцией к осмыслению, продумыванию и додумыванию. Это бесконечная почва для роста новых злаков, которые сеют любознательные после Платона. «Вся философия после Платона есть сплошные комментарии и дополнения к ней», заявляет Уайтхед, не имея в виду только лишь неоплатонизм. Вся философия, каждая современная мысль, т.е. мысль своей эпохи, мысль современная, идущая в ногу со своим временем, имеет свои начала. Любая мысль обязана начаться так же, как когда-то началась мысль греческая, т.е. с начал. Этим неизбежным фактом мы относимся к истокам западноевропейского мышления. Исток европейской философии, впрочем, и единственной, восходит к мысли греческой. Анаксимандр, Гераклит, Парменид, Пифагор стояли у истоков греческого мышления. Эти ранние философы подчинили свое слово и дело жесткому категорическому императиву. Императив *надо* мыслить, *надо* говорить о предельных основаниях, о началах сущего и бытия, определил развитие всей истории. Философское *надо* звучит наиболее требовательно и неотступно. «В таком надо больше строгости чем в долге ремесленника, солдата или в императиве марафонского бегуна, потому что философское надо берет себе без остатка всю жизнь. Надо следовать всеобщему, требует Гераклит Эфесский. На другом конце греческого мира в Италии его идейный противник велит

себе и другим: надо говорить и думать, что сущее пребывает»⁴.

Философия решилась говорить о самом предельном: «просто сущее», говорить о сущем на самых пределах и у самых начал. Категорический императив обязавший философию действовать на пределах, обеспечил ей преимущество, наделив ее мысль способностью вобрать в себя все сущее, весь мир. Широта такой мысли, мысли философской, оказалась способной преодолевать, а значит вбирать в себя все вещи, даже те, которых еще нет. В таком предельном всевбирании сущего, философия определила всякую мысль. «Императив всегда подниматься к первому, раннему и предельному сделал так, что хотя философия возникла позже, она определила мифологическую, юридическую и техническую мысль. «Просто сущее» устроено таким образом, что может и должно вместить все. Замысел настолько предельного осмысления вещей, да к тому же еще сознательно провозглашенный как программа, стал мерой глубины и разносторонности любого знания. Под таким потолком только и сумели впервые свободно развернуться мифология, право, науки и искусства. Они конечно способны существовать и без того чтобы рядом с ними возникла онтологическая мысль. Но, наоборот, открыто заявленное намерение прийти к самому простому, пусть даже кому-то кажется самому пустому, и сказать его простейшее определение своим появлением в культуре открывает пространство речи. В этом простом впервые только и обнаруживает себя речение бытия. Так, собственно, сказывается бытие, разворачивается и мыслится его смысл. Платон провоцировал свою школу на мифологические буйства, за аристотелевской философией как тень шли политическая мысль и исследование природы. Миф и научный термин вырастают на почве, которую обработала философия, даже быстрее чем сад зарастает травой; без всяких усилий со стороны философа его слово может превратиться в мифологию или методологию почти сразу же как оно звучит»⁵.

Провозгласив необходимость говорить, что сущее пребывает, философия стала вместилищем духа и мира, где оба обрели тожество предельного рода — всеединство. Речь идет вовсе не о всеединстве В.С. Соловьева, но и оно тоже отражает возвышенное соединение, но скорее следует говорить о едином. «Единое» наиболее отвечает намерению

⁴ Библихин В.В. Слово и событие. М., 2010. С. 4.

⁵ Там же. С. 5-6.

философии дойти до самых пределов, до самого простого, которое будет с трудом фиксируемо в речи, но явит в себе абсолютное первооснование, начало. Искание, в котором, доходя до самой сути, не остается возможности подобрать слово к вот-этому, найденному, что «просто», сравнимо с ударами обессиленного воина, продолжающего сражение, ибо даже мысль об отступлении невыносимый позор.

Мысль должна была сказаться о себе и бытии, нарушить таинственное молчание мира. Философия совершила подвиг, решившись говорить о мире. Речь философа была, такой же героической, как сражения Ахиллеса. Философия становилась тем, какой мы ее имеем сейчас в неистовых сражениях, в борении, в преодолениях других и себя. Каждое ее слово стало подвигом, ибо говорение рядом с молчанием тайны — это дерзновение на тайну мира. Для такого говорения необходима решимость. Решимость дает возможность свершиться подвигу говорения, посягающему на сам мир, с его молчаливой тайной. *Решимость* — это то, благодаря чему состоялось дело философии. Решимость поступиться мифологической картиной мира была невозможна, без неотступного служения делу предельной мысли, делу основания оснований. Преодолев скрытую энергию мира — его тайное молчание, включив эту энергию в себя, в свои бездны, благодаря предельности, обретенной категорическим императивом, философия столкнулась с мифом. А ведь мифология оказалась еще более мощным препятствием, чем молчаливое давление тайны мира. Энергии молчания скрытой в речении могло и не хватить для победы. Миф обладал огромной возможностью символического роста, более того составлял целостную и конкретную реальность⁶. «Миф высветление космоса, только не выходящее за пределы космоса к бытию-ничто (как философия); его самая широкая и мудрая картина мира. У почтенного слова мифологии все права на человеческое сознание, потому что оно ведет свое происхождение из глубокой древности, из забытого; и у нее огромное богатство, потому что она может символически расти. Первая философия отказалась и от этой власти над человеческим сознанием и от этого космического богатства.

⁶ А.Ф. Лосев в «Диалектике мифа» говорит, что «с точки зрения самого мифического сознания ни в коем случае нельзя сказать, что миф есть фикция и игра фантазии». Миф может составлять целую картину мира, с особой историей, которая в своем бытии истина, точно также как истина в своем бытии научная картина мира.

Греческие философы стояли намерено бедными перед мифологией Востока и своей собственной поэзией⁷. Философию не устроила, да и не могла удовлетворить мысль ограниченная пределами красиво устроенного, космичнослаженного мира. Ее не устроил бы тот остаток, что остается от полагания предела мира в тождестве, с которым пребывает мысль, а значит и ей будет положена граница. В границах невозможна широта философской мысли, претендующей вобрать в себя миф с широчайшими возможностями символического роста. Чтобы вступить с мифом в агональное соседство устраняются сами пределы мысли. Но что осталось в этом беспредельном, *τό ἄπειρον* Анаксимандра, с которого начиналась философия? Чем стала философия никогда не вооружаясь против, но всегда разоружаясь для вбирания в себя всего, чтобы вновь стать целым? Философия оказалась с пустыми руками, вообще без своего предмета?

Философии оказалось лучше и выгоднее пребывать с пустыми руками, не вооруженной, без предмета, чтобы подлинно интересующей ее вещью стал сам мир. Философия оказалась перед лицом мира в пустоте своего бытия. За началом философии стоит пустое пространство, из которого, собственно и возникает начало (*ἀρχή*). Из *ἀρχή* разворачивается космос, вселенная (дело обстоит так, как в космологической, так и в онтологической перспективе греческой мысли). Таким образом, начало должно являться точкой сосредоточения всех начал. Это место, куда стянуты горизонты мысли. Точкой начала определена вся природа мысли и космоса. Первые греческие мыслители предлагая, каждый свое *ἀρχή*, вступает в спор с другими началами, таким образом, весь театр греческой философии представляет собой взаимоотношение началами. Начало является точкой средоточия всех онтологических разворотов. Именно здесь граница логики Парменида, с логикой Гераклита. Это точка, где сходятся философии есть точка апорий начал⁸. Платон присоединяется к пиру философов, подходя к точке апории начал, с произведением «Тимей», где систематически изложены начала его философии.

⁷ Бибихин В.В. Слово и событие. М., 2010. С. 5.

⁸ А.В. Ахутин в «Античных началах философии» указывает на диалогизм всей философии. Эту идею развивал В.С. Библер, возводя ее истоки к М.М. Бахтину. На примере греческой философии Ахутин демонстрирует спор античных начал, осуществляемый в точке, являющейся апорией этих начал и границами мыслей философов. В этой точке апорий начал сразу присутствуют все мыслители, составляя грандиозный пир.

Чтобы прийти до своих начал, проделать в своем творчестве тот же путь, который проделала философия, идя к миру, Платону приходится разоружаться. Здесь, в произведении «Тимей», Платону необходимо не только систематически изложить свои начала, но и развернуть космогонию, физику, антропологию, сделать это сочинение отражением всего мира. Ошибки быть не может, поэтому Платон несколько раз останавливает ход мысли, чтобы не уйти в сторону, не сбиться с верного курса. В итоге вся речь платоновского Тимея сопутствует предостережению не вступить в пространное отступление, то и дело Тимей обрывает ход рассуждения. Серьезность и масштаб дела действительно таковы, что требуется предельное внимание и осторожность. Возможно, даже Платон признает бессилие перед столь грандиозным замыслом — включить все, в этом систематическом трактате, говоря, что в этом деле мы сможем довольствоваться, пожалуй, лишь только «правдоподобным мифом» (εἰκόλας μῦθος — 29d). Он отступает перед богатством мира, прибегая к мифу, несмотря на резкую манифестацию противоположности мифа, и логоса, в своей философии, отдавая в других произведениях предпочтение логосу. Но в рассказе о мире, его рождении и причинах, трудно претендовать на абсолютную истину, здесь нас удовлетворит лишь миф, который в своем содержании логичен, логосноустроен, что превращает сказочку и небылицу в нечто правдоподобное. Обладать подобием правды лучшее, что может дать попытка заключения в единство, единое целого мира. Без-граничность нашей мысли слишком тесна для мира. Платон трижды подчеркивает, что его рассуждение об устройстве вселенной есть εἰκόλας μῦθος, потому что дело осмысления мира, схватывания его в мысли слишком затруднительно. Многие исследователи полагают, что Платон, называя речь Тимея εἰκόλας μῦθος или εἰκόλας λόγος (вероятное сказание), пытается доказать бесполезность и невозможность подлинно достоверного знания в физике и космологии. Однако против этого положения восстают слова Прокла, который определяя предмет (σκοπός) и замысел (πρόθεσις) произведения Платона, говорит: «Что предмет платоновского Тимея относится ко всеобщему учению о природе (φυσικολογίας) и касается созерцания мира в целом, и что этот предмет обсуждается в этом диалоге от начала и до конца, ясно, как мне кажется, всем, кто еще не разучился читать окончательно»⁹. Один из

самых известных схоластов Афинской неоплатонической школы предупреждает нас, что если мы еще окончательно не ослепли от собственных домыслов, конструкций и догадок, то разглядим в Платоне не собственную ограниченную мысль, от которой мы стараемся избавиться, приписав все заблуждения и ограниченности основателю Академии, а слово, сказавшееся о мире. Затруднение, в котором вязнет слово, пытающееся правдоподобно передать мир, сказаться о нем не плохой копией, но близкой к вероятному положению дел, мы видим в речи платоновского Тимея. «Слово εἰκόλας μῦθος призвано указывать, с одной стороны на правдивость, не ложность рассказа, а с другой стороны — подчеркивать его приблизительный характер: это не сама истина, а ее подобие»¹⁰. Созерцание мира в целом — сказать об этом можно только в εἰκόλας μῦθος.

Таким образом, мы имеем дело с мифом. Миф в философии Платона занимает особое место, не только из-за трудности его анализа. По мнению платоноведа В. Гирша «Тимей» представляет собой вершину и завершение всего платоновского творчества, а сущность этого творчества — движение от Логоса к Мифу, их борьба и соединение в Мифо-Логии¹¹. А.Ф. Лосев говорит о мифологической диалектике, которую можно обнаружить в диалогах Платона любого периода, но эксплицитно выраженную лишь в «Тимее», что указывает на особое место именно этого сочинения.

Итак, «Тимей» по всей видимости, действительно является вершиной творчества Платона. В нем на сцену выступает миф. Это несколько странно, в более ранних диалогах Платон стремился к логичности. Пытался утвердить логос, как нечто **#ntikejmenon** (противолежащее) мифу. В «Тимее» же мы имеем их синтез, где оболочкой, скорлупой является миф, а содержимое логосно устроено. В трилогии «Государство» — «Тимей» — «Критий» между двумя по сути политическими трактатами втиснут космогонический. Космогония в «Тимее» математична, и в целом произведение написано и структурировано в пифагорейском духе. По мнению одного силлографа, которого поддерживает Прокл, «Платон тимействовать взялся»¹². В творчестве Платона пифагорейство имеет такое же место, как и многие другие философии, оказавшиеся

⁹ Прокл. Комментарий к Тимею. Книга первая. Введение. 5. (пер. С.В. Месяц).

¹⁰ Бородай Т.Ю. Рождение философского понятия. Бог и материя в диалогах Платона. М., 2008. С. 45.

¹¹ Там же. С. 43-44.

¹² Прокл. Комментарий к Тимею. Книга первая. Введение. 11. (пер. С.В. Месяц).

включенными в философию, которой знаменуется конец еще не метафизического мышления. Философия Платона узел и точка сосредоточения греческого мышления, в ней сошлись и оказались подлежащими к осмыслению все мыслители, составляющие исток и начало этого мышления. После нее в свои права вступает онтическое (метафизическое, Аристотель) мышление. В «Тимее» мыслится космос и его происхождение, — это то, в чем пифагорейцы имели наиболее развитую онтологию, среди предшествующих греческих мыслителей. Поэтому Платон, как мыслитель, внявший греческую мудрость, принимает многие способы продумывания космоса на пифагорейский манер, не теряя самостоятельности в философствовании. Не подлежит сомнению отсутствие плагиата¹³, благодаря многократной историко-филологической проверке современных исследователей.

Богатая палитра красок, составляющая по праву картину философствующего самостояния Платона, обнаруживает себя в диалоге «Тимей». Так повторим все указания, позволяющие очертить место, занимаемое поздним произведением Платона — «Тимеем»:

- 1) В диалоге развертывается учение о возникновении мира, в виде космологии. Для греческой философии, исходящей из единой мысли об ἀρχή, это фундаментальный элемент всякого философствования.
- 2) Космос раскрывает себя в мифологии. Сочетание мифа и логоса, показывает себя в речи Тимея, которую Платон называет правдоподобным мифом (εἰκδὰς μῦθος).
- 3) Пифагорейская онтология составляет ткань логосной части космогонии.

Итак, все эти указания показывают, что в диалоге «Тимей», мы имеем дело главным образом с учением о возникновении мира, и всем разворотом, исходящим из него. Это обстоятельство свидетельствует о сложности дела задуманного в трилогии «Государство» — «Тимей» — «Критий». Ее смысл не был бы достаточно прояснен без общего учения о возникновении мира. Только космогония может быть почвой для развертывания «Государства».

Последнее определяет всю трилогию и ее последовательность, а это значит, что в «Тимее» мы имеем дело с основанием всей трилогии. Космология дает возможность широчайшему философскому вопрошанию о мире. Широта платоновского вопрошания надолго определила всю последующую философию. «Всю историю европейской философии можно рассматривать, как пространный комментарий к «Тимеею»» — заметит Уайтхед.

§2. Зачин. Обнаружение пути (17a-29d)

Вступительная часть диалога у Платона всегда соотносится с его дальнейшим содержанием, и во многом определяет его путь. Вначале обозначается то, о чем будет идти речь, и, как правило, имеет место философское вопрошание, с которого начинается всякое философствование. Притом изначальный вопрос может не соответствовать тому, к чему пришли в конце беседы. Первый вопрос фундирует интенцию для дальнейшего развития мысли, озадаченной существом философского вопрошания. Диалог «Тимей» продолжает тематику «Государства». Вопрос о наилучшем устройстве государства, требует космологии, высвечивающей космос, которому должно быть уподоблено идеальное государство. Поэтому главенствующим в «Тимее» является космогоническое вопрошание. Оно имеет радикальную широту философского вопрошания, ибо спрашивает о мире. В философии вопрос ставится не ради вопроса, и вовсе не для того, чтобы было, что сказать по этому поводу. Вопрос ставится, чтобы выяснить сущность вопрошаемого. Радикальным вопрошанием в «Тимее» следует считать высказывание 28b: «ὁ δὲ λαὸς οὐρανὸς — ἡ κόσμος ἢ καὶ ἄλλο ὅτι ποτὲ ὀνομαζόμενος μάλιστα ἂν δέχοιτο, τοῦθ' ἡμῖν ὠνομάσθω — σκελτέον δ' οὖν περὶ αὐτοῦ πρῶτον, ὅτερον ὑπόκειται περὶ πάντων ἐν ἀρχῇ δεῖν σκολεῖν, ἢ ἄλλο ἢν αἰεὶ, γενέσεως ἀρχὴν ἔχων οὐδεμίαν, ἢ γέγονεν, ἀλλ' ἀρχῆς τινος ἀρξάμενος»¹⁴. Здесь спрашивается о существовании неба (οὐρανὸς) и его возникновении. Каково начало космоса? Возник ли мир из начала?

Таким образом, путь определен космогоническим вопрошанием. Существо такого вопро-

¹³ Прокл указал, на трактат под названием Τίμοιο Λόγρον περὶ ψυχῆς καὶ κόσμου καὶ φύσιος, принадлежащий, по-видимому неопифагорейцу Тимею Локрийскому, как на источник платоновского «Тимея». Однако почти все историки опровергают возможность плагиата со стороны Платона, в силу поздней датировки неопифагорейского трактата. См.: Бородай Т.Ю. Рождение философского понятия. Бог и материя в диалогах Платона. М., 2008. С. 27-32.

¹⁴ А как же всеобъемлющее небо? Назовем ли мы его космосом или иным именем, которое окажется для него самым подходящим, мы во всяком случае обязаны поставить относительно него вопрос, с которого должно начинать рассмотрение любой вещи: было ли оно всегда, не имея начала своего возникновения, или же оно возникло, выйдя из некоего начала?

шания касается процесса возникновения мира. Такое вопрошание тем более радикально, что озадачено самим миром. Мир оказался в центре внимания, сосредоточившись в содержании космогонического вопроса. Вступительная часть диалога содержит три подготавливающих указания: 1) идеальное государство должно быть отражением комично устроенного мира; 2) история выявляет «время» идеального государства, поскольку последнее должно быть устроено подобно космосу, должно обладать той же временностью, что и космос, т.е. содержать подсказку о времени космоса. Древнейшая история государства идеальна, и еще не отступила от первообразца, потому может служить инструментом определения способа временения космоса; 3) определение времени указывает на место ума, внимающего миру: мир — вечен, космический ум также божественен и неизменен, и соот. наоборот.

Композиция вступительной части диалога соответствует логике трех вышеназванных указаний: а) речь об идеальном государстве, припоминание предыдущего диалога; б) рассказ Крития о древнейшей истории; в) переход к слову Тимея. Обнаружение подходящего для беседы пути.

а) Речь об идеальном государстве, припоминание предыдущего диалога (17а-20d)

В диалоге участвуют Сократ, Тимей, Критий, Гермекрат, один из участников предыдущей беседы не сумел присоединиться к обсуждению, захворав¹⁵. Участники намереваются продолжить вчерашнюю беседу, предметом которой было «государственное устройство: каким должно оно быть и каких граждан требует для своего совершенства»¹⁶. Сократ кратко напоминает содержание предыдущего диалога¹⁷. Но его не удовлетворяет краткий набросок идеального государства, и он предлагает оживить картину: «послушайте, какое чувство вызывает у меня наш набросок государственного устройства. Это чувство похоже на то, что испытываешь, увидев каких-нибудь благородных, красивых зверей, изображенных на картине, а то и живых, но неподвижных: непременно захочется поглядеть, каковы они в движении и как они при борьбе выявляют те силы, о которых позволяет догадываться склад их тел. В точности то же самое

испытываю я относительно изображенного нами государства: мне было бы приятно послушать описание того, как это государство ведет себя в борьбе с другими государствами, как оно достойным его образом вступает в войну, как в ходе войны его граждане совершают то, что им подобает, соответственно своему обучению и воспитанию, будь то на поле брани или в переговорах с каждым из других государств»¹⁸. Государство представленное, как в некоем мифе, необходимо перенести в действительность. Ближайшим полем демонстрации идеального государства в действии является древнейшая история, понимаемая идеально. По просьбе участников беседы, Критий начинает «сказание хоть и весьма странное, но, безусловно, правдивое, как засвидетельствовал некогда Солон, мудрейший из семи мудрецов»¹⁹.

б) Рассказ Крития о древнейшей истории (20d-25e)

Критий пересказывает по памяти древнее сказание, которое Солон засвидетельствовал в Египте (20d-25e). Сначала своего рассказа Критий раскрывает источник повествования, Солон путешествовавший в Египет «был родственником и большим другом прадеда нашего Дропида, о чем сам неоднократно упоминает в своих стихотворениях; и он говорил деду нашему Критию — а старик в свою очередь повторял это нам»²⁰. Для этого нужно припомнить (ἐπιμνησθεῖσιν 21а, от гл. ἐπιμνησκόμαι «приводить по памяти») сказание почти забытое, «по причине бега времени и гибели людей»²¹. Значимость припоминания сущностно возрастает, поскольку только таким способом можно дать сказаться историческому истоку. Греческое вспоминание (ἀνάμνησις) актуализирует историческое бытие присутствия²² прошедшей эпохи, как сбывающееся теперь, через речение (λόγος). λόγος как речение, речь дает возможность увидеть то, о чем сказываются. «λόγος дает чему-то видеться (φαίνεσθαί), именно тому о чем речь, и притом для говорящих (средний залог), соотв. Для говоривших друг с другом. Речь «дает видеть» ἀπὸ... от того

¹⁵ Тимей. 17а-с.

¹⁶ Тимей. 17с.

¹⁷ Тимей. 17с-19b.

¹⁸ Тимей. 19b-d.

¹⁹ Тимей. 20е.

²⁰ Тимей. 20е.

²¹ Тимей. 20е.

²² Ср.: Хайдеггер М. Бытие и время / пер. В.В. Бибихин. СПб., 2006. (Второй раздел. Пятая глава).

самого, о чем речь. В речи (ἀλόφανασίς), насколько она подлинна, речение должно быть почерпнуто из того о чем речь, так что сообщающая речь в своем сказанном делает то, о чем она речь, очевидным и так доступным другому»²³. Существо того, что подлежит ἀνάμνησις²⁴ у делает очевидным апофантическое существо греческого логоса. Таким образом, греческое припоминание (ἀνάμνησις), несмотря на наличие нескольких посредников в передачи существа дела к сиюминутному присутствию, имеет твердую почву. Оно не утрачивает энергию видения происхождения, истока. ἀνάμνησις, имея апофантически-логосное устройство, экзистенцирует прошлое, как сбывшееся, но не прошедшее. Историческое присутствие оказывается событием, актуализирующимся при помощи ἀνάμνησις²⁴. Речь Крития в ходе своего разворота все больше усыпляет внимание собеседников к давности того, о чем говорится. Внимание все больше сосредотачивается на экзистенцирующем наступлении сбывшегося. Критий не совершает просто рассказ о том, как там могло все быть, опираясь на слова своего деда, но погружается в существо своего речения, делая его предмет наступающим присутствием в теперь, в настоящее, и постепенно, присутствие события давних лет заслоняет это теперь. Собеседники отвлечены от временности своего присутствия и полностью переживают временность исторического события. Это выявляет существо времени идеального государства.

Внедрение в диалог речи Крития, имеющего анамнетическое устройство, указывает на: 1) память речевой культуры; 2) значимость древности своего истока; 3) отсутствие у греков исторической науки (историографии).

1) Память речевой культуры, наилучшим образом проявляет себя во взаимосвязи λόγος²⁴ и ἀνάμνησις²⁴. Последний демонстрируется неоднократно в диалогах Платона, не только, как инструмент выявления временности сбывшегося присутствия, т.е. события, но и как фундамент гносеологического учения Платона. Это содержательная часть философии Платона указывает на его причастность к греческому истоку, стоящему в ближайшем родстве с начальными, еще-не-метафизическими мыслителями: Анаксимандром, Парменидом и Гераклитом. Диалог Платона «Менон» посвящен учению об ἀνάμνησις²⁴, но здесь нет возможности говорить о его связи с диалогом «Тимей».

2) На значимость древности своего истока указывает беседа египетских жрецов с Солоном, который «однажды, вознамерившись перевести разговор на старые предания, он попробовал рассказать им наши мифы о древнейших событиях — о Фороне, почитаемом за первого человека, о Ниобе и о том, как Девкалион и Пирра пережили потоп; при этом он пытался вывести родословную их потомков, а также исчислить по количеству поколений сроки, истекшие с тех времен. И тогда воскликнул один из жрецов, человек весьма преклонных лет: «Ах, Солон, Солон! Вы, эллины, вечно остаетесь детьми, и нет среди эллинов старца!» «Почему ты так говоришь?» — спросил Солон. «Все вы юны умом, — ответил тот, — ибо умы ваши не сохраняют в себе никакого предания, искони переходившего из рода в род, и никакого учения, поседевшего от времени»²⁴. В беседе жреца с Солоном, говорится также и о происхождении государств, Египетского и Афинского (21e-25d). Развертывается сказание в форме μῦθος²⁴. μῦθος здесь представляет не противоположность λόγος²⁴, а один из способов речения, близкого эпическому сказанию (ἔπος). Именно в эпической форме рассказано о происхождении государств, войне с могучей Атлантидой, древних законах и доблестях граждан. История в μῦθος²⁴ означает не пересказ прошедшего, но указание на происхождение, на свой исток. Однажды все рассказываемые события сбылись. Они составляют плоть и кровь истока, который обретает ценность чего-то собственного. Знание о своем происхождении касается присутствия теперь. Исток, тем более, если он полон событий космических масштабов, определяет присутствие теперь. Солон в поездке за мудростью к египетским жрецам, обретает мощное историческое начало. Оно имело развитие и донесло много правдивого в мифах, рассказанных самим Солоном, более того подкрепило их истинность, выявленную из забвения сказанием жрецов: «Уже были и еще будут многократные и различные случаи гибели людей, и притом самые страшные — из-за огня и воды, а другие, менее значительные, — из-за тысяч других бедствий. Отсюда и распространенное у вас сказание о Фаэтоне, сыне Гелиоса, который будто бы некогда запряг отцовскую колесницу, но не смог направить ее по отцовскому пути, а потому

²³ Там же. С. 32.

²⁴ Тимей. 22a-22c.

спалил все на Земле и сам погиб, испепеленный молнией. Положим, у этого сказания облик мифа, но в нем содержится и правда: и самом деле, тела, вращающиеся по небосводу вокруг Земли, отклоняются от своих путей, и потому через известные промежутки времени все на Земле гибнет от великого пожара»²⁵.

- 3) Отсутствие у греков исторической науки (историографии) — причина недоумения египетских жрецов: «Ах, Солон, Солон! Вы, эллины, вечно остаетесь детьми, и нет среди эллинов старца!». Древность сохраняет себя, как древность без связи с настоящим и будущим, если основана на хранении фактичности событий. Такая история, а точнее историография, делает событие принадлежащим лишь тому миру, той эпохе, в которой оно произошло. Таким образом, оно не имеет присутствия, никогда не бывающего прошедшим, но только сбывшемся. Присутствие исторично, но будучи только сбывшемся, экзистировало в настоящем. Мифы греков о событиях прошлого экзистировали в настоящем. Так *μῦθος* носит не историографический характер, но историческое присутствие. *μῦθος* указывает на исток, в смысле исторического происхождения присутствия и его дальнейшей судьбы, развития. Присутствие определяется мифом, его содержанием: если происхождение героично, и отвечает идеалам греческой жизни и смерти, то нынешнее теперь — плод и результат развития этого истока, а значит, сохраняет в себе лучшие качества своего зернышка. Греческий миф дает возможность взойти, произрасти, подобающе своему героическому прошлому, сбывшись в настоящем и будущем.

в) Переход к слову Тимея (26а-27с).

Обнаружение подобающего для беседы пути (27с-29d)

Критий заканчивает свою речь, обещая продолжить, но в другой раз, что будет сделано в диалоге «Критий» — продолжение рассказа об Атлантиде и ее войне с эллинами. 26а-27с — есть переход к речи Тимея. «Мы решили, что, коль скоро Тимей являет собою среди нас самого глубокого знатока астрономии и главнейшим своим занятием сделал познание природы всех вещей, он и будет говорить первым, начав с возникновения космоса и закончив природой человека. После него — мой черед;

я как бы приму из его рук людей, которые в его речи претерпят рождение, а от тебя некоторых из них получу еще и с превосходным воспитанием»²⁶. Так, по плану «угощения Сократа» после этого Критий должен представить свое угощение. Но прежде слово предоставится Тимею, по приоритету космогонии над антропологией. Символично, что в трилогии «Государство» — «Тимей» — «Критий», миф об Атлантиде, венчает начало и конец Тимея. Космология, обернута мифом не только в самом Тиме, в виде *εἰκὸς μῦθος*, но и мифом налаживающим связь между временем истории и идеальным государством.

Речь Тимея (27с-29е), подготавливающая, сказывание о возникновении мира, подлежит детальному разбору. Здесь подготавливается путь для учения о возникновении мира. Характер подготавливающей речи должен обнаружить путь космогонии. Для обнаружения пути необходимо уяснить бытие рассматриваемого предмета. Способ экзистирования предмета определяет способ говорения о нем. Предметом рассмотрения должен быть мир, космос как он есть. Таким образом, речь о возникновении мира определяет бытие мира. Всякое бытие сущего прокладывает путь, и в случае верного к нему внимания даст возможность для философского вопрошания.

В следующем «запеве» Тимея в скобках приведены некоторые добавления, указывающие на суть дела: «Представляется мне, что для начала должно разграничить вот какие две вещи: что есть (сущее) вечное, не имеющее возникновения бытие и что есть вечно возникающее, но никогда не сущее. То, что постигается с помощью размышления и рассуждения, очевидно, и есть вечно тождественное бытие (сущего); а то, что подвластно мнению и неразумному ощущению, возникает и гибнет, но никогда не существует на самом деле. Однако все возникающее (сущее) должно иметь какую-то причину для своего возникновения, ибо возникнуть без причины совершенно невозможно. Далее, если демиург любой вещи взирает на (бытие) неизменно сущее и берет его в качестве первообраза при создании идеи и потенции данной вещи, все необходимо выйдет прекрасным; если же он взирает на нечто возникшее и пользуется им как первообразом, произведение его выйдет дурным.

А как же всеобъемлющее небо? (космос — это вращающееся небо) Назовем ли мы его космосом или иным именем, которое окажется для него

²⁵ Тимей. 22с-22d.

²⁶ Тимей. 27а-27b.

самым подходящим, мы во всяком случае обязаны поставить относительно него (космоса, мира, сущего) вопрос, с которого должно начинать рассмотрение любой вещи: было ли оно всегда, не имея начала своего возникновения, или же оно возникло, выйдя из некоего начала?

Оно возникло, ведь оно зримо, осязаемо, телесно, а все вещи такого рода ощутимы и, воспринимаясь в результате ощущения мнением, оказываются возникающими и порождаемыми. Но мы говорим, что все возникшее нуждается для своего возникновения в некоей причине. Конечно, творца и родителя (делателя) этой Вселенной нелегко отыскать, а если мы его и найдем, о нем нельзя будет всем рассказывать. И все же поставим еще один вопрос относительно космоса (мира): взирая на какой первообраз работал тот, кто его устроил, — на тождественный и неизменный или на имевший возникновение? (Каков первообраз космоса? — это вопрос об идее мира) Если космос прекрасен, а его демиург (делатель и ремесленник) благ, ясно, что он взирал на вечное; если же дело обстояло так, что и выговорить-то запретно, значит, он взирал на возникшее. Но для всякого очевидно, что первообраз был вечным: ведь космос — прекраснейшая из возникших вещей, а его демиург — наилучшая из причин. Возникши таким, космос был создан по тождественному и неизменному [образцу], постижимому с помощью рассудка и разума. Если это так, то в высшей степени необходимо, чтобы этот космос (мир) был образом чего-то. Но в каждом рассуждении важно избрать сообразное с природой (существом) начало. Поэтому относительно изображения и первообраза надо принять вот какое различие: слово о каждом из них сродни тому (существу) предмету (сущего), который оно изъясняет. О непреложном, устойчивом и мыслимом предмете (сущем) и слово должно быть непреложным и устойчивым; в той мере, в какой оно может обладать неопровержимостью и бесспорностью, ни одно из этих свойств (сущностей) не может отсутствовать. Но о том, что лишь воспроизводит первообраз (сущего) и являет собой лишь подобие настоящего образа, и говорить можно не более как правдоподобно. Ведь как бытие (сущего) относится к рождению (этого сущего), так истина (несокрываемость) относится к вере. А потому не удивляйся, Сократ, что мы, рассматривая во многих отношениях много вещей (сущих), таких, как боги и рождение Вселенной, не достигнем в наших рассуждениях полной точности и непротиворечивости. Напротив, мы должны радоваться, если наше рассуждение

окажется не менее правдоподобным, чем любое другое, и притом помнить, что и я, рассуждающий, и вы, мои судьи, всего лишь люди, а потому нам приходится довольствоваться в таких вопросах правдоподобным мифом, не требуя большего»²⁷.

Что выявляет подготавливающая речь Тимея? Каков намеченный путь? Как именно должно вернуться повествование о начале мира?

Таким образом, рассмотрению подлежат: 1) дихотомия вечного сущего и вечно возникающего сущего; 2) отношение рождения сущего и произведения; 3) понимание космоса, исходящее из наличия космоса, как произведения демиурга; 4) εἰκὸς μῦθος — путь сказывания о возникновении мира.

1) Дихотомия вечного сущего и вечно возникающего сущего.

В самом начале Тимей говорит: τί τὸ ὄν αἰεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνώμενον μὲν αἰεί, ὄν δὲ οὐδέποτε. Речь идет о сущем помысленным до пределов бытия. Сущее расширенно до целого, до «всего». Расширительный смысл сущего до бытия, выставляет бытие в «есть», т.е. в экзистенцию сущего. Так читаем: «Что есть сущее вечное, возникновения не имеющее, и что возникающее вечно, никогда не сущее». Существование вечного сущего, возникновения не имеющего, — есть извечное бытие всегда уже сбывшееся, т.е. никогда не пребывающее, состоявшееся всегда событие. Предельная целостность бытия, его не разложимость, самотождественность. В этой части фразы сказывается Парменид. Бытие выявлено апофатическим путем — через отрицание возникновения. На этом пути из бытия изгоняются все «не», ведь рождение и гибель допускали бы «не» в бытие²⁸. Вторая часть фразы начинается словами: «возникающее вечно» — оно вечно есть как возникающее. Это бытие становления, которое всегда только возникает, становится, пребывает, но «никогда не сущее», т.е. никогда не собирается как целое, как бытие Парменида. Оно есть, но никогда не сбывается. Это вечное пребывание, и никогда не событие. Бытие всегда становящееся выявлено катифатически — путем утверждения возникновения. Здесь во второй части фразы, сказывается Гераклит. Притом «две разграниченные вещи» имеют место быть. В соответствии с этой дихотомией раскрывается основное вопрошание произведения: «А как же всеобъемлющее небо? Назовем ли мы его

²⁷ Тимей. 28a-29d.

²⁸ Ахутин А.В. Античные начала философии. СПб., 2007. С. 615.

космосом или иным именем, которое окажется для него самым подходящим, мы во всяком случае обязаны поставить относительно него вопрос, с которого должно начинать рассмотрение любой вещи: было ли оно всегда, не имея начала своего возникновения, или же оно возникло, выйдя из некоего начала?» Есть ли начало у сущего? — таков фундаментальный вопрос. Утвердительный или отрицательный ответ о наличии начала мира, отсылает к какой-то из частей дихотомии, и определяет весь дальнейший ход мысли. Что становится решающим в выборе пути?

2) Отношение рождения сущего и произведения.

Платон находит сущее возникшим и рожденным. Справшивая о небе в поле греческого видения (θέα) обнаруживает себя природа (φύσις). Перевод Φύσις как природы явно не достаточен для прояснения дела. Φύσις — это произрастание, происхождение, самобытное взрастание. Оно имеет потенцию своего возникновения в себе самом, но сущность этой потенции в давании возможности произрастаться. Эта потенция, дающая всегда рост, есть рождаемость, возможность пробиться на свет, возникнуть. Φύσις всегда уже содержит в себе возможность возникновения (γένεσις). «Оно (небо, мир) возникло, ведь оно зримо, осязаемо, телесно, а все вещи такого рода ощутимы и, воспринимаясь в результате ощущения мнением, оказываются возникающими и порождаемыми. Но мы говорим, что все возникшее нуждается для своего возникновения в некоей причине». Сущность возникновения (γένεσις) тесно связано с существом произведения (ποίησις). Существо рождения и возникновения указывает на некое делание, в смысле произведения. Γένεσις от глагола γίγνομαι — рождаться, происходить. Последнее имеет широкую возможность применения, от простого исхода, хода, до хода дела, происхождения, в смысле свершения дела, наступления жертвоприношения, т.е. в смысле некоего ритуального делания. Понимание γένεσις'а как делания тесно роднит с производением в смысле ποιησις'а. «Произведение — не только ремесленное изготовление, не только художественно-поэтическое выведение к явленности и изображенности. Φύσις, самобытное вырастание — тоже произведение, тоже ποιησις. Φύσις, — это даже ποιησις в высшем смысле. Ведь то, что присутствует «по природе» φύσις, несет начало произведения, например распускания цветов при цветении, в себе самом (ἐν

ἑαυτῷ)»²⁹. Но здесь Платон говорит, что у природы, как и у всякого ремесленного произведения есть своя причина (αἰτία), а значит и свой творец: τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν. «Конечно, творца (ποιητὴν) и родителя (πατέρα) этой Вселенной нелегко отыскать, а если мы его и найдем, о нем нельзя будет всем рассказывать».

3) Понимание космоса, исходящее из наличия космоса, как произведения демиурга.

С вопроса о причине, виновнике возникновения всего, только и начинается вопрос о происхождении космоса. Кажется, что вопрошанию подлежит творец своего произведения, начать нужно с причины и прояснится вся дальнейшая картина. Однако всякое подлинное размышление над причиной чего-либо, исходит всегда из понимания сущности того, чего причина должна быть установлена. Вопрос о причине предмета, есть не что иное как, как вопрос о его сущности. Исходить из сущности предмета означает мыслить его в некой наличности. Это обнаружение предмета таким, какой он уже есть, и дан нам в своей фактической брошенности. Мы его застаем таким, какой он есть, не зная его творца, и первое что мы делаем — это выяснение сущности того, что перед нами. Второе — это предположение способа творения предмета, в соответствии с уясненной сущностью. И только, в-третьих, мы устанавливаем того, или что, могло бы совершить установленное творение, т.е. узнаем причину и творца предмета. Поэтому спрашивая о творце космоса, нужно, прежде всего, исходить из понимания сущности греческого космоса. Мы застаем у Платона понимание космоса, исходящее из наличия космоса, как произведения демиурга. Космос, в своей наличности обнаружен, как нечто уже сотворенное, как законченное произведение. Можно подумать, что в таком виде, мысля космос, Платон отказывается от исконно греческого понимания космоса, однако это только поверхностная видимость. Космосу не отказано в его исходном смысле, как чему-то красиво устроенному, самодостаточному и соответствующему порядку мировой целостности. Платон называет космосом «прекраснейшее из возникшего» (ὁ μὲν γὰρ κάλλιστος τῶν γεγονότων)³⁰. Чтобы произведение вышло таким, каким мы его застаем в своей наличности, нужно чтобы

²⁹ Хайдеггер М. Бытие и время / пер. В.В. Бибихина. СПб., 2006. С. 310-311.

³⁰ Тимей. 29а.

образец, по которому создается произведение, соответствовал самому этому произведению. Отсюда и вопрошание: «И все же поставим еще один вопрос относительно космоса: взирая на какой первообраз (παράδειγμα) работал тот, кто его устроил, — на тождественный и неизменный или на имевший возникновение?»³¹.

«Если космос прекрасен, а его демиург благ, ясно, что он взирал на вечное; если же дело обстояло так, что и выговорить-то запретно, значит, он взирал на возникшее. Но для всякого очевидно, что первообраз был вечным: ведь космос — прекраснейшая из возникших вещей, а его демиург — наилучшая из причин. Возникши таким, космос был создан по тождественному и неизменному [образцу], постижимому с помощью рассудка и разума.» Космос Платона мыслится в согласии с греческим его пониманием, как красивый порядок (τάξις) присущий боевому строю, в котором целостность красива, как в строе художественного произведения³². Что космос получает тождественный и неизменный образец исходит из логики дихотомии сущего вечного и вечно возникающего. Космос обнаружен в своей наличности неизменным и тождественным, но содержащим в себе вечно изменяющееся сущее. Его бытие вечно, а содержание изменчиво. Вечная его целостность отсылает к соответствующему первообразу, а вечно рождающаяся сущность к существу космоса, как произведения творца, т.е. к соответствующей для сотворенной сущности родовой принадлежности к своему творцу. Таким образом, решающим для обнаружения пути способа сказывания о возникновении мира становится слово, которое наилучшим образом будет отвечать тем указаниям, которые были рассмотрены ранее.

4) εἰκὸς μῦθος — путь сказывания о возникновении мира.

Мир есть подобие первообраза, на который взирал его создатель при творении. Мир — это образ первообраза. Все сущее презентует идею первообраза. Так мир не есть подлинная действительность, он лишь кажется идею, по которой был создан: «...относительно изображения и первообраза надо принять вот какое различие: слово о каждом из них сродни тому предмету, который оно

изъясняет. О непреложном, устойчивом и мыслимом предмете и слово должно быть непреложным и устойчивым; в той мере, в какой оно может обладать неопровержимостью и бесспорностью, ни одно из этих свойств не может отсутствовать. Но о том, что лишь воспроизводит первообраз и являет собой лишь подобие настоящего образа, и говорить можно не более как правдоподобно»³³. Речь, о возникновении мира получается должна быть лишь правдоподобной, т.е. это лучшее, что возможно раскрыть в рассказе о копии образца, по которой был создан мир: «нам приходится довольствоваться в таких вопросах правдоподобным мифом (εἰκὸς μῦθος), не требуя большего»³⁴. Мы не рассчитываем на истину.

У платоновского Тимея речь не идет просто о констатации местоположений объектов. Если бы дело заключалось в раскрытии положений, то имел бы место расчет на истину. Но мы имеем дело с речью, в которой главной задачей является раскрытие возникновения мира. Речь идет о процессе возникновения. Процесс раскрывающий переход от состояния сущего нерожденного, еще не сущего, к рожденному, к сущему существующему. Этот переход из небытия к бытию раскрывает само существо истины: «Ведь как бытие относится к рождению, так истина относится к вере» (ὅτι περὶ τὸν γενεσὶν οὐσίᾳ, τοῦτο περὶ τὴν πίστιν ἀλήθεια)³⁵. Вся речь Тимея лишена мертвости сообщающего изложения. В ней говорится о живом текучем процессе рождения (γενεσις), который отвечает существу веры (πίστις). Истина (ἀλήθεια), несокрытость, принадлежит только вечному бытию (οὐσία). Первообразец в своем существе обладает несокрытостью (ἀλήθεια). Несокрытость кажется себя в вечном бытии, являет себя через него. То, что рождено, всегда скрывает свое существо. В рождении не кажется себя ἀλήθεια, но сущностно коренится в нем как сокрытость. Переход из небытия к бытию, как главная черта возникновения раскрывает истину. Это есть процесс, содержащий и указывающий на существо истины, но скрывающий ее по своему завершению, заслоняющий тем, что рождено и возникло. Существо и устройство возникшего мира скрывает несокрытость его рождения. Греческая вера (πίστις) содержит в себе несокрытость (ἀλήθεια), но заслоняет ее своим существом, выражающим себя через миф (μῦθος). Миф есть тоже речение, как и λόγος. Миф

³¹ Тимей. 28с.

³² В «Античных началах философии» А.В. Ахутин дает развернутое изложение четырех смыслов раскрывающих существо греческого космоса: 1. космос-украшение; 2. космос хозяйства; 3. космос искусства; 4. космос хора. С. 287-292.

³³ Тимей. 29b-c.

³⁴ Тимей. 29d.

³⁵ Тимей 29с.

тоже рассказывает, и таким образом, раскрывает существо того, о чем говорит. Он тоже выводит из сокрытости, и дает возможность чему-то видеться (φαίνεσθαι). Но λόγος есть не только речение, но и «разборчивое собирание». Платон настойчиво разводит существо мифа и логоса. Последнее составляет существо его диалектики, как логического способа мышления. Диалектика пронизывает все ранние сочинения Платона и являет свой апогей в «Пармениде», где проводится диалектика сущего. К мифу Платон не прибегает без надобности, и использует его как сильное оружие в вопросах, где безоружна и недостаточна прямая и неосторожная диалектика. Миф используется Платоном чаще в поздних диалогах. Миф предпочтителен для вопросов, где истина (ἀλήθεια) не дана на поверхности, но требует разгрести для себя все, что ее скрывает. Миф может дать возможность обнаружить несокрытость. Для ἀλήθεια подходящим может быть только логосное содержание, т.е. диалектическое. Поэтому μῦθος должен быть способен вобрать в себя λόγος. Речь Тимея представляет собой εἰκὸς μῦθος, т.е. правдоподобный миф. Правдоподобие обеспечено его логосным существом, позволяющим обнаружить истину. Миф есть способ речения, который облекает собой логосное содержание. Он возвращает несокрытому существу того, о чем говорит сокрытость, т.е. как бы заставляя истину. Таким образом, миф как способ речения есть подобающее и отвечающее природе возникающего и рождающегося. Речь Тимея — монолог, что отличает его от других платоновских произведений, насквозь диалогичных. Οἱ Σωκρατικοὶ διάλογοι — именно так, Аристотель именуется беседы Сократа, запечатлённые вечной буквой и словом Платона. Таким образом, большинство сочинений Платона составлены в форме ὁ διάλογος'а, главная же часть «Тимея» единая речь, скорее повествование. Это различие продиктовано существом εἰκὸς μῦθος'а. В его существе содержится λόγος, отвечающий характерной черте диалогичных произведений Платона. Поэтому чтобы уяснить сущность εἰκὸς μῦθος'а поставим относительно λόγος'а и диалога (διά-λόγος), как основного способа сказывания Платона, вопрос.

Что такое этот ὁ διά-λόγος?

В существе вопроса содержится указание на λόγος. Λόγος — является субстантивацией глагола *ligein*, который обыкновенно переводится, как говорить, сказать, сказывать. Λόγος также содержится в диалектике (ἡ διαλεκτική), как основополагающей черте греческого мышления. Греки

понимали мышление философа, как ἡ διαλεκτική (искусство правильного расчленения бытия: τὸ κατὰ γένη διαίρεσθαι τῆς διαλεκτικῆς ἐπιστήμης ἐστίν (Платон), т.е. ученое о познании общих начал бытия: *t= koin+ ; p=ntwn gnwrjzein* (Арист.) и, в связи с этим, ведущее к истинному знанию: *6pist/nh #l hq ^n kaJ yeud ^n kaJ o8det1rwn* (Диог. Лаэрт.), через вопросы и ответы собеседников: *6rwt;n te kaJ #pokrjnesqai* (Платон)³⁶). Существо диалектики коренится в собеседовании, состоящем в вопрос-ответной форме изложения. Изложение греки называли *logo~*. Участники беседы своим в-ложением и полаганием составляют изложение. Таким образом, существо греческого логоса должно быть понято как совместное «ложение» чего-либо. Но в слове *di=logo~*, приставка *di=* означает через, сквозь. Такое ее понимание коренится в *dialigestai*, которое является прохождением через *ligein*, где *ligein* понимается по способу *ligein ti kat= tino~* (через что-то полагать что-то). Участники беседы проходят через логос, полагая его сказыванием (через сказывание, путем сказывания). Итак, *di=logo~*, это не просто беседа, разговор двх лиц. Это прохождение через логос, путем сказывания. При внимательном вслушивании в греческий ответ на вопрос о существовании диалога, мы видим, что наш вопрос шел в ногу с вопросом о бытии. Ведь прохождение через логос является прохождением через бытие, которое обнаруживает себя в полагающем смысле *ligein*. Ложение всегда связано с пред-лежанием, т.е. с подлежащим. То, что полагается логосом, является бытием подлежащим. Приставка *di=* требует пройти через то, что полагается. Таким образом, прохождение через логос означает прохождение через бытие. Имея дело с бытием, мы используем ” *dialektik/*, которое является искусством правильного расчленения бытия. Это искусство исходит из *dialigestai*, которое замыкает нас на *ligein*. В таком свете, свете диалектическом, логическом, *logo~* предстает, как разборчивое собирание предлагаемого, положенного прохождением через себя, путем сказывания. Разборчивое собирание — завершает про-думывание и до-думывание логоса. На нем оно заканчивается и обнаруживает себя в конечном и изначальном смысле. Разборчивое собирание — есть решающее значение логоса. Таким образом, *di=logo~* стоит мыслить как прохождение через *logo~*, бытие, путем сказывающего полагания.

³⁶ Значение ὀ dialektik / по словарю С.И. Соболевского.

Итак, в существе правдоподобного мифа (**eж4-пџqо~**), как основного способа сказывания о возникновении мира у Платона, содержится **logo~**. Он есть то, что делает миф правдоподобным, поэтому насквозь пронизывает все повествование. Но **logo~** не диктует форму и способ сказывания. В «Тимее» на месте **di=logo~**'а, понятого, как путь сказывающего полагания, стоит **пџqо~**, отвечающей природе того, о чем он повествует. Этот последний способ говорения, представленный в виде **eж4- пџqо~** включает в себя **logo~**, сохраняя тон монологичного повествования, а не диалога. Возможно, в событии платоновской мысли берет свое начало, монологичный способ изложения, который впоследствии будет негативно осмыслен, как «догматический».

§3. Учение о возникновении мира (29e-61c)

Учение о возникновении мира Платона разворачивается при помощи мифологии. Для этого выбран путь особенного сказывания, названный правдоподобным мифом. Мифология представляет собой не что иное, как мифологическую диалектику. Диалектика есть единственный способ греческого мышления, которому также следует Платон. В космогонии диалектика строится, так, что каждая возникающая сущность переходит в свое инобытие, рождая тем самым иную сущность мира. Таким образом, мир мыслится, как результат цепи порождений³⁷. Этот процесс «исхождения» должен иметь своим началом не отдельную первичную сущность, но универсальное существо. Так получается, что мир есть подражание существу творца в его идее³⁸, а не отдельному началу. Такой мир единственен, ибо единственен его творец и образец (первообраз), по которому он создан.

Композицию учения Платона о возникновении мира (29e-61c) составляют: а) мифологическая диалектика возникновения космоса; б) время; в) сотворение «живого как оно есть». Их можно понимать, как последовательный ряд в процессе космогонии, но поскольку речь Тимее обрывиста, пытается несколько раз начинать все с начала, то все намеченные пункты будут изложены концентрировано, иногда не соответствуя порядку платоновского изложения, но всецело исходя из него.

а) Мифологическая диалектика возникновения космоса

Платон говорит: «есть бытие (**t4 ъn**), есть пространство (**c9ra**) и есть возникновение (**glnesi-**), и эти три [рода] возникли порознь еще до рождения неба»³⁹. Это высказывание ведет к основанию понимания учения о возникновении мира у Платона⁴⁰. Три названные вида (**e`dh**) составляют начала (**#rc/**) мироздания. Возникновение — есть мир чувственный (**t4 a>sqht3n**) вещей, вечно становящийся и никогда не тождественный себе. Пространством Платон называет, то, что античность именуется материей (**1h**). «Бытие» в платонизме устойчиво будет пониматься как идея (**e`do-**). Все возникшее есть отражение идей в материи. Поэтому мир **t4 a>sqht3n** есть копия мира идей. Материя есть то, что подлечит (**7pokejmenon**) к отпечатлеванию на ней идеи. Идеям (**e`do-**) это вид. Он показывает сущее само по себе через себя. Он есть то, посредством чего бытие дает себя увидеть. Идея (**e`do-**) есть то, что представляет сущее само по себе. Это сущее само по себе есть самость сущего. Вечное «у-себя-бытие» говорит Гегель, характеризуя самость вещи, сущего⁴¹. Все возникшее сущее, никогда не может быть сущим, в силу своей изменчивости. Вечно сущим может быть только тождественное — это **t4 ъn**. Оно как раз и есть вечное «у-себя-бытие», всегда тождественное. Оно представляет себя через **e`do-**'ы отпечатленные в материи, которую Платон называет **c9ra**.

Итак, Платон говорит о трех началах: бытие, пространство, возникновение. Они состоят друг к другу в диалектическом отношении. **C9ra** есть инобытие **e`do-**'а. Материя существует, только как иное по отношению к идее, и возможно благодаря ее наличию. Вид и материя составляют некое тождество в своей актуализации. Необходимо их совместное действие, дающее существование миру чувственному, тому, что Платон называет **glnesi-**. В своем тождестве материя и вид, являются инобытием **glnesi-**'а, последнее существует благодаря наличию первых двух. Так **glnesi-** относится к синергийному действию, явленному в тождестве материи и вида, как дитя относится к родителям.

³⁹ Тимей. 52.d.

⁴⁰ Именно с анализа этого высказывания начинаются последовательные изложения Космогонии в «Тимее». Достаточно указать на книгу Бородай Т.Ю. Рождение философского понятия. Бог и материя в диалогах Платона. М., 2008. С. 47.

⁴¹ Гегель Г. История философии. Т. 1. СПб., 2006.

³⁷ У Гесиода изначальный Хаос родил Землю, Ночь и Мрак, а они в свою очередь, родили Небо, Свет и День и т.д., «Тегония», 117-128.

³⁸ Лосев А.Ф. Комментарии к 3 тому соч. Платона. «Тимей».

Материя относится к виду, как женщина относится к мужчине. Платоновская материя есть не просто пространство, но ближе должно пониматься, как «кормилица», «восприемница»⁴² (то что, подлежит **ἑρκεῖμενον** к восприятию, впечатлеванию на ней идей). Так диалектика трех начал восходит к мифологическому греческому мышлению.

Но мир не просто происходит из трех начал, но является произведением демиурга. Но как относится творец к своему произведению? Как мыслится создатель и творец? Платон называет творца всего сущего благом (**τῆν ἀγαθόν**). Он отделен от своего произведения, созданного из трех начал существующих предвечно.

«Рассмотрим же, по какой причине устроил возникновение и эту Вселенную тот, кто их устроил. Он был благ, а тот, кто благ, никогда и ни в каком доле не испытывает зависти. Будучи чужд зависти, он пожелал, чтобы все вещи стали как можно более подобны ему самому. Усмотреть в этом вслед за разумными мужами подлинное и наиглавнейшее начало рождения и космоса было бы, пожалуй, вернее всего. Итак, пожелавши, чтобы все было хорошо и чтобы ничто по возможности не было дурно, бог позаботился обо всех видимых вещах, которые пребывали не в покое, но в нестройном и беспорядочном движении; он привел их из беспорядка в порядок, полагая, что второе, безусловно, лучше первого. Невозможно ныне и было невозможно издревле, чтобы тот, кто есть высшее благо, произвел нечто, что не было бы прекраснейшим; между тем размышление явило ему, что из всех вещей, по природе своей видимых, ни одно творение, лишённое ума, не может быть прекраснее такого, которое наделено умом, если сравнивать то и другое как целое; а ум отдельно от души ни в ком обитать не может. Руководясь этим рассуждением, он устроил ум в душе, а душу в теле и таким образом построил Вселенную, имея в виду создать творение прекраснейшее и по природе своей наилучшее. Итак, согласно правдоподобному рассуждению, следует признать, что наш космос есть живое существо, наделённое душой и умом, и родился он поистине с помощью божественного провидения»⁴³. Мы имеем дело с миром, как с художественным произведением того, кто был «благ». Творец мира — есть благо, поэтому все порождаемое им с необходимостью прекрасно. Демиург привел все видимые вещи из беспорядка

в порядок. Поскольку из всех видимых вещей прекраснейшая — шар, то мир имеет форму шара. Поскольку «творение, наделённое умом, прекраснее лишённого ума, а ум отдельно от души ни в чем обитать не может», постольку мир есть одушевленное разумное шарообразное живое. Космосу «надлежало быть телесным, а потому видимым и осязаемым»⁴⁴. Тело его не подвержено болезни и дряхлению, поскольку вне его ничего нет, а само оно есть жизнь. Космос чужд смерти. Он самодовлеющ и живет жизнью в себе. Творец «даровал ему жизнь блаженного бога»⁴⁵. Но прежде тела, была создана мировая душа, поскольку душа есть вид (**εἶδος**) тела. «В центре (тела) Построивший дал место душе, откуда распространил ее по всему протяжению и впридачу облек ею тело извне»⁴⁶. Мировая душа есть источник движения космоса. Она имеет аритмологическое⁴⁷ устройство и в соответствии с ним движет космос. Небесная сфера, состоящая из неподвижных звезд, движется по кругу, правильным образом. Потому ее нужно постигать разумом. Движение планет в космосе хаотично. Так космос содержит в себе два начала движения и соответствующие им два способа их познания.

Из четырех первоэлементов (**στοιχεῖα**) состоит тело космоса. Эти элементы: огонь, воздух, вода, земля. Они есть виды чистой материи. Каждый элемент представляет собой правильный многогранник: земля — куб, огонь — тетраэдр, воздух — октаэдр, вода — икосаэдр, для вселенной оставлен пятый из возможных многогранников — додекаэдр. Многогранники сложены из более простых элементов: треугольников (равносторонних и равнобедренных прямоугольных). Так первоэлементы, стихии, начала, которые имеют материальное воплощение, Платон соотносит с геометрическими формами. Это соотношение есть эйдетика Платона. Геометрическая фигура, например тетраэдр — это, то каким образом, себя кажет огонь как таковой. Материя обнаруживает себя через эйдетику. Простые элементы, из которых состоят многогранники, имеют пропорциональные отношения. Весь мир составлен из смешения первоэлементов, в дробности на каждой из ступеней порождения. Так мир — математически дробим до бесконечности,

⁴⁴ Тимей. 31b.

⁴⁵ Тимей. 34b.

⁴⁶ Тимей. 34b.

⁴⁷ Греч. **ἀριθμολογία** — следует переводить как «число». Аритмология — есть числовая логика космоса, развившаяся в пифагорейской школе.

⁴² Тимей. 50d, 52a-b, d.

⁴³ Тимей. 29e-30c.

тем самым представляя собой нечто возникшее. Это возникшее есть инобытие тождественного образца, по которому оно создается.

б) *Время*

Особенное, понимание времени, выделяющееся в контексте истории философии, предлагает Платон. Оно исходит из учения обо всем возникшем, как о подобии идей. Время есть образ вечности. Для вечности не применимы прошедшее и будущее, но возможно всегда только «есть». Время, будучи подобием вечности, является чередой возникающе-уходящих «есть». «И вот когда Отец усмотрел, что порожденное им, это изваяние вечных богов, движется и живет, он возрадовался и в ликование замыслил еще больше уподобить [творение] образцу. Поскольку же образец являет собой вечно живое существо, он положил в меру возможного и здесь добиться сходства, но дело обстояло так, что природа того живого существа вечна, а этого нельзя полностью передать ничему рожденному. Поэтому он замыслил сотворить некое движущееся подобие вечности; устроил небо, он вместе с ним творит для вечности, пребывающей в едином, вечный же образ, движущийся от числа к числу, который мы назвали временем»⁴⁸. Время не является условием существования мира, каковыми являются три начала (бытие, пространство, возникновение), существующих наряду с демиургом до возникновения мира. Существование времени синхронизировано с существованием мира: «Итак, время возникло вместе с небом, дабы, одновременно рожденные, они и распались бы одновременно, если наступит для них распад; первообразом же для времени послужила вечная природа, чтобы оно уподобилось ей, насколько возможно. Ибо первообраз есть то, что пребывает целую вечность, между тем как [отображение] возникло, есть и будет в продолжение целокупного времени»⁴⁹. Время рождено из замысла Бога, по его мысли. Актуализация движения времени являет себя в движении от числа к числу, т.е. от одного числа обозначающего «это» «есть», к следующему числу, обозначающему другое «есть». Время пребывает в едином. Так актуализированное движение времени получает разворот только в сущем. «Таковыми были замысел и намерение бога относительно рождения времени; и вот, чтобы время родилось из разума и мысли бога, возникли Солнце, Луна и пять других

светил, именуемых планетами, дабы определять и блюсти числа времени»⁵⁰. Такое понимание времени позволяет астрономические сведения выводить и обосновывать способом временения сущего. Время есть образ вечности. Вечность мыслится в наиболее совершенной геометрической форме — форме шара. Потому движения небесной сферы уподобляется круговому движению. «Сотворив одно за другим их (небесные) тела, бог поместил их, числом семь, на семь кругов, по которым совершалось круговращение иного: Луну — на ближайший к Земле круг, Солнце — на второй от Земли, Утреннюю звезду и ту звезду, что посвящена Гермесу и по нему именуется, — на тот круг, который бежит равномерно с Солнцем, но в обратном направлении. Оттого-то Солнце, Гермесова звезда и Утренняя звезда поочередно и взаимно догоняют друг друга»⁵¹. Так вся небесная сфера является «подвижным образом вечности». Небесные тела есть «орудия времени».

Аристотель понимает время, как вечность. Это понимание закрепится в последующем развитии метафизики. Платон не есть основатель метафизического понимания времени, но ее ближайший предшественник.

в) *Сотворение «живого как оно есть» (39e-51b)*

«Во всем прочем [космос] уже до возникновения времени имел сходство с тем, что отображал, кроме одного: он еще не содержал в себе всех живых существ, которым должно было в нем возникнуть, и тем самым несоответствовал вечносущей природе. Но и это недостававшее бог решил восполнить, чеканя его соответственно природе первообраза. Сколько и каких [основных] видов усматривает ум в живом как оно есть, столько же и таких же он счел нужным осуществить в космосе. Всего же их четыре: из них первый — небесный род богов, второй — пернатый, плывущий по воздуху род, третий — водный, четвертый — пеший и сухопутный род. Идею божественного рода бог в большей части образовал из огня, дабы она являла взору высшую блистательность и красоту, сотворил ее безупречно округлой, уподобляя Вселенной, и отвел ей место при высшем разумении, велел следовать за этим последним; притом он распределил этот род кругом по всему небу, все его изукрасив и тем создав истинный космос. Из движений он даровал каждому [богу] по два: во-первых, единоо-

⁴⁸ Тимей. 37d.

⁴⁹ Тимей. 38b-c.

⁵⁰ Тимей. 38c.

⁵¹ Тимей. 38c-d.

бразное движение на одном и том же месте, дабы о тождественном они всегда мыслили тождественно, а во-вторых, поступательное движение, дабы они были подчинены круговращению тождественного и подобного. Но остальных пяти движений он им не придумал, сделав этот род неподвижным и покоящимся, так чтобы каждый из богов был, сколь возможно, совершенен. По этой причине возникли все неподвижные звезды, являющие собой вечноносущие божественные существа, которые всегда тождественно и единообразно вращаются в одном и том же месте; а меняющие свое место и, таким образом, блуждающие звезды возникли как это было сказано раньше»⁵².

Творение демиурга не спускается на ступень ниже в своем произведении. Он творит исключительно космично истинный космос. Говорится о возникновении четырех родов, первый, из которых боги. Боги сотворены из огня. Платон не выводит всю родословную богов, ссылаясь на предшествующую традицию, которой будет следовать: «Повествовать о прочих божествах и выяснять их рождение — дело для нас непосильное. Здесь остается только довериться тем, кто говорил об этом прежде нас»⁵³. Когда все Боги были сотворены, к ним обратился демиург:

«Боги богов! Я — ваш демиург и отец вещей, а возникшее от меня пребудет неразрушимым, ибо такова моя воля. Разумеется, все то, что составлено из частей, может быть разрушено, однако пожелать разрушить прекрасно слаженное и совершенное было бы злым делом. А потому, хотя вы, однажды возникнув, уже не будете совершенно бессмертны и неразрушимы, все же вам не придется претерпеть разрушение и получить в удел смерть, ибо мой приговор будет для вас еще более мощной и неодолимой связью, нежели то, что соединили при возникновении каждого из вас. Теперь выслушайте, чему наставит вас мое слово. Доселе еще пребывают нерожденными три смертных рода, а откуда они не возникли, небо не получит полного завершения: ведь оно не будет содержать в себе все роды живых существ, с а это для него необходимо, дабы оказаться достаточно завершенным. Однако, если эти существа возникнут и получают жизнь от меня, они будут равны богам. Итак, чтобы они были смертными и Вселенная воистину стала бы Всем, обратитесь в соответствии с вашей природой к образованию

живых существ, подражая моей потенции, через которую совершилось ваше собственное возникновение. Впрочем, поскольку подобает, чтобы в них присутствовало нечто соименное бессмертным, называемое божественным [началом], и чтобы оно вело тех, кто всегда и с охотой будет следовать справедливости и вам, я вручу вам семена и начатки созидания, а но в остальном вы сами довершайте созидание живых существ, сопрягая смертное с бессмертным, затем готовьте для них пропитание, кормите и взращивайте их, а после смерти принимайте обратно к себе»⁵⁴. Творец мира передает богам свое дело. Они должны завершить его, и заботится об остальных живых существах. Здесь уместно говорить о двойной трансценденции. Творец мира, занимает как бы отстраненную позицию по отношению к миру, пребывая в трансцендентном отношении к богам. Он оставляет свое произведение. Его отдаленность от мира двукратна. Богам же дан приведенный завет. Младшие боги творят человека. Так космос содержит в себе еще и все живое и тем самым в нем есть все для его соответствия прекрасному образцу, по которому он был создан. «Теперь мы скажем, что наше рассуждение пришло к концу. Ибо, восприняв в себя смертные и бессмертные живые существа и пополнившись ими, наш космос стал видимым живым существом, объемлющим все видимое, чувственным богом, образом бога умопостигаемого, величайшим и наилучшим, прекраснейшим и совершеннейшим, единым и однородным небом»⁵⁵.

§4. Антропология, исходящая из учения о возникновении мира (61c-92b)

Переход к антропологии совершается через акт сотворения человека и устанавливаемую таким образом, зависимость смертных от богов. В антропологическую часть «Тимея» следует отнести: а) обширное описание чувственных способностей (61c-66d); б) человеческая анатомия и физиология (69c-81e); в) учение о болезнях души и тела (82a-89d); г) о происхождении неразумных животных (90e-92c). Но все эти части лишь опосредованно относятся к главному космогоническому вопросу в «Тимее», и таким образом, здесь не подлежат рассмотрению.

⁵² Тимей. 39e-40b.

⁵³ Тимей. 40d.

⁵⁴ Тимей. 41b-d.

⁵⁵ Тимей. 92c.

Заключение

В заключении будут указаны главные пункты, выявленные во внимании к сказанному Платоном в учении о возникновении мира, изложенном в «Тимее».

Космология разворачивается особой речью Тимея, представляющей собой правдоподобный миф (εἰς τὸ πιθανόν). Он есть сущностное сочетание мифа и логоса, что характеризуется как мифо-логика. Мифо-логика обнаруживает себя в качестве ведущего метода мышления в творчестве позднего Платона.

- 1) В учении о возникновении мира Платона, demiург творит мир, как произведение. Это выявляет обороты и категории греческого мышления в их диалектической взаимосвязи. Рассмотрение этапов космогонии в мыслительном единстве подтверждает холистическую направленность, присущую мысли Платона.
- 2) Мир, увиденный во внимании к мысли Платона, указывает на особую сущность греческого понимания космоса и человека. Антропология Платона исходит из учения о возникновении мира, и не может мыслиться без его продуцирования.

Список литературы:

1. Античная философия: энциклопедический словарь. М., Прогресс-Традиция, 2008.
2. Ахутин А.В. Античные начала философии. СПб., 2007.
3. Бибихин В.В. Слово и событие. М., 2010.
4. Бородай Т.Ю. Рождение философского понятия. Бог и материя в диалогах Платона. М., 2008.
5. Васильева Т.В. Поэтика Античной философии. М., 2008.
6. Гегель Г. История философии. Т. 1. СПб., 2006.
7. Греческая философия / под ред. Моника Канто-Спербер. М.: ГЛК Ю.А. Шичалина, 2006.
8. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 2009.
9. Платон. Диалоги. М.: Эксмо, 2008. (Антология мысли).
10. Платон. Тимей / пер. С.С. Аверницев // Платон. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 3. М.: Мысль, 1994.
11. Прокл. Комментарий к Тимею / пер. С.В. Месяц // Историко-философский ежегодник за 2000. М.: Наука, 2002. С. 26-39.
12. Хайдеггер М. Время и бытие / пер. В.В. Бибихин. СПб, 2006.

References (transliteration):

1. Antichnaya filosofiya: entsiklopedicheskiy slovar'. M.: Progress-Traditsiya, 2008.
2. Akhutin A.V. Antichnye nachala filosofii. SPb, 2007.
3. Bibikhin V.V. Slovo i sobytie. M., 2010.
4. Boroday T.Yu. Rozhdenie filosofskogo ponyatiya. Bog i materiya v dialogakh Platona. M., 2008.
5. Vasil'eva T.V. Poetika Antichnoy filosofii. M., 2008.
6. Gegel' G. Istoriya filosofii. T.1. SPb, 2006.
7. Grecheskaya filosofiya / pod red. Moniki Kanto-Sperber. M.: GLK Yu.A. Shichalina, 2006.
8. Diogen Laertskiy. O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitykh filosofov. M., 2009.
9. Platon. Dialogi. M.: Eksmo, 2008. (Antologiya mysli).
10. Platon. Timey / per. S.S. Avernitsev // Platon. Sobr. soch. v 4-ch t. T. 3. M.: Misl', 1994.
11. Prokl. Kommentariy k Timeyu / per. S.V. Mesyats // Istoriko-filosofskii eshegodnik za 2000. M.: Nauka, 2002. S. 26-39.
12. Khaydegger M. Vremya i bytie / per. V.V. Bibikhin. SPb, 2006.