ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

"ПОЛИТИК" ПЛАТОНА И ПРОБЛЕМА ПРАВДЫ*

В.В. Бибихин

Есть ли опора в античной мысли для прочтения идеи, эйдоса в смысле вида на успех (перспективы)?

Интуитивно ясно, что такая опора есть. Развернем эту тематику, читая диалог "Политик" Платона. Мы видели, что аристотелевско-теофрастовская биология, за десятилетия в IV в. до н.э. поднявшаяся в чем-то почти до или выше современного уровня, потом заброшенная, была возобновлена начиная с Северного Ренессанса, т.е. условно с нового времени (1600 г.), в плане наблюдения, описания, классификации форм перегнала Аристотеля, а в новой науке о поведении живых существ, этологии, поднимается к нему. Аналогичным образом в "Политике" Платона мы узнаем то, до чего теперешняя политическая наука еще не поднялась. Правда–закон, оправдание–спасение, успех будут тематизированы в разборе. Нашим делом будет трезвый анализ без предвзятых схем. Надо заранее быть готовым к тому, что с правдой и с правильностью будет непросто.

Вместо *пространство* мы иногда будем говорить *страна*, вместо *расписания – грамматика*. Грамматика строится на успешном живом языке, как всякое расписание имеет дело с сложившимся успехом, закрепляя его. Ясно, что грамматика не будет иметь большого смысла, если расписывает успех не успешно. Тело похоже на грамматику в том отношении, что оно спрессовано из успехов. Всякий настоящий успех живого существа оказывается автоматом, т.е. однажды пущенный в ход, он будет работать сам, если окажется в окружении подобных живых автоматов. Каждое живое существо есть иерархия успехов, успешных процессов и навыков. Совсем не обязательно, чтобы на вершине этой иерархии сама собой открылась новая перспектива. Ведущий (гегемон) есть в той мере, в какой *видно*, создан этим *видно* и к нему сводится. В некоторых применениях *видно* означает по-русски *так оно и есть, такова правда*, указы-

* Работа по теме правды ведется при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ).

вая на переход видения в решающее ведение (отсюда ведовство, ведомство). Знание, в том числе научное, опирается на это *видно* как *ведомо*. Всякое знание имеет сторону известия и руководства.

К тому же самому можно подойти с другой стороны. Все существующее (действительное), что мы видим вокруг себя, можно понять как серию успехов, работающих прорывов. Природа в этом смысле похожа на городское хозяйство или муравейник. Нет бесспорных причин говорить, что живое в смысле системы успешных операций в корне отлично от неживого. Спросим, будет ли успех крупного хозяйства в целом зависеть от его упорядочения? Как замечено, наоборот, порядок будет зависеть от успеха. Работающее расписание складывается только способом еще одного события охватывающего успеха. София исходно и по сути означает ловкую хватку. Ее образ действий хищение, восхищение. Она действует явно не по заранее предписанным правилам. Наоборот, задним числом оказывается правильно то, что для взгляда со стороны было хитро.

Платон не случайно и не глядя со стороны говорит после середины диалога "Политик" (292d – 293c), уже разгоряченный и сердитый, имея в виду конкретные окружающие его обстоятельства, что цель врача, получив человека в плохом состоянии, выдать его в лучшем, и тогда будет неважно, охотно человек принимал лечение или кричал и рвался чтобы его отпустили, мог врач в медицинских книжках показать, по каким правилам он действует, или не мог. Он говорит собственно неприемлемые для демократа вещи. Приоткрывается жесткость философии. Платона обвиняли в том, что он теоретик тоталитаризма.

Космос у Платона страшнее, трезвее и проще распространенных причудливых представлений о нем. Он божественный, упорядоченный и спасенный, когда вращается в божественную сторону. Что однако делать, когда он идет в обратную сторону. При таком повороте в нем все остается по-прежнему, меняется только направление. Не всегда направление было такое как сейчас. Там, где теперь восход Солнца, был закат, где теперь закат, был восход. Звезды тоже повернули свой ход. Ничего не изменилось, только космос стал вращаться в другую сторону. Это ему легко, потому что при всей своей громадности он вращается на крошечной опоре, как бы на игольчатой оси. Поворот этот, говорит Платон, прошел незаметно, для глаза все осталось на своих местах, но изменилось все. Космос повернулся по той причине, что Пелоп (от его имени Пелопоннес), которого зарезал его отец Тантал и приготовил из него еду, чтобы угостить богов и проверить, действительно ли они всеведущи (они оказались всеведущие, дали Танталу его вечное наказание, а зарезанного и сваренного Пелопа воскресили), имел сына Атрея, который подобно многим внукам пошел в дедушку Тантала и тоже приготовил еду из детей, только не своих собственных, а племянников, и дал эту еду не богам, а брату Фиесту, т.е. человеку, у которого не было никаких шансов ни догадаться, что он ест, ни исправить положение. От ужаса космос остановился и стал вращаться в том направлении, в каком он вращается сейчас. Мы знаем, как обстоят дела сейчас: не очень хорошо. Важнее то, что этот платоновский космос, вопреки эстетским представлениям об античности, никем не управляет-

ся, он может быть весь загублен (запомним эту постоянно нависающую над ним угрозу) и исправить его не в человеческих силах. Человек, прежде всего ведущий человек, политик, в лучшем случае способен угадать, опознать спасительный жест Бога, чтобы не противиться ему. Тут двойная опасность: с одной стороны, человек может обмануться и обмануть. С другой стороны, хотя Платон об этом не говорит, подразумевается, что если своим новым опасным движением космос пошел, ужаснувшись человеческому поступку, то возможен спасительный поступок.

Возврат к спасенному состоянию тем более возможен, что жизнь человека тогдашнего, до поворота космоса, смотрите чем отличалась от жизни теперешнего. Материально – ничем, потому что та разница, что сейчас люди рождаются друг от друга, а те рождались прямо из земли, не означает разницы их физиологии. Главной связанной с землерождением чертой ранних людей Платон называет (272a) отсутствие памяти о том, что перед ними (прошлое греки понимали как то, что перед ними уже развернулось, поставлено нам на вид, будущее как то, что не видно и в этом смысле располагается позади нас, об этом есть работы и разбор здесь должен быть особый). То есть ранние счастливые люди отличались от теперешних такой вещью, как память; у них ее не было, но не всякой, а нагромождающей; в счастливом смысле память как противоположность глухому беспамятству у них была, да еще какая. Свободные от нагромождений памяти (сознания), они не имели также государства и собственности на жен и детей.

Они были лесные люди, получали плоды деревьев. "Дело в том, что оживали все они из земли, совсем не помнили предыдущего, и ничего этого не было, плоды же бессмертные они имели от деревьев и многого другого вещества (леса), получающиеся не от земледелия, но от самопроизвольно (автоматом) выдающей их земли, нагие и неукрытые" (272a). Здесь несколько важных слов. Они все "появлялись" в кое-каком русском переводе, у Платона ἀνεβιώσκοντο. Анабиоз определяется как состояние организма, при котором жизненные процессы резко замедляются, что способствует выживанию его в неблагоприятных условиях. Состояние до рождения тех людей Платон понимает как притухание, приглушенность жизни; умершие в земле не умерли полностью, и достаточно пустить космос в другую сторону, как земля, сложившаяся из умерших тел, будет снова оживать (анабиоз) обратно в людей. Это мечта Николая Федоровича Федорова. Для питания им были (или будут?) деревья "и много другого леса", в смысле материи, растительной и живой, т.е. те счастливые люди лесные, как лесной экстатический человек Ницше. Они жили (будут жить) в лесу и в общении с лесом, растительным и животным (животные в лесу, по современному научному определению леса, входят в лес). Они включены в лес как в автомат, на месте приблизительного русского перевода "как добровольный дар земли" у Платона стоит αὐτομάτης ἀναδιδούσης τῆς γῆς.

Платон легко может видеть – и эта мысль сохранится, ее продолжит Плотин, для которого сознание только разжижает и ослабляет энергию ума, – как внутри автомата без памяти о том, что накопилось

перед нами, но зато с прямой неразорванной привязанностью к земле идет полноценная работа ума, внутри леса и заодно с лесом.

Стоит читая как следует обратить внимание на фразу τὰ μὲν τοιαῦτα ἀπῆν πάντα, букв. *этого всего такого не существовало,* в русском засоренном переводе "такого рода вещи для них не существовали". Какого рода вещи? Названа память о прошлом, государство и собственность на жен и детей. Не так уж много. Но мы без разъяснений понимаем платоновский жест сволакивания *всего этого.* Помогает сходный жест пятидесятишестилетнего Льва Толстого, которому, уже за гранью вразумительности, в рассказе "Записки сумасшедшего" в конце, в момент освобождающего прояснения, открылась

> [...] истина того, что мужики так же хотят жить, как мы, что они – люди, братья, сыны Отца, как сказано в Евангелии. Вдруг как что-то давно щемившее меня оторвалось у меня, точно родилось. Жена сердилась, ругала меня. А мне стало радостно.
>
> Это было начало моего сумасшествия. Но полное сумасшествие мое началось еще позднее, через месяц после этого.
>
> Оно началось с того, что я поехал в церковь, стоял обедню, и хорошо молился и слушал, и был умилен. И вдруг мне принесли просвиру; потом пошли к кресту, стали толкаться; потом на выходе нищие были. И мне вдруг ясно стало, что этого всего не должно быть. Мало того, что этого не должно быть – что этого нет; а нет этого, то нет и смерти и страха, и нет во мне больше прежнего раздирания, и я не боюсь уже ничего.
>
> Тут уже совсем свет осветил меня, и я стал тем, что есть. Если нет этого ничего, то нет прежде всего во мне. Тут же, на паперти, я роздал, что у меня было, тридцать шесть рублей, нищим и пошел домой пешком, разговаривая с народом [...]

Как у Платона, у Толстого не названо, чего *ничего* этого *всего* нет, но жест сволакивания морока у него по существу тот же, что у Платона. Есть что-то такое, что надо сбросить, как сменить небо, как пустить космос вращаться в другую сторону. Сказать об этом удается только вне ума, на пределе языка.

Толстовскому "пошел домой пешком, разговаривая с народом", у Платона соответствует, что те люди обладают способностью (272c) речами общаться не только с людьми, но и со зверьми, пользуются всем этим для философии, беседуя с животными и друг с другом (народ для Толстого лес), испытывая и опрашивая всякую природу, потому что, может быть, имея свою собственную силу (способность) жизни, какая-то далекая часть этой природы ощутила что-то отличное от других для накопления разумения. Все всему открыто для доступности всякого ощущения всякому другому. Ощущение – αἴσθησις, о котором прекрасно сказано у А.В. Ахутина[1] в 3 выпуске "Архе". Лучше нас понимая это слово, старинные переводчики писали на его место два, sentire et cognoscere. Ахутин тоже реабилитирует *эстесис* как первичное и основоположное познание. Этимология греческого αἰσθάνομαι та же, что

---

[1] *Ахутин А.В.* Чтение "Теэтета": Arkhē. Principium. Начало // Тр. культурологического семинара. М., 1998. Вып. 3. С. 113–197.

нашего *явить, явный*, как в словах *наяву, явь*; это стоит запомнить. Оставим однако на время эту нить рассуждения.

Платон говорит о прошлом, но ведь это и будущее космоса, если ему суждено спастись. Ныне живущим людям еще предстоит выйти из тесноты на простор к нему. Ницше, мы видели, сделал эту попытку своими средствами, думая, что уходит *от* Платона. Наше *знание*, наш *разум* увечные и тупиковые, когда они свернуты до счетной операции. Компьютер в античности не мог быть принят не по технической отсталости, – сложные, например театральные, программные автоматы создавались, – а по отказу античности сузить ум, положиться на исчисление, отделенное от воли, стремления, предчувствия, тревоги[2].

Обсуждается правитель, царь. Он малое дело по силе рук, главное для него мощь нрава, воли. Гость из Элеи: "Ясно то, что любой правитель мало что может руками и всем телом для держания власти в сравнении с разумением и силой души". Сила души называется тоже знанием. Нам кстати вспомнить этимологию *знания*: родящая сила. Это действующее, "как бы вросшее в дела" (258d) знание. Оно у царя и оно у ремесленника, строителя; оно создает "тела", которых раньше не было.

Платон видит здесь знание единым, большим и не делит его, как мы, на два, одно из которых мы называем тоже знанием, другое нет. Возможность такого деления он понимает. Исчисление Платон называет очень современно *логистикой*; ее продукция *рассуждение, критика*. Создающее знание художника после того, как он вынесет суждение, еще не кончило свое дело, оно должно привести к исполнению намеченное, наставить, приказать, любыми путями добиться, *и это тоже входит в знание*. Сужая знание, мы думаем, что оно информирует, после чего вступает в действие воля; но нет, знание, полное, настоящее, изволь довести само до исполнения то, что ты знаешь. Платон так учит, и Платон так *делает*. Его философия *работает* до сих пор. Ошибка и нелепость, когда говорят, что цель философии критическая. Настоящее знание – императивное, волевое, умеющее довести себя до исполнения. Как-то оно знает, каким образом добиться цели. Голое пустое (в неправильном русском переводе "чистое") знание, как приказ, который дается нарочно для того чтобы его не исполнили, в счет не идет. 260b: вся техника знания делится на две части, одна часть заставляющая, приказывающая, другая судящая, рассуждающая. Договоримся, что это так, и пойдем дальше. Если кто хочет остаться при знании как информации, пусть углубляется в свой тупик.

Если спросим (260 c): политик, царь только судит или у него должно быть искусство создающего знания, то ответ ясен. Критик власти, на современном языке оппозиционер, еще не политик; имей искусство сделать так, чтобы предложенное, предписанное тобой было выполнено, чтобы тебя не просто слушали, а слушались, тогда ты политик. Если у тебя сейчас до избрания на должность такой силы нет, то и после избрания не будет. Рассудить, что должно быть так или иначе, только кажет-

[2] Отсюда роль гадания, предсказания в античности вместо плана. То, как все будет, не дело расчета.

ся делом законодательной власти, после которой исполнительная сделает что надо. В настоящем знании столько силы, сколько надо для послушности исполнителей. Иначе к чему знание, чего оно стоит.

Уже здесь, в этом понимании знание, как такого, которое может за себя постоять, подготовляется понимание власти. Она бывает всякая, и у журналиста (переносчика вестей) тоже власть, но Платону важно ввести правящий род знания в искусство самовластия, τὸ μὲν τῶν βασιλέων γένος εἰς τὴν αὐτεπιτακτικὴν θέντες (260e). В русском Платоне "самоповелевающее искусство", перевод от растерянности. Слово αὐτεπιτακτικὴν – неологизм Платона для вещи, которая, он говорит, имени не имеет. Как получился этот неологизм. Заметим чуть выше слово, с которого он скалькирован: καθάπερ ἡ τῶν καπήλων τέχνη τῆς τῶν αὐτοπωλῶν διώρισται τέχνης, καὶ τὸ βασιλικὸν γένος ἔοικεν ἀπὸ τοῦ τῶν κηρύκων γένους ἀφωρίσθαι, от власти разносчиков вестей власть царя отличается так, как от перепродажи товаров торговля товаром, который создал сам хозяин, αὐτοπώλης.

Забота царя – о вверенном ему живом, которое он должен привести в лучшее состояние. Человеческий род правит другими родами, как боги – всем в мире. Сама по себе смешная серия серьезных научных двуделений живых существ на одиночных и стадных, двуногих и четвероногих и так далее, очень детальная и сложная, создает важный общий лесной фон, прямо указывающий в сторону аристотелевской развитой биологии и этологии. Человечество встроено в ряд (лестницу) живого. Двуделения "Политика" могут быть шутливые, но напоминание человеку его места в природе не шутка. Человек вписан в лес, внутри плотной среды живого царь решает за все живое, как оно должно идти к сохранению и, может быть, – спасению космоса. Что Платон запрещает, так это делить живое на *человек* и *животные*. Это такая же ошибка, говорит он, как когда множеству других народов дают общее название варваров, а потом воображают, будто варвары составляют тем самым отдельный вид или род. Или еще: выделить человека из живого мира, все равно что произвольно разбить числовой ряд на две части, одна будет состоять из единственного числа 10000, в другую войдут все остальные числа. Различайте иначе, требует Платон: варвары – так же механически отчерченная часть, не вид (эйдос) человечества; животные тоже произвольно отодвинутая часть, которая от этого никак еще не становится сущностью; наоборот, отдельная сущность составит вместе и часть. Ὡς εἶδος μὲν ὅταν ἓ του, καὶ μέρος αὐτὸ ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ πράγματος ὅτουπερ ἄν εἶδος λέγηται· μέρος δὲ εἶδος οὐδεμία ἀνάγκη (263b). Не будем делить весь род живых существ; он неделим, внутри него человек. Хорошо, если мы тоже, хотя и поздновато, встроимся в ряд живых существ и впредь будем отделять себя от так называемых животных не больше, чем от центральноевропейцев. На фоне живого люди стадо добровольных, или послушных двуногих животных (не то же самое что одомашненных, прирученных! современные биологи склонны считать людей скорее дикими социальными живыми существами, поскольку одомашненные поделились бы на породы, как коровы или кошки).

Царь – пастух этого стада. Библейский язык. Или общий античный? Различие между человеком и другими живыми видами может быть в

конце концов какое угодно, не в том суть; важен успех дела, за которое взялись. Определяют политика, вождя общества, какого бы вида он ни был. Если журавль (он считался мудрым) придет над нами пастухом, в добрый час! Лишь бы все было продумано до конца. Животные не умеют философствовать? Нет, это мы, наоборот, разучились беседовать с природами, философствовать со зверьми, передавать друг другу и другим зверям сказания (272c). Спустя тысячелетия после Платона мы сейчас только учимся, и мирмеколог, тридцать лет наблюдавший муравьев, просит, уговаривает: не бросайте, продолжите их изучение.

Великая неразбериха, беспредельная пучина неподобного (273b-d), судьба делают задачу царя невыполнимой. Лосев прав, но "глубоко трагический характер" диалога о политике уже успел заразить нас хирургической аккуратностью и одновременно смелостью разбора. Если трагизм положения оставляет философа одиночкой, которому никто не поможет, то это только велит ему выкладываться. Брошеность учит собранности. 274d: над нами вместо заботы создавшего, воспитавшего и покинувшего божества навис теперь страх множества свирепых (χαλεπὰ τὰς φύσεις, тяжелые нравом, замечательное греческое слово, оно еще нам встретится) и одичалых зверей; мы были их добыча, тем более слабая, что лишившаяся "автоматического питания", беззащитная, загнанная в великую безысходность (ἐν μεγάλαις ἀπορίαις ἦσαν), пока не развернули механику и технику. А дальняя цель Сократа показать, что если без иллюзий механики и техники, то апории те же и остались, в какие мы были брошены. Осталась та же задача уже не внутри спасенного целого, а среди хаоса взять в свои руки заботу о себе, как и весь космос, ведь должен заботиться теперь о себе, τὴν ἐπιμέλειαν αὐτοὺς αὑτῶν ἔχειν, καθάπερ ὅλος ὁ κόσμος. Как в двуделениях мы оставались частью живого, так тут – частью космоса, который сам тоже перестал знать, куда и как дальше; до сих пор он как-то умел выходить из положения, и мы ему следуем и подражаем, всякий раз как получится пытаемся жить и принадлежать природе, ᾧ συμμιμούμενοι καὶ συνεπόμενοι τὸν ἀεὶ χρόνον νῦν μὲν οὕτως, τοτὲ δὲ ἐκείνως ζῶμέν τε καὶ φυόμεθα ("взращиваемся", странный русский перевод). Мы как-то исхитряемся быть между соскальзыванием в недолжное, в конечном счете во вселенский мор, и усилия политика не главные ли здесь.

275a: в перспективе царь и бог, водители живого, накладываются друг на друга. Их конечная задача одна. Их средства разные, но ведь не так, что раз царь человек, то с него и спрос мал; цели царя далекие, и в пределе достижения политику видится божественный успех. Важно при этом совпадении однако твердо помнить, что в здешнем, грубо говоря, в плоскости вот этого рассуждения о царе божественное измерение закрыто. Оно не то что трудно, а невозможно именно так, как выявилось в этом месте диалога: общему стремлению туда хочется войти, хотя бы поговорить о нем, "поднять чудовищную глыбу мифа", как сказано, а не получится: то, открываемое мифом, божественное измерение неподъемно. Оно слишком далеко, в пространстве сна.

277b: в погоне за уловимыми очертаниями царя мы мнимо нашли ему парадигму, божественный образец (в средние века сказали бы зер-

цало), но слишком уж высоко и далеко нашли, в мифе, а ведь по-честному извлечь из мифа реальные очертания царя не выйдет, получаются слишком приблизительные и неконкретные. Этой строгости Платона не хватает теперешним идеологам, которые на каждом шагу курсируют от мечтательной схемы к факту, получается эффектно и пусто.

Работать с мифом, учит нас Платон, невозможно. Миф парадигма – не парадигма, образец – не образец. В повести о золотом веке Кроноса, на который будто бы мог ориентироваться политик, нам привиделся сон. Царь слишком большое дело. Трудно, прекрасный мой, хоть както вглядеться в великое, не пользуясь прообразами (παραδείγμασι); но потом, словно видевшие сон, мы наяву опять не знаем все то множество вещей, которые знали во сне (277d). Нам вроде бы только что было ясно решение, и вот в руках снова ничего нет.

Зато сон ведет, манит, ставит цель. Беда не в том, что мы забываем сон, а в том, что у сна природа неизбежного просыпания. Как если бы все по-настоящему главное и важное уходило в сон сразу и непременно. У великого свойство сна, неуловимость. От всего настоящего неизбежно проснуться.

Кроме грубого деления на ночной сон и дневную явь мы ежеминутно засыпаем и просыпаемся, переходя из сна в явь среди бела дня. Физиологические сон и бодрствование только одно, довольно простое и грубое явление более глубокого деления на сон и явь, которое проходит через все живое, а может быть не только через него. По древнеиндийской смысловой этимологии сна, который там одного корня с этим нашим словом, сон возвращает в *свое*.

Сквозь все, что мы делаем и говорим, среди бела дня волнами проходят сон и явь. Простого отношения между ними нет. Сбывается увиденное во сне. Или наоборот, мы видим во сне то, что может сбыться? Образцом для действия сон стать не может. Миф парадигмой стать не может.

Как близки были грекам эти реалии, показывает употребительность их слов для сна и яви: τὸ ὄναρ, τὸ ὕπαρ. Чуть ли не чаще эти формы воспринимаются как винительный падеж качества или состояния: *во сне* и *наяву*. Гераклит не уходит с границы сна и яви. У него кроме простой наглядной пары ночного и дневного наяву люди спят и только ночью, может быть, просыпаются, чтобы видеть вещие сны, т.е. настоящая явь ночью. Так у Штефана Георге: кто знает мир сна, поймет, что явь никого не убедит, никого не захватит; сперва должен повеять плотный ветер сновидений, они изменят, окрасят все вокруг, покажут подлинную форму вещей, намекнут на их настоящее имя[3].

---

[3] Du kennst die traumeswelt: du wirst verstehen
Mit tages tat wird ich dich nie bezwingen
Mit tages rat wirst du mich nie erringen
Der dichte wind der träume muss erst wehen.
Sie wandeln, farben jedes ding im rund
Dass wir es in der echten form erkennen
Dass wir es mit dem wahren namen nennen,
Doch was ertönen macht das ist dein mund.

Оборотничество сна-яви у Гераклита развертывает загадку, заданную греческим языком: ὕπαρ, главное слово для яви, этимологически то же, что наше *сон* и у Гомера и Пиндара значило то же. В словаре Лидделл-Скотта первое значение слова ὕπαρ – видение во сне, вещий сон, второе, более позднее, значение – действительность, явь. Раздваивая сон и сон, явь и явь, мы поэтому не запутываем, а распутываем просвечивающую здесь неразрешимость. Разбор, который только кажется здесь слишком сложным, необходим и обязателен, потому что иначе мы *незаметно* путаем и путаемся между сном-мечтой и явью. Каждую минуту их переплетение составляет нашу ближайшую реальность, и по-настоящему нам хотелось бы знать, спим мы и мечтаем или выходим к яви через αἴσθησις (см. выше).

Стандартное греческое ὕπνος, *сон*, в мифе божественный брат смерти, с праформой *sfopnos*, ср. *успнути, засыпание*, принадлежит той же семье, что ὕπαρ, стандартное *явь*. У Гомера в обоих случаях употребления этого последнего слова (τ 547 и υ 90) оно стоит в оппозиции к ὄναρ, *сон*. Естественно предполагать здесь сон и явь, но сон в обоих случаях *оба*, только один темный и лживый, другой светлый правдивый. По Вергилию (Энеида VI 893–896),

> Двери двойные у Сна; из грубого сделаны рога
> Первые; легок через них сновидениям истинным выход.
> Жарко сияют другие слоновой отточенной костью,
> Ложные сны через них к небу царство теней посылает.

Слова для яви в нашем смысле трезвого и рационального бодрствования у Гомера не оказывается. Понимаешь, что так должно быть, если вся поэма вещий сон. И кажется понятно, почему нет слова для состояния, в котором и из которого говорит говорящий: оно и так есть; другое состояние спрятано, отдельно. Оно во мне свое собственное, но не в моем распоряжении. Разница двух снов не столько между неправдой и правдой, как видит Вергилий, сколько между сном фантазией и сном видением, пророчеством, видом. Не только в своей истории язык намекает на двойную природу сна. В нашей обыденной речи сон тоже значит две разные до противоположности вещи: одно дело сон как провал сознания, другое сон, который надо истолковать.

Ничего ближе нам (Штефан Георге) сна-видения нет. Нет и ничего неприступнее. В 13 Олимпийской оде Пиндара речь идет о том подвиге героя Беллерофонта, что он усмирил Пегаса. Человеческими трудами это было невозможно. Беллерофонт долго и безуспешно пытался, успех пришел может быть за его усилия, но не его усилиями, а с помощью бога (пер. М.Л. Гаспарова):

> Многое претерпел,
> Взнуздывая над бьющими ключами
> Исчадье змеистой Горгоны –
> Пегаса,
> Пока меченную золотом узду
> Не подала ему дева Паллада,
> В вещем сне она молвила ему:
> “Ты спишь, сын Эола?

Конская чара – вот она;
Яви ее Отцу-Укротителю,
Заклав ему белого быка!"
С синей эгидой
Виделась она спящему во мраке,
Говоря такие слова.
Он вскочил на твердые ноги –
Чудо лежало рядом с ним.
Он схватил его,
Ликующий, он бросился ко пророку этих мест,
Он крикнул Кераниду [пророк Полиид] о свершившемся –
Как по слову его он спал на жертвеннике богини,
И как дочь Олимпийца, чье копье – как молния,
Подарила его
Укротительным золотом.
И был ему ответ: немедля покорствовать видению,
Крепконогую жертву
Воздать земледержцу в широкой его силе
И воздвигнуть алтарь Афине-Всаднице.
Мощью богов
Сбыться легко
И тщетным клятвам, и тщетным надеждам.
Ринувшись, схватил,
Кроткой чарою отянув ему челюсть,
Сильный Беллерофонт – крылатого коня,
И в пляске,
Медноспешный, взлетел ему на хребет.
Отсюда,
С пустого лона холодного эфира,
Сыпал он стрелы на воинство лучниц амазонок,
Отсюда поразил он Солимов
И Химеру, дышащую огнем.

Ода говорит о том, как надежда сбылась. *Сбылась* сказано тем же словом, что входит в аристотелевскую *энтелехию* в смысле достижения цели и исполнения назначения. Понимание бытия как события у Хайдеггера развертывает аристотелевскую *энергию*, а она в свою очередь сохраняет ранее греческое ощущение жизни как успешной, удачной полноты бытия. Перевод "тщетные надежды" (τελεῖ δὲ θεῶν δύναμις καὶ τὰν παρ' ὅρκον καὶ παρὰ ἐλπίδα κούφαν κτίσιν, 82–83) не точен. В греческом здесь стоит важное слово для философии природы, означающее свойство того, что поднимается вверх, *легкого*, по смыслу – вбирающей пустоты. Античную легкость, поднимающую вверх силу нужно осмыслить как втягивающую полость. Исходный смысл κοῦφος ведет к cavus, cavitas, втянутой и втягивающей вогнутости.

Сбывается давняя надежда оседлать Пегаса. Что имеется в виду прежде всего Пегас творчества, делания, поэзии, показывает разное, и яснее всего по-моему то, чем покоряют Пегаса, напиток (φίλτρον) экстаза, соответствие древнеиндийскому соме. О том же, что успех Беллерофонта не другой чем успех поэта, говорит близость между обоими: Беллерофонт "отсюда, с пустого лона холодного эфира, сыпал он стре-

лы на воинство лучниц-амазонок", а поэту "вихрь моих дротов во множестве их жал сильной мышцею" "не пристало... метать по ту сторону меты", т.е. промахиваться. Оба уверенно попадают в цель; оба прилагают силы и надеются; к обоим успех, превращение мечты в сбывшийся сон, приходит не от стараний, а от бога. "Надежда на нее – во мне, но исход – от бога", νῦν δ'ελπομαι μέν, ἐν θεῷ γε μάν τέλος· εἰ δὲ δαίμων γενέθλιος ἔρποί.

Гаспаров удачно переводит *даймон* как удача. *Даймон* здесь стоит синонимом бога как бы просто для избежания повтора. Бог – удача в русском и этимологически тоже. "Исход" у Гаспарова – перевод слова τέλος, свершения. О себе и своем успехе Пиндар говорит этим словом, снова тем же, что об успехе Беллерофонта, где у Гаспарова оно передано уже иначе, через "сбыться". Трудно решить, как надо понимать *с* в нашем *сбыться–событие*; в свете выражения, которое есть у Лескова, *по худу быть* ("Маланья–голова баранья"), *сбыться* можно понимать как антонимическое ему в смысле *по хорошу быть*, и тогда предлог *с* работает в старом значении "хорошо", как *счастье* "добрая часть", *смерть* "своя смерть". Во всяком случае, суть совершенной удачи, безусловного успеха в смысле спасения надо видеть и в богословском ряду *бог, демон,* и в философском ряду *телос, энтелехия, энергия, бытие-событие.*

Шесть раз в рассказе о Беллорофонте разными словами сказано то, что приходится переводить одним русским *сон*, это лишний раз показывает внимание того народа к сну. "Дева Паллада... в вещем сне она молвила ему", ἐξ ὀνείρου δ' αὐτίκα ἦν ὕπαρ. По контексту ясно, что поэт тут краток. В другом месте подробнее сказано, как местный пророк Полиид (Кéранид) показал или посоветовал Беллерофонту то, о чем идет речь в оде Пиндара. По Гаспарову, "миф о Беллерофонте в третьей–четвертой триадах – самое раннее свидетельство о сногадании в Греции". Пиндар, однако, говорит так, что не обязательно приписывать Беллерофонту совершение обряда сногадания, можно думать просто о вещем сне без специального обряда. «Из сна был (стал) внезапно [букв. "в самый момент", в момент "того самого"] ὕπαρ», в словаре Вейсмана "явь, явное, действительность", у Гаспарова "вещий сон", Liddell-Scott первым значением, как уже упоминалось, дает "сновидение" в опоре на указанные места Гомера и Пиндара, вторым "явь". Не обязательно примысливать здесь то отличие ὀνείρου от ὕπαρ, что сначала был сон без сновидений, и вдруг поэт увидел Палладу с синей эгидой и радостной вестью. Разница и не между сном и явью. Сном было и то и это, но легкое видение было без обещания успеха, заставляло ждать подтверждения и проверки, а теперь преграда непереходимости от сна к яви была перейдена. Беллерофонт "вскочил на твердые ноги", букв. "вскочил правой (правильной) ногой", ἀνὰ δ' ἔπαλτ' ὀρθῷ ποδί, уверенный без всякой проверки, что сна достаточно и чудо *вправду* лежит рядом, можно брать. Можно по-разному толковать границу между сном и явью. Единственно важно, что желанная Беллерофонту вещь, золотая уздечка для Пегаса, вот она, прошла не исчезнув и не изменив аспект через эту границу. Сон (надежда, мечта) стал событием.

Предусмотрительно остережемся уточнять границу между сном и явью. Несомненно лишь то, что мы имеем тут дело с четкой границей. Между чем и чем она, надо смотреть и разбираться. Может быть, то, что мы называем явью, на деле сон, а то, что называем сон, на деле явь. Нетронутыми проходят границу сна и яви (соловьевская тема и его пример) такие вещи как каминность (то, благодаря чему опознается камин, одинаково во сне и наяву) и такая вещь, как стыд (начав стыдиться во сне, сохраняешь чувство стыда и наяву). Хайдеггеровское *настроение* проходит как поезд сквозь туман границу сна и яви.

Кратко перечислим поднятые темы. История жизни на этой планете написана своими удачами, находками и изобретениями в генетике теперь существующих живых организмов. Они отчасти обособлены, отчасти общественны. Целью жизни, которой служили до отдания своей жизни умирающие образования, было сохранение (спасение) вида не в узком смысле популяции, а в широком смысле перспективы, просвета, круга присутствия, открытого для новых успехов. Просвет присутствия (пространство, распространяемое странностью вида) никем не устроен. Сказать, что впускающая странность сотворена или порождена Богом, было бы хуже чем этого не сказать. В самом деле, о странности мы можем что-то знать и сказать только если бросили себя в нее, но тогда Бог, любое наше представление о Боге и вообще все тонет в странности и неразлучно с ней.

Бросание себя в просвет (бездну) странности оставляет от всех наших привычных опор, оснований и обоснований только правду нашей брошенности, сдвинутости в странность. Правду бездны и безосновности Хайдеггер называет опорой и основанием из-за надежной неустранимости страны, которую выбрасывает странность.

Больш*ая* или б*о*льшая часть культуры или цивилизации занята организацией уровней, на которые жизнь могла бы спуститься, чтобы не зависать в безосновной странности. Жизнь однако достигает настоящих спасительных успехов только в той мере, в какой остается настоящим автоматом, т.е. таким, который, не имея в зависании (апории, амехании) программы выхода из нее, решает нерешаемую задачу чудом. Чудо лежит в основе всех ведущих успехов естественной истории. Жизнь продолжается только в той мере, в какой выносит брошеность. Жизнь (лес) в этом смысле есть крест.

Правда как бездна странности должна быть вынесена. Она невыносима, и в ней живое существо открыто сбоям. Обычно оно теряет себя на одном из не своих уровней жизни. Фактически этот сбой всегда уже и произошел. Поскольку изнутри опыта несобственного существования свое собственное никак ни дедуцировать, ни программировать, ни предвидеть невозможно, оно (свое собственное) может только присниться. Платон в диалоге "Политик", думая о том, как спасти человечество после сбоя, когда космос вращается не в ту сторону, сначала мечтает о возвращении к счастливой правильности мира, потом спохватывается. Беда в том, что ту правильность никто не видел на опыте. Мы о ней говорим на языке мифа, т.е. считай что она нам приснилась, а ка́к приснившееся может стать руководством для политика.

Платон возвращает к трезвости, мы сказали, редкой в современной политической мысли.

Вещи проникающей остроты легко без изменения проходят границу, вокруг которой поляризуются сон и явь. Острота этих проникающих событий негативно подчеркивается подавляющей, преобладающей в современном социуме включенностью человека в расписание. В счет идет лишь поведение внутри расписания. Конечно, поведение полицейского, чиновника или оператора на компьютере всегда тонет в стихии сна. Островки рационального поведения тонут в ней как в океане. Иллюзия бодрого сознания, что оно управляет, выполняет однако важнейшую функцию, не управления конечно, а заслонения, загораживания, отвода глаз от вещего сна. Этой цели распорядительное сознание достигает почти всегда. Спать, говорит оно, нельзя на веском основании: посмотрите, как много дел в мире. Как я буду спать, когда Христос распят (Паскаль). По сути всякое расписанное поведение плавает внутри сна, но из-за того, что номинально, формально оно признает сон только как отдых и подготовку к продолжению деятельности по расписанию, силы ума оттягиваются от внимания к сну, сон не признается вещим. По мере того как расписания уточняются и совершенствуются, граница между сном и явью, между лживым и вещим сном становится менее заметной.

Как перечисление и классификация животных в поисках определения человеческого стада, так перечисление и классификация искусств и ремесел в поисках царского искусства создавали в "Политике" нужный фон, биологический и социально-технический. Механика, методика перебора вещей с необходимостью охвата их списком начинает однако тяготить Платона. Конца перебору явно не видно. Становится *скучно*, как от себя, но дельно добавляет в этом месте русский перевод. "Шерстопрядильное же искусство пусть будет рассечено надвое, причем каждый раздел одновременно будет составлять часть двух искусств" (282b). Терпение Платона наконец кончается, он взрывается и резко меняет тон. "Когда соединительная часть шерстопрядильного искусства путем переплетения основы и утка создает плетение и получается цельноплетеное шерстяное платье, то искусство, направленное на это, мы называем ткацким... Почему мы сразу же не ответили, что искусство сплетения утка и основы и есть ткацкое искусство, а ходили по кругу, определяя все подряд множество вещей напрасно, μάτην?" (283ab). Может быть не напрасно, ведь было все-таки немного интересно, защищает Платона от него же самого молодой Сократ. Нет, потом поймешь, что мы говорили *напрасно*, впали в *болезнь* (283b), которая склонна из-за своей безобидности повторяться часто.

У человека размаха Платона всякое *зря* и *напрасно* будут на самом деле спасены, все превратится в добро. Чем хуже сбой, тем большая польза будет из него извлечена. Если зря и напрасно проговорили с полчаса, делая лишнее, то спросим, чего мы себя лишили? Сам собой напрашивается ответ: если наговорив лишнее мы чего-то себя лишили, то чрезмерное, избыточное есть одновременно недостаток? лишение надо понимать из лишнего? Одна из неиспользованных подсказок нашего

языка, услышанная до сих пор, насколько я знаю, только одной студенткой философского факультета МГУ, напоминает о том, что к числу *лишений* относится не в последнюю очередь *лишнее*.

Тема лишения от чрезмерности (лишнего) вторгается в диалог Платона в момент его восстания против дискурсивной жвачки. Темп логоса вдруг ускоряется. Следующий ход мысли незаметно и решительно переносит нас в совсем новый пейзаж. Если излишек есть лишение, если поэтому ни прибавлением к лишению чего-то от излишка, ни, наоборот, отнятием равновесия не установишь и от прибавления плохого к плохому, излишка к лишению получишь все равно плохо, если симметрии между лишением и излишком нет и оба они располагаются, так сказать, по одну сторону оси, то никаким лавированием между ними меру не найти.

Из соразмерения излишка с лишением ничего не выйдет,т.е., грубо говоря, вычеркиванием в рукописи мест, которые оказались лишние, ничего не достигнешь: время уже ушло, если оступился один раз, оступишься и другой, лучше прими этот сбой, прими как встреть правду: ты такой, что сбиться неизбежно; что ты никогда, исправлением и вычеркиванием, допустим написанного или сказанного, окончательно ничего не исправишь; что вся работа подчистки и подправки не больше чем сравнивает и относительно сопоставляет. Всякий, кто пробовал писать, знает на горьком опыте, что вычеркиванием и подправлением приближаешься немного к канцелярской правильности, вся работа остается механической и к удаче, иначе как в заданных параметрах, например не сделать опечаток, не ведет. Но как же найти меру?

В греческом *лишнее* и *лишение* говорятся разными словами и не наводят поэтому на догадку, что нужное, совершенное, золотую середину не получишь соразмерением. Платон додумывается без помощи языка и делает скачок, вместо двуделений ткачества вводя совсем новое двуделение в короткой фразе в 283d: "разделим измерительное искусство на два, одна часть это взаимосоотношение много-мало, другая – некая сущность, необходимая при становлении". Фразу вообще сразу понять невозможно, так что русский перевод правильно подчеркивает; "Как, как ты говоришь?", при том что в греческом вопросительного наречия нет.

Это почти пинок читателю, выталкивающий его из спокойного дискурса, в котором он полусерьезно еще долго мог продолжать "двуделения", к проблеме. Проблема в том, что все становящееся, как например этот диалог Платона, стремится угадать – во что? в образец, парадигму? Но парадигмы нет, как мы поняли. В сон? Но от мифа, мечты у нас в руках останется что-либо только чудом. Скажем осторожнее: становящееся стремится угадать само себя, чтобы получилось *то*. Диалог ищет и нащупывает, идет путем проб и ошибок. Ошибка – это непопадание, неудача. Неудачей оказалось то, что наговорили лишнего. Лишнее – это больше чем надо; явно не требовалось так много двуделений в шерстобитном и чесальном искусстве. Но для попадания в *то* надо теперь не отнять, а наоборот прибавить. По числу знаков и слов к лишнему прибавлено, по приближению к тому, что надо, по *становле-*

нию диалога лишнего станет меньше. То, что мешало успеху, лишение, исправлено не этим прибавлением, а чем-то другим. Мы продвинулись, но не наращением текста!

"Необходимая сущность становления", неизбежный образ прихода всякого события – это окруженность его неудачей, неугадыванием, несразу-и-не-всегда-попаданием в то самое.

Вот это деление, между мерянием на больше-меньше и мерой успеха, попадания, действительно важно. Дразнит то, что успех явно связан с больше-меньше, но не так, что его можно вымерять. Деление важно потому, что связано с различением *плохих* и *хороших,* снова, перелетая через ступеньки, говорит в захватывающей его мысли Платон. Измерением меры не получишь. Убавление или прибавление чего бы то ни было еще не сделает человека хорошим.

Открывается сразу далекая перспектива. Что успех, например художественный, нельзя измерить и вычислить, это мы видим сразу и на этой очевидности зависаем. Другое, может быть, еще более важное, мы замечаем гораздо реже. Как удача – не функция измерения, относительного сопоставления, так сравнительные замеры не имеют прямого отношения к удаче. Всю область исчисления, расписания, грамматики найденное двуделение меры и меры *освобождает* от оценок по шкале лучше-хуже. 283e: то, что зашкаливает за природу соразмерного (умеренного, попавшего в меру, старый латинский переводчик: quod absolute et per se modum in se habet suum), или то, за что она сама выходит, будь то в речах или в делах, не назовем ли мы истинно (вправду) становящимся, в чем и различаются у нас скверные и хорошие. Скверные те, кому не удалась мера, кто не попал в свое.

Благодаря этому неожиданному ходу оказывается, что все-таки перечисление множества искусств было не зря. Политик и ткач одинаково добиваются успеха не вымериванием несовершенного становящегося на больше-меньше одно относительно другого, а обращением к единственной безотносительной предельной мере. 284a: если бы мы все измерение ограничили сравнением разного друг с другом на большеменьше, то погубили бы все искусства (техне) и их дела, потому что там успех измеряется приближением к *абсолютной мере.*

Платон, вроде бы такой обстоятельный, в местах озарения говорит так быстро, что темы проносятся, как кадры в рекламе, но мы понимаем что медленнее не получится, медленность понадобится в другом случае. Сразу после опасения за гибель техники-искусства от перевода их метода в исчисление-измерение – неожиданная тема несуществования, с первого чтения 284a в принципе непонятная. Переводчик чувствует это и добавляет обстоятельности: "Все подобные (т.е. искусства) неким образом (по-разному) осторожны к тому, что больше или меньше меры, не потому что оно не существует, а потому что оно затруднено в делании, и так, спасая меру, они изготовляют все хорошее и прекрасное".

О несуществовании зато говорилось в параллельном, постоянно лежащем рядом диалоге "Софист". Там в 235a–239c: небытия *нет*, совершенно никак, и поэтому оно абсолютно неуловимо, софист туда ускользнул от преследования. Теперь, в параллельном "Политике", подчеркнуто, что от-

клонение от меры, с которым постоянно имеет дело как с главной трудностью человек техники, художник, – *не* небытие, а необходимая часть становления, кружение вокруг бытия. Но есть еще другая причина упоминания небытия и с ним "Софиста" Становление, негативно его уточняя, не небытие. Но небытие упомянуто еще и позитивно. Оно на горизонте в нашем месте "Политика", обсуждающем меру, появилось. Найдите его, как на загадочной картинке. Где в высветившемся пейзаже небытие.

Отклонение в лишнее и в лишение такое частое дело, что как бы из этого отклонения не состояло все вообще! Наоборот, *мера* удачи окажется не дана. В самом деле, к чему было бы деление между мерительной мерой и абсолютной мерой-успехом, если бы меру-успех можно было уловить. Она ускользает от любой фиксации и в этом смысле *она* прячется в небытие.

Становление меры угрожает апорией. Несуществование всплыло не случайно. Мерить – дело всякого счета и сравнивания. Но какая мера меры? что такое сама мерность, "умеренность" русского перевода, золотая середина Аристотеля? Делаем ли мы в меру, говорим ли об этом или о чем угодно, мы протискиваемся мимо разнообразных *не то*. Мера желанная и искомая всегда в становлении. Нужно опросить ремесленников (фон техник, искусств, ремесел не случаен), у кого мера ценится. В *искусстве* почему-то уловить ее всегда трудно.

Меры как парадигмы, с какой списывать, нет. Строго говоря, она нигде объективно не существует. Тем не менее никто ее отсутствие не примет во внимание, никто не перестанет искать и пытаться. Всякое дело неизбежно будет измеряться по мерке *то* и *не то*. Когда исполнитель представит готовый результат, его будут оценивать так, словно каждый почему-то может судить, угадан *метрон* или нет.

Потребуется много работы, предупреждает Платон. Уже формула, компромиссная, того, о чем достигнуто согласие, сама по себе трудна, да просто непонятна, по крайней мере в русском переводе: для нашей ближайшей цели "надо считать, что все искусства равно существуют и что большее и меньшее измеряются не только в отношении друг к другу, но и в отношении к становлению меры" (284d). Еще загадка. "Все искусства равно существуют". Кто попробует ее отгадать?

Читали же страницей выше, что можно загубить искусства, если не разделить больше-меньше на два и не ввести кроме относительной меры безотносительную. Не погубили искусства, не отвернулись от них, они есть такие капризные – так тогда есть и два способа мерить. "Если существует это (искусства. – *В.Б.*), то существует и то (двойная мера. – *В.Б.*), а если существует то, значит существует и это, и не будь какого-нибудь из них, не было бы ни того ни другого" (284d). Тогда уверенно "разделим технологию меры, как сказано, надвое так, что в одну часть положим все техники, измеряющие в отношении одно другого число, длину, глубину, ширину и скорости, в другую часть – соразмерное и подобающее и своевременное и должное и все, что удалено в середину от (двух противоположных) крайностей" (254e). Платон здесь близок к аристотелевскому определению добродетели через обозначение двух крайностей как картинных, наглядных, легких – как, с одной стороны,

трусость легко вообразима, изобразима, наблюдаема, с другой стороны, безрассудная дикая отвага тоже, обе крайности затягивают в себя, как полюса магнита, держаться в середине, наоборот, трудно.

Это более позитивное определение меры. С прежним определением меры как того, что между лишением и лишним, общее то, что перелет и недолет даются легче чем успех. Поскольку лишение и излишек здесь названы, картинны, они крайности, то *кажется* легче уловить середину, меньше приходит на ум ее невычислимость и несуществование. Более психологичный и, может быть, реалистичный подход – и менее интересный, пейзаж захламляется ненужными образами крайних, гротескных пороков, психологической эмпирией.

Возможность уловить легко золотую середину, имея перед глазами ясные полюса, – мнимая. Эти полюса не края системы координат. Удобно было бы, если бы, допустим, трусость была полным нулем чего-то такого, чего максимум наблюдается у безрассудно бесстрашного; нет, мы к сожалению знаем, что нелепая дерзость может быть от крайней трусости. Крайности плывут; из трусости, которая вдруг переходит в безумную храбрость, никакой середины не вычислишь. Наоборот, крайности привлекаются уже как негативные иллюстрации к сначала уже определяющей золотой середине.

Так или иначе успех ни с какой стороны не поддается вычислению. Тут третье назначение гротескных шутовских двуделений сначала биологии, потом техники: кроме пародии, кроме создания биологического и социального фона, еще для контраста, для оттенения, рядом с удобством двуделений, неудобства неуловимости меры. Радость парадоксам, выход в безнадежно несхватываемое – не казуистика, не запутывание в проблемах, а вхождение в единственную *правду* человеческого участия в мире. Человек полнее участвует в мире не в хозяйстве, не в экологии и не в глобализме, а когда увязает в чисто отвлеченной, казуистической проблеме, безысходной, как апория Ахиллеса и черепахи. К апории бесконечно малых сводятся все античные апории. Когда придирки судьи, а судья каждый, к совершенству меры начинают быть микроскопическими, *не то* строгого учителя музыки или живописи повисают в воздухе. Последний штрих, которым достигается удача, совсем минимальный. Когда дело заходит о бесконечно малых величинах, они самим своим раздражающим, капризным ускользанием, неуловимостью черепахи для Ахиллеса, открывают пространство, где измерение не работает, но где все решается.

Как Ахиллес никогда не догонит черепаху, совершенная, абсолютная, окончательная мера будет отсутствовать всегда. Вокруг ее неуловимости как степени приближения получают смысл *больше* и *меньше*, потому что все рядом с ней оказывается пока еще становлением, созреванием, между лишним и лишением: лишняя жесткость яблока – лишение спелости, и т.д. Сама мера не видна, но ее невидимость раздражает зрение до зоркости. Аналогия этой ситуации, мнимого движения через *больше* и *меньше* к тому, что не допускает больше и меньше, есть в "Софисте", где судья может знать больше и меньше о деле, но принимает решение не тогда, когда накопление показаний и свидетельств его убеждает. Накопление знания с равным успехом может и уводить от решения.

Та неизмеряемая мера, о которой идет речь, связана с темой *эйдоса* тем, что эйдос тоже определяется как противоположность лишению.

Вы помните, с чего возникла тема меры. С обнаружения разновидности лишения: излишка в рассуждениях. Сам корпус платоновского диалога своим поворотом, своим телом заставил поднять тему меры. Корпус диалога будет участвовать и в искании меры, на *себе самом*. Мы впали в тяжелость, неловкость из-за длиннот (макрология) речей о ткацком искусстве, о перевороте во Вселенной и о существе софиста в связи с небытием (т.е. уже смотрите, это 286 bc, "Софист" и "Политик" словно один корпус); не будем повторять ошибки; мы ошиблись, чтобы ее не повторять. Будем всякий раз ругать и ценить сказанное, прилагая меру не сравнительно, а сообразно той части мерительного искусства, о которой, было сказано, надо помнить ради подобающего (286d). Первым делом самой своей речью надо имитировать то, что хочешь уловить: меру. Искание идет самим телом говоримого, мыслью и словом, ритмом, контекстом.

Тогда находка начинает не отстоять в "результате" исследования, она врастает в сам шаг искания. Важнее всего *метод*, – не правило, извне наложенное на искание, а поступь, подход искания. Искание должно служить прежде всего тому, чтобы самого искания было больше, "сделать слушателя более искательным" (286e). И тогда не беда, даже хорошо если речь будет длинна. Что *не надо быстро идти*, этот совет часто исходит от философов до Хайдеггера с его советом никуда не двигаться, не получать никакого эффекта.

Спокойный шаг на месте позволяет обнаружить другие интересные свойства меры. Сколько *человек* могут удовлетворить требованию безусловной меры? В пространстве меры само собой складывается порядок конкурса, где победитель в принципе один. 292 e сл.: в городе с населением в тысячу человек царственным знанием может обладать сто или хотя бы пятьдесят человек? Такого количества не найдется даже отличных игроков в шашки, не то что царей. Правое правление, *если только оно бывает*, надо искать у одного или двух и во всяком случае у немногих. Становление всегда *немного не то*. Строго говоря поэтому правого властителя, которому удалась мера, нет. Всегда натяжка. Вершина всегда не занята.

Цель управления человечеством спасение. Это имя цели повторяется всего чаще, цель в том чтобы начальники σῴζωσιν οἱ θεραπεύοντες ἕκαστοι τὰ θεραπευόμενα (293bc). Это можно понять в том смысле, что власть вообще имеет только то оправдание, что она спасает, т.е. всякая власть это власть врача. "Истинно знающие" – то же самое что спасающие. Спасение не имеет сверхприродного смысла, оно, наоборот, возвращение и сохранение природы? Не совсем можно так сказать, ведь природа сбилась. Переводчик имеет право говорить именно о спасении, если только не примысливать богословия, а думать, что спасение так же само собой понятно, как хорошо и плохо, как здоровый и больной. "И пусть они на благо полиса очищают его, пусть уменьшают его население, выводя из города подобно пчелиному рою колонии, или увеличивают его, включая в него каких-либо иноземных граждан, – пока они опираются на науку и правоту, спасают, посильно делают из худшего

лучшее, надо называть такую политию единственно правой". А все другие не подлинные (не законнорожденные), не в сущем бытии (293d).

Как будто бы все понятно, и здравый круг в определении: справедливо лучшее и здравое, плохо то, что не ради блага. Но почему повторено, что спасение надо предпочесть следованию законам? Чужеземец, обо всем прочем ты говорил, как нужно; а вот о том, что следует управлять без законов, слышать тяжелее (293e).

Где беззаконие, там насилие. Врач имеет право на насилие. Основа насилия беззаконие, беззаконие от нераспространения грамматики на спасение, в конечном счете от перепада между сном и явью. Непереходимость границы провоцирует на насилие. Как сделать телегу, можно показать и научить, но как спастись, вокруг этого будет насилие. Сюда относится тема насилия в церковной истории, *физической* борьбы вокруг догматов.

Искусства погибнут, если подчинить их правилам, и поскольку закон запрещает искание, никогда уже не возродятся (299e). Законы и правила подражания истине вещей, μιμήματα μὲν ἂν ἑκάστων ταῦτα εἴη τῆς ἀληθείας, τὰ παρὰ τῶν εἰδότων εἰς δύναμιν εἶναι γεγραμμένα; они грамматика успеха, но сначала должен был быть успех. Разумеется, невежественное нарушение законов плохо; если же они искусные люди, то это будет уже не подражание, а сама наивысшая истина. Решает стало быть наукотехника, через нее прорыв от подражаний к правде?

Верно, что любой беззаконный строй без успешной наукотехники будет хуже самого плохого законного. Но выделяясь из всего стоит *правильное* правление (302c), оно отличается от трех пар монархия–тирания, аристократия–олигократия, демократия–охлократия, как бог от людей (303b). Чуть ниже говорится снова о знающем. Знáние дело божественное.

Определение этого божественного, спасительного знания у Платона очень красиво. Божественная, ведущая власть, или наука, *сама ничего особенного содержательного не знает*. Она правит другими науками, определяя *только* в какой мере и какие надо вводить в действие. Это наука, решающая, нужна наука или нет: надо вводить в действие искусство убеждения или нет, надо воевать или нет. Наука о том, вводить ли в действие науку или воздержаться.

Власти (начала), о которой говорит Платон, у нас просто не существует. Царственной правящей науки наук мы не знаем, не наблюдали. Если сейчас можно говорить о науке государственного управления, то она тоже частная, стоящая в ряду других. *Приближением* к платоновскому управлению науками теперь поэтому оказывается наоборот вольное безграничное развитие наук: оно по крайней мере *ставит проблему* (хотя бы доведением до абсурда) нужности и ненужности наук, тогда как государственное планирование науки все равно, сталинское или американское, подчиняет науки интересам государства как большого предпринимателя и вытесняет даже перспективу подчинения науки спасению.

Современное государство это предприятие, знающее свои цели и расценивающее территорию и население как орудие исполнения своих задач. Какие цели ставит государство? Прежде всего своего упрочения. Большое государство имеет дело всегда с целым миром и при помощи

того рычага, каким служат ресурсы и люди, вторгается в него. Поверхностно задание остается тем же, что у Платона в "Политике": перевести жизнь общества и мира из худшего в лучшее. Для этого берется курс социально-рыночного хозяйства, социализма, христианского социализма, объединения Европы, нового порядка, свободного рынка, капитализма. Вырабатываются политические программы с максимальным учетом фактов на основе научного анализа.

То, чего требует в древних Афинах Платон, делает, казалось бы, любой современный политик. Полагаясь больше на свое искусство чем на правила или законы, он старается улучшить положение страны и мира. Как врач, он принимает на руки "нездоровую экономику", "больное общество" и часто пользуется как раз насилием, которое на высшем уровне разрешено Платоном. Главная задача и работа политика, одинаково у Платона и у любого сегодняшнего администратора и функционера, это принятие решений в области наук и технологий о развертывании или свертывании их. "Истинно сущему философскому искусству надлежит не самому заниматься практикой, но оно должно иметь начало над способными практиковать, зная принципы и возможности всего главного в государствах в отношении уместности и неуместности, предписывая прочим действовать" (305cd).

Для простоты мы можем пока отставить соображения о том, как современное государство отличается от платоновского. Оно как платоновское имеет целью, получив территорию и население, сделать доставшуюся часть мира лучше. Мы, частные люди, не обладаем государственным разумом и не понимаем смысла и мудрости его действий. Платоновский идеал оказывается описанием нашего государства вплоть до верности того, что сказано у Платона следом за только что приведенной цитатой: искусства, наукотехники, промышленные или социальные, от ткачества до юриспруденции, не имеют начала ни над другими такими же, ни над самими собой, у каждой из них своя практика в отношении чего-либо частного, все подчинены политике (305d). Также и в наше время неоднократно повторявшиеся попытки наук, например военных и ядерных, на основании своего вклада в мощь государства потребовать себе роли в политике кончались большей частью печально, если не позорно. Самый слабый политик весил всегда больше чем самый сильный ученый. Трагикомично выглядели коллективные заявления атомных физиков против ядерного оружия. Блестящие умы в противостоянии политикам казались группой благовоспитанных малышей из детского сада перед взрослым ловким и умелым воспитателем.

Не входя в сложную проблему сущности современного государства, мы должны в свете его практики уже сейчас отметить наличие *двух* правд (истин). Необходимо различать, с одной стороны, правду (истину) той или иной успешной наукотехники, например клонирования с операциями не на организмах, а на генах (всякая наукотехника внутренно опирается на свою истину, без которой она не имела бы успехов) и, с другой стороны, правду возможного политического решения о том, что та или иная наука в данное время не нужна или вообще вредна и в принципе не должна существовать. Эта правда нисколько не задевает и не

опровергает внутренней правды науки, и наоборот, никакой невероятный успех научной истины, даже создание сверхчеловека, не повлиял бы на правду об этой науке. Она складывалась бы своими политическими путями и не польстилась бы на самые очевидные успехи наукотехники, обещай даже эта последняя другое человечество с новыми представлениями об истине и правде.

Разница между профессиональной наукой, которая целенаправленно гонится за своими достижениями и наращивает их всегда в геометрической прогрессии, и политикой, которая из инстанции совести знает свою правду о науке или из инстанции политики решает, быть или не быть этой науке, – эта разница нас задевает каждодневно. Она может встретить нас в виде запертой двери научного учреждения, если руководство решит, что наша тема не нужна. Нас могут резко осудить за то, что когда государство решает задачи выхода из кризиса, мы не мобилизуем себя на выполнение правительственных заданий. При этом возможна ссылка на авторитет Платона: "иметь начало (властвовать) над всякой обучающей и наставляющей у нас должна наука о том, следует ли учить или нет" (τὴν εἰ δεῖ μανθάνειν ἢ μὴ τῆς μανθανομένης καὶ διδασκούσης ἄρα ... δεῖν ἡμῖ ν ἄρκειν, 304c). Мы учимся и учим, развивая науку, которая совсем другая чем политическая, диктующая, надо ли учить или не надо. На наш довод, что для получения конечных выводов необходимо довести исследование до конца, нам авторитетно возразят, что решение об уместности нашей науки принимаем не мы.

Как выйти из этой ситуации двойной правды? Сослаться опять же на Платона, сказав, что решающая политическая наука у него не менее чем божественна, не очень интересно и похоже на извлечение в трудном случае бога из машины. Нам могут возразить, что политики в Германии, в Италии, в исламских странах и теперь у нас привлекают совет Церкви, а церковные иерархи, надо думать, не напрасно и не чисто теоретически говорят об обожении. Они, наверное, причастны к нему и *потому* твердо знают, какие книги, фильмы и дисциплины послужат дурным уроком и должны быть запрещены. То же, с учетом неотложных практических нужд, в отношении наук.

До всякого решения политика (уже заведующий кафедрой, тем более декан и заведомо ректор университета не просто ученые, они и политики с соответственно растущей функцией решать, каким наукам быть и не быть) мы ходим под гнетом неопределенности в отношении того, следуем ли мы логике нашей науки или решающей государственной логике, охотимся за одной или другой из двух правд (истин). Каждое наше слово поэтому пока условно. Политик внутри нас самих каждый час, ежеминутно про себя более или менее отчетливо занят решением вопроса, продолжать еще ходить слушать лекции, читать, думать или уже нет. Как повести себя *правильно*?

Марксова отмена государства в современных условиях государства как компании, большого хозяйства со своей практикой и наукотехникой, дала бы шанс возрождения государства в платоновском смысле без плановой научной стратегии. Конечно, античная мысль в политэкономии Маркса ослаблена и разжижена. Тем не менее гражданин будуще-

го общества у него имеет по крайней мере мечту сам решать, чем он займется, – утром, в прославленном примере Маркса, пойдет на охоту, вечер посвятит журналистике или писанию книг. Здесь просыпается отдаленное подобие того, что Платон называет политикой, когда наукотехники (профессии) подчиняются вненаучному, в конечном счете этическому решению. Поскольку полис не возродился ни в марксистской, ни в другой форме, приблизить к нему сейчас может только отстаивание свободы научного искания в противостоянии государству как предприятию. Лишь когда, внешне противореча платоновской норме, современный человек сумеет отстоять независимость своей науки и профессии наперекор государственным регуляциям, разница между техникой и этикой сможет дойти до сознания и появится просвет для возрождения подлинной политики.

Чиновники, формально делающие то самое, что предписывает Платон государству, – определяющие, какой наукотехнике быть и какой нет, – почему-то не согласились бы признать, что они поступают так, как им велит философия. Нежелание правящих лиц отождествить себя с платоновским царем связано не с тем, что они номинально подчинены своим избирателям, – современный министр на деле никому не хочет служить, – а с идеологической зависимостью другого рода. Высшее царственное знание продолжает править в современном обществе в форме туманной веры в "ход вещей", в "исторические законы", в "динамику развития" Науки для современного сознания "формируются", "растут", "приходят в упадок"; войны "назревают", "разражаются"; революции "наступают". В общем ощущении что-то неведомое правит движением общества и его культуры. Правители претендуют самое большее на умелость в "реальной политике", т.е. в компромиссе. Они тайно признают, что ход вещей определяют в конечном счете неизвестные факторы.

В порядке общеметодологического соображения еще раз обратим внимание на то, как сомнительны суждения по схеме *прежде–теперь* типа "раньше человечество было ближе к природе, теперь оно дальше от нее"; "раньше государство было хранителем публичного пространства, сегодня оно военно-торгово-промышленное предприятие". При первом приближении рекомендуем противоположную, условно говоря, парменидовскую схему: бытие неизменно. Мы читали об автомате леса, который питал людей в век Кроноса. Всего проще думать об этом как о далеком или даже мифически небывалом прошлом. Однако присмотримся: современное человечество устраивается в домах и квартирах с полным снабжением, с подводкой воды и чуть ли не с доставкой пищи. Современный развитый город приближается к платоновскому первобытному лесу с автоматическим снабжением. Что-то в этом неожиданном возвращении среди бела дня и среди зрелого общества и научной цивилизации к мечте о рае и в первозданный лес не так. Здесь ощущается какой-то подвох, что-то похожее на издевательство и иронию. Благоустроенная современная квартира размягчает и портит человека. Все громче призывы вернуться к сельской жизни.

Что значит это уверенное возвращение человечества к автоматическому снабжению как в первобытном лесе. Руссоизм, возвращая к дика-

рю и доброму питательному лесу, забывал о жизни в ежеминутном предельном риске. Руссоизм много сделал для победы гуманизма, для идеологического обоснования цивилизации обеспечения; он не был призывом к труду и сверхусилию. С первого взгляда незаметно, но дикарь Руссо возвращается к питающему автомату. Руссоистское возвращение к лесной простоте не противоречит системе социального обеспечения.

Райский лес питает, как питают родители. Хозяин этого леса Боготец. Современные благоустроенные города, со снабжением человека от детской кухни до пенсии, имитируют возвращение в райский сад. Целью подразумевается высвобождение высших духовных способностей человека от тягостной борьбы с природой для созерцания, для мечты.

Имеет смысл говорить о возвращении человечества в младенчество, да и говорят.

Ни на что дети не гневаются так, как на нелюбовное отношение. Дети "требуют" любви. Этология говорит об абсолютной требовательности, императивности детей, особенно младенцев. Сентиментальность тут со стороны родителей или детей только маловажный побочный феномен. Дело не в чувствах и впечатлительности, а гораздо проще и надежнее. Это онтология. Космос не случайно повернул направление вращения в отклик на зверство к детям. Дети в каком-то отношении неразвившиеся, незрелые, неполные люди, в другом вовсе нет.

Любовь на первый взгляд дитя свободы. Но ее исходная реальность грозная необходимость. Вовсе не обязательно считать различие между *любить* как хотеть добра и *любить* в смысле хотеть съесть первичным или даже важным. Кот ловит мышь от влечения к ней. Он же любит птицу до подражания ей и съест ее. При обучении животные игровым образом агрессивны к детям, так же как брачное поведение похоже на агрессивное. Агрессия к детенышам остается игровой не всегда. Любовь птиц к птенцам – они отдадут за них жизнь – оборачивается съеданием выпавших из гнезда собственных детей, слабых, умерших. Попробуем пробиться к исходному, простому существу любви.

Какие-то человеческие способности не развиваются, а наоборот, угасают с возрастом. В первом крике ребенка слышен гнев на грубое прикосновение к телу, на непривычный резкий холод воздуха в легких, на изъятие из теплого обнимающего, питающего автомата. Как был устроен первобытный лес, мы не знаем, но *материя* матери – внутри нее до рождения младенец был *встроен* в физиологический физико-химический автомат, *при* нем был, как и мать тоже вместе со всем своим "сознанием" вся была *при* этом автомате, автоматическом, отработанном на успешность устройстве, последовательности очень сложных физико-химических процессов, – была сначала и захватывала в себя, требуя для себя, два якобы индивидуальных существа.

Что-то у новорожденного может быть еще неразвито, но только не умение ребенка, и одинаково животного детеныша, подчинять себе, велеть, требовать, диктовать, программировать поведение тех, кто близко, – а мать и отец по определению, физиологически, по рождению близко. Это вот не ущербно; эта связь возрастать, оформляться уже не будет. В опекаемом множестве, объекте социального обеспечения бу-

дет воспоминание о детской – требовательности? Слова *взятие, захват* тут уместнее. Живое существо принадлежит исходно, раньше всего любви на уровне вещественной связи, скрепляющей организм.

Николай Кузанский, на которого не обращают достаточно внимания, не подчеркивая, говорит то, что потом начнут подчеркивать, раскрывает простую онтологию любви. Бытие сначала *то самое* (в полном смысле этого местоимения, включающем успех, удачу), целое, единство; как *то самое* событие, большая удача, оно есть возвращение к самому себе, равенство себе; в этом качестве оно же и связь с самим собой. Любовь Николай Кузанский определяет *как* такую связь. Она настолько первичная и всеобщая, что пример можно привести какой угодно. Он приводит удачный биологический или физико-химический пример: "На самом же себе ты усматриваешь величайшую крепость той любовной связи, которая живет в единстве. Любовь, или связь, и означает ведь единение; любовь единит любящего с любимым. Но любовь как природная связь, соединяющая, например, твою голову с твоим телом, имеет своим началом опять же первое единство (целость) и равенство ему. Их связь идет от корня твоего бытия и от равенства порядка (телесных частей) этому единству. Любовь, опирающаяся таким образом на единое и его порядок, причастна исходной бытийной связи. Поэтому нельзя любить ничего в мире иначе, как во вселенском единстве и его порядке. Нельзя любить ни одного человека иначе как в единстве и порядке человечности, а человека как родовое существо нельзя любить иначе чем в единстве и порядке живых существ. И так далее" (О предположениях 2 181). Смысл вовсе не в том, что если вы хотите полюбить другого человека, то полюбите обязательно и человечество. Николай Кузанский просит обратить внимание на то, что с другим человеком я *уже* связан через мою человечность, как моя голова связана с моим телом.

Поэтому любовь сильнее смерти, так что даже "связь нашей ограниченной любви иногда бывает такая, что страх смерти не может ее разорвать" (О видении Бога, 24, 108). В своих онтологических корнях любовь вообще не распадается. Связь головы и тела не рвется от страха смерти, хотя очень боится ее.

В другом случае примером исходной любви Николай Кузанский берет связь души с телом, опять же такую простую и раннюю вещь, что любая попытка ее понять начинается уже поздно, после той связи, и естественно не успевает до нее добраться. Исходность любви видна и на этом примере: "Ты уже видишь, что любовь, связь единства и бытия, в высшей степени природна. Она исходит от единства и равенства, в которых ее природное начало; они дышат своей связью и в ней неудержимо жаждут соединиться. Ничто не лишено этой любви, без которой не было бы ничего устойчивого; все пронизано невидимым духом связи, все части мира внутренне хранимы ее духом, и каждая соединяется им с миром. Этот дух связывает душу с телом, и она перестает животворить тело, когда он отлетает" (*Кузанский Н.* Охота за мудростью, 25, 73).

Тема любви как связи бытия с самим собой, со своим *тем самым* (правдой, успехом) принадлежит к упоминавшемуся уже по поводу Пла-

тона исходному пониманию ума (интеллекта). "Интеллектуальная природа никогда не может лишиться духа связи, поскольку сама соприродна этому духу... и эта связь, интеллектуальная любовь, не может ни кончиться, ни ослабнуть". Речь не о том, что должно быть, а о том, что есть, только не замечается. Там же, чуть ниже: "Немногие философы поняли это. Не очень видно, чтобы они познали это начало связи, без которого ничего бы не существовало, а интеллектуальная природа была бы лишена счастья; промахнувшись здесь, они не пришли и к истинной мудрости" (там же).

Николай Кузанский говорит о связи-любви головы с телом на уровне физиологии и химической реакции. Химией сцеплены муравьи и пчелы в улье. Организм улья и муравейника как целое живое тело не выносит разделения (один муравей и одна пчела не живут, как отрезанная часть тела не живет) иначе, как через выделение колоний – аналог родов с похожими явлениями.

Младенец, в чем-то неразвитый, развит или сверхразвит, когда появляется в обществе, неся в себе еще нетронутой эту сцепляющую силу, любовь, и нервную, если не истерическую чуткость к ней. Едва видя, недалеко, бесцветно и вверх ногами, едва слыша, едва чувствуя, едва воспринимая боль из-за детской анестезии, он устраивает скандалы капризно, как никакой взрослый, при малейшем подозрении, что теплая, именно телесная связь подорвана. Догадка о том, что она действительно подорвана, подрывает его навсегда, делает нравственным уродом.

Семья – химическое родство, и выражение царь-*отец* угадывает эту химическую сцепку в государстве как семье. Когда Платон говорит (301de), что "в полисах не рождается подобно матке в пчелином рое царь, тотчас же выделяющийся среди других своими телесными и душевными свойствами, а надо, сойдясь всем вместе, писать постановления, стараясь идти по следам самого истинного устройства политики", то не навести на мысль о химии власти это не может.

Было бы неинтересно искать правду не в вещем сне, не рядом с безусловной мерой удачи и успеха, и теперь – не в химии живой *связи*. Связь – тема всего окончания "Политика" и позитивное приобретение этого диалога. Переходя к нему, окончательно откажемся от претензий к современному государству. Будем считать, наоборот, что его революционность – а новоевропейское государство *всякое* теперь уже порождение революции – это прямое продолжение платоновского разрешения, чтобы политик правил, вырывая народ из тьмы погибели, из болезни насильственно и без законов. Слово *революция*, которое появляется в значении политического переворота не в 1636 г., как принято считать (применительно к государственному перевороту оно есть у Гвиччардини веком раньше), в значении оборота светил зафиксировано в средневековой латыни с 1267 г. как *завершение цикла*. Оно не могло быть перенесено на политическую жизнь человеком, который не думал бы о платоновском "Политике" и о повороте неба *в другую сторону*. Незнание Платона у средневекового и ренессансного политического писателя или оратора непредставимо. Не будем проводить всегда

рискованных различений между якобы античной фундаментальной традиционностью и современной революционностью.

Спросим только об одном. Мы всем существом уходим в наукотехнику, внутри которой есть только своя правда, но нет правды о себе: наукотехники не управляют сами собой. Техника развивается, не умея ускорить или остановить свое развитие.

Отсюда невозможность "овладения" техникой, показанная Хайдеггером. "Ну а если техника вовсе не просто средство, как тогда будет обстоять дело с желанием овладеть ею?" Современная техника это управление, но в каком смысле? "Таящаяся в природе энергия извлекается, извлеченное перерабатывается, переработанное накапливается, накопленное опять распределяется, а распределенное снова преобразуется... Техническое раскрытие потаенного раскрывает перед самим собой свои собственные сложно переплетенные процессы тем, что управляет ими. Управление со своей стороны стремится всесторонне обеспечить само себя. Управление и обеспечение делаются даже главными чертами производящего раскрытия". Управление ради обеспечения своего собственного роста и как часть этого обеспечения.

Политика не может остановить технику, потому что сама имеет те же черты производства. Управление государством тоже служит прежде всего обеспечению его существования.

Неуправляемость, непокоримость не трактора или поезда, а *постава*, существа техники, требует политики, которая не была бы в свою очередь тоже техникой. По Хайдеггеру, овладение техникой сейчас невыполнимо. "По-став есть собирающее начало того установления, которое ставит человека на раскрытие действительности способом поставления его в качестве состоящего-в-наличии. Захваченный поставляющим производством, человек стоит внутри сущностной сферы постава. Он никак не может занять то или иное отношение к нему, поразмыслив. Поэтому вопрос, в какое нам встать отношение к существу техники, в такой своей форме всегда уже запоздал. Зато никогда не поздно спросить, знаем ли мы собственно о самих себе, что наше действие и наше бездействие во всем то явно, то скрыто втянуто в по-став. Никогда не поздно спросить, главное, задеты ли мы, и как, собственно, задеты сущностной основой самого постава" – который стал нашей судьбой. Невозможность взять современную технику под контроль, опасность, что человек окажется окончательно встроен в постав ("человек настолько решительно втянут в постав, что не воспринимает его как обращенный к нему вызов, просматривает самого себя как захваченного этим вызовом, прослушивает тем самым все способы, какими в своей захваченности эк-зистирует из своего существа") – это другой способ сказать, что политика в платоновском понимании в наше время отсутствует.

Свою ошибку, лишние речи о ткацком искусстве, Платон дважды исправил – ему понадобилось вглядеться в искусствотехнику, ему понадобилось отклонение от меры как иллюстрация меры – и теперь исправит третий раз: он увидит политика как ткача. Истинный политик распределит задания всем силам внутри полиса так же, как мастер-ткач руководит чесальщиками шерсти и другими мастерами, указывая каждо-

му, какое надо выполнить дело, нужное для своего плетения (308d). Целью указания будет *этос* добрый, сочетающий неизбежные отклонения от меры в обе стороны: и в сторону смелого искания, и в сторону разумного успокоения в законе. Дурную неисправимую природу политик жесточайшим образом истребляет, казнит, изгоняет, "из остальных же, чья природа способна под воздействием воспитания склониться к благородному началу и поддаться смешению, требуемому искусством, он тех, кто более склонен к мужеству и потому используется им наподобие ткацкой основы, и других, кто склонен к порядку и потому используется в качестве похожей на уток пышной и мягкой пряжи, старается как-то связать и переплести" (309ab).

Искусство политического плетения, как было предупреждено, прячется в высоте, "образует нечто божественное в божественной же природе" (309c). Так складывается "истинная докса с основанием", и надо задуматься, если это божественная вещь, кому она доступна.

Платон скомкал "Политика", по сути не дописав его. Он бросил и задуманный им диалог" Философ", разве что может быть "Тимей" – это начало темы философа-царя. О том, как политическая (этическая) правда у Платона доступна, надо читать уже не в "Политике". Главный большой этический трактат Платона "Государство" можно было бы переводить "Гражданствование", включая смысл, который сохранило это слово в христианской аскетике: поступание или поведение в мире *не в смысле среди внешнего мира, а так, что это одновременно и поступание-поведение мира, его выход к спасению.*

ὁ Κλήμης πυθαγορίζει: "ГНОСЕОЛОГИЯ" КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО И НЕОПИФАГОРЕЙСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Е.В. Афонасин

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

В настоящем исследовании речь пойдет о проблеме пифагорейских влияний на теологию и философию христианского писателя и эрудита конца II в. нашей эры Климента Александрийского[1]. Этот оригиналь-

[1] Данная работа продолжает и более подробно развивает сюжеты, изложенные автором в статье "ὁ Κλήμης πυθαγορίζει: христианское переосмысление пифагорейской традиции у Климента Александрийского", опубликованной в "Гуманитарных науках в Сибири" (2000. № 1), и в докладе, прочитанном на конференции, посвященной древнегреческой теории познания, которая проходила на о. Самос в августе 2000 г. Автор благодарен Российскому фонду фундаментальных исследований (РФФИ) за финансовую поддержку проекта, посвященного исследованию методов адаптации нового материала и техники цитирования в поздней античности (грант 00-06-80172).