ИСТИНА, СЕТЬ И ПУТЬ В ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА

Д.В. Никулин

Одна из замечательных черт системы умозрения Платона ее цельность и универсальность: теоретическая философия никогда не рассматривается изолированно и в отрыве от практической, метафизика – от этики, натурфилософия – от политики. Философия для Платона – дело исключительной важности и ответственности, заполняющее всю жизнь мыслителя целиком, требующее максимального напряжения душевных и духовных сил, никогда не превращающееся в бесплодные умствования, но позволяющее выполнять здешнее свое предназначение с полной собранностью и ответственностью за свою душу, за своих близких, за свое государство. Поэтому столько внимания уделяет Платон в своих диалогах вопросам этики и управления государством, над разрешением которых размышляет, очевидно, с самых ранних лет своих занятий философией[1], и безуспешно пытается воплотить их в идеальном полисе во время поездок в Сицилию. Практическая и теоретическая философия не отъединены друг от друга, не существуют как независимые дисциплины: этика, экономика и политика – необходимая ступень на пути движения души к благу, к жизни умозрительной вне удовольствия и печали. Теоретические же дисциплины – физика, математика и первая философия призваны просвещать, направлять и удерживать на пути справедливости всю человеческую жизнь. Отсюда – древний идеал (который, быть может, и не совсем еще отмечтался?): правитель должен быть философом и философ – правителем или, по крайней мере, они должны стоять близко, внимая друг другу, поскольку мудрость, порядок и закон претворяются в жизни словом и делом целокупно, λόγῳ τε καὶ κατ' ἔργα (Письма VII 343 C[2]), ведь по самой своей природе разум и власть стремятся соединиться (ср. Письма VII 326 A–B, Государство 427 B сл.).

О том, кто такой государственный деятель и каким он должен быть, Платон размышляет в "Политике", ибо "при помощи слова и рассуждения гораздо лучше можно выписать любое изображение, чем при помощи живописи или какого бы то ни было ручного труда, – лишь бы уметь это делать" (Политик 277 C). И, конечно, в еще большей степени сказанное относится к выписыванию связи понятий.

© Д.В. Никулин, 1995

Процесс разыскания истины описывается Платоном при помощи метафоры сети. Чтобы уловить истину, надо сплести сеть – при помощи рассуждения, слова, логоса – сеть логическую или диалогическую или же некую ткань, ὕφασμα, которая тоже представляет собой сеть с до предела измельченной ячеей. Ткань есть текст (букв. сотканное) диалога, перекрещивающий нити, взаимно удерживающие и поддерживающие слова собеседующих. Образ сети возникает и при попытке истолковать самого Платона: как сообщает Олимпиодор, перед смертью философ видел во сне, будто превратился в лебедя, которого тщетно пытаются поймать в свои силки птицеловы. Симмий объяснял это так, что Платон будет неуловим для последующих его интерпретаторов и будет ускользать от их попыток установить подлинное учение мыслителя[3]. Нить (образ нити часто является у Платона – вспомним хотя бы прядение нитей жизни сестрами-мойрами (Государство 616 С сл.)) сама по себе – монологическое рассуждение – не выдержит и не удержит истину в ее полноте – и только при помощи ткани, частой сети диалогического рассуждения, образующего принципиально иную, не линейную уже, структуру организации мысли можно надеяться облечь и удержать истинно сущее[4]. Поэтому и в качестве образца или парадигмы государственной или политической деятельности как деятельности, направленной в конечном итоге на практическое познание истины, т.е. на *воплощение справедливости* в общественной жизни выступает ткацкое ремесло, ὑφαντική (Политик 279 В, 305 Е), соединяющее в себе по-видимости противоположные способы исследования – анализ и синтез, сплетение и распускание ткани, составляемой переплетением утка и основы (Политик 281 А, 283 В)*

Поэтому подлинный правитель для Платона – тот, кто через размышление и философию оказался причастным высшему политическому или царскому знанию – βασιλικὴ ἐπιστήμη. Знание это передается метафорой царского плетения, βασικη συμπλοκή (Политик 306 А), правильно сплетающего все воедино (Политик 305 Е) и создающего государственную, законами и мудрым правлением образуемую ткань, которая "обвивает всех остальных людей в государствах... держит их в своих узах и правит и распоряжается государством, никогда не упуская из виду ничего, что может сделать его, насколько это подобает, счастливым" (Политик 311 С). При этом подлинное умение (ибо недостаточно только хотеть – нужно *уметь* управлять) руководить людьми предстает как связующее синтетическое искусство, συνθετικὴ ἐπιστήμη, способное соединять согласные и несогласные части, подобное и неподобное, сотворяя некую "единую силу и идею" (Политик 308 С) и таким образом, будучи причастным истине, воплощает ее и дает ей проявиться в области человеческих отношений и общения.

Но все же одного только словесного выражения оказывается недостаточно. Обращаясь к рассмотрению самого образца или парадигмы или даже образца образца (Политик 277 D), для того чтобы в нем одном различить устройство и порядок уложения всего сущего, Платон прибегает к методу логического расчленения, διαίρεσις или диэрезы, разделения по

* Заметим, что глагол "ὑφαίνω" означает не только "ткать", но и "размышлять"

родам. Несколько раз, однако, увидев, что рассуждение зашло в тупик, Платон вынужден заново отправляться в путь разыскания верного определения сущности государственного деятеля.

Порядок смыслов для Платона, очевидно, важнее порядка слов (хотя о последнем тоже весьма заботится философ, один из лучших стилистов аттической прозы): важно, чтобы сказанное было сказано по возможности точно, однако сказанное можно облечь и в иную форму, передать в иных терминах и словах. Иначе говоря, язык философии – это не язык пророчеств и не язык поэзии, и истину можно выразить многими способами: истина едина и самодостаточна, но открыта, т.е. позволяет быть причастной себе многими разными способами. И поэтому слова – это только слова: они важны, если побуждают к познанию, но о самом важном можно говорить на разных языках и даже, быть может, невербально – действием, жестом или молчанием. При этом существует, полагает Платон, "некое неопровержимое основание, препятствующее тому, кто решается написать что бы то ни было" (Письма VII 342 A). Не странно ли слышать подобное от философа, оставившего блестящие образцы словесного творчества, высоко ценимые как древними, так и новыми мыслителями? И если все наши записанные слова и рассуждения не достигают сущности предмета, то для чего они – не превращаются ли они в некие беспечные ни к чему не обязывающие игры и бесплодные умствования? Или же знающий не говорит, а говорящий не знает?

О существовании систематического "неписанного учения", ἄγραφα δόγματα, в явном виде не зафиксированного в диалогах, было известно еще в античности, – в частности, о нем сообщает ближайший ученик Платона, Аристотель[5]. В последние десятилетия вопрос об "эзотерическом Платоне" много обсуждался и сравнительно недавно неписанное учение удалось восстановить прежде всего благодаря трудам ученых так называемой Тюбингенской школы – Х.-Й. Кремера и К. Гайзера[6]. Суть его состоит в полагании наряду с единым принципом-монадой, замкнутой и сверхсущей, не допускающей причастности себе, пары принципов: единицы – ἕν, начала тождественности и неопределенной двоицы – ἀόριστος δυας, начала инаковости и недостаточности, а также порождаемой двумя первыми принципами иерархии сущностей, к каковым относятся, во-первых, числа и идеи, во-вторых, души и геометрические фигуры и, в-третьих, чувственно воспринимаемые тела и вещи видимого космоса. По мере продвижения по лестнице сущностей действие принципа инаковости усиливается и возрастает, действие же принципа тождественности уменьшается и ослабевает. При этом двусмысленная и двойственная природа "неопределенной двоицы" выражается в том, что, будучи принципом, она одновременно – и абсолютное ничто, чистая материя или возможность воплощения, восприемница, чистых форм (ср. Тимей 48 E – 53 B)[7]. Стоя в начале иерархии сущностей, неопределенная двоица вместе с тем оказывается и в самом ее конце, после чувственно воспринимаемых вещей. Расщепляясь, она, будучи началом множественности, иного, другого, охватывает все сущее, и одно лишь первоначальное единое, не допускающее никакой причастности себе, оказывается – немыслимым образом – вне силы действия (или, точнее говоря, бессилия) абсолютной инаковости, не

имеющей в себе ничего своего, не обладающей вообще чем бы то ни было – ни свойствами, ни качествами, ни определениями. Неопределенная двоица как бы постоянно стремится разрушить порядок и структуру бытия, замкнуть его в круг, выступая в качестве его начала и конца, единица же противится уничтожению слаженного и стремится сохранить и поддержать гармоничную иерархию сущностей.

Между неписанным и писанным учениями, между сократическим (диалогическим) и пифагорейским (эзотерическим) толкованиями Платона, впрочем, нет противоречия: основания ἄγραφα δόγματα неизменно просвечивают в диалогах и, наоборот, каждый диалог представляет собой замкнутый и вполне самодостаточный космос, связанный, однако, со всеми другими, созданными философом. Всякий при этом – как искушенный в тонкостях умозрения, так и профан, – способен – каждый по своей мере – увидеть в писанном тексте явление истины. И потому Платон, как и Гомер, допускает множественность толкований, – "оттого и говорят, что эти две души всесторонне гармоничны и потому восприниматься могут весьма разнообразно"[8].

Но почему же Платон отказывается от попытки точной фиксации своего учения, уверяя, что на свете нет и не будет никакой Платоновой записи? Кремер полагает, что изначально философия Платона – сократического происхождения; сократический же метод предполагает живое непосредственное общение участников беседы, оставаясь подчеркнуто нелитературным. Диалог, между тем, лишь по видимости изображает живую беседу, не воспроизводя ее полностью и оставляя место для устного учения и интерпретации, полагая, таким образом, непреодолимый разрыв между устным и записанным учением[9]. Иные думают, что Платон не решился приступиться к записи своих систематических воззрений из-за видимой негибкости философии, стремящейся свести все многообразие и богатство явлений к нескольким основным классам сущностей, взаимодействующих по рационально постигаемым математического типа законам и к двум основным принципам[10]. Можно было бы также предположить, что эзотерическое учение Платона – дань пифагорейской либо восточной традиции сокрытия знания от непосвященных, – но тот же Олимпиодор сообщает, что Платон «отказался... от важной надменности пифагорейцев, от их вечно запертых дверей и от их довода "сам сказал"! – со всеми он был общителен и доброжелателен»[11].

Быть может, существуют некоторые причины, в силу которых уловление истины в логические сети дихотомической дискуссии оказывается принципиально невозможным? В самом деле, с одной стороны, единое самое по себе (отличное от самотождественной единицы – одного из двух первых принципов), высшее благо, находящееся "за пределами существования, превышая его достоинством и силой" (Государство 509 В), единое первой гипотезы "Парменида", преизбыточное, чуждое какой бы то ни было инаковости и множественности, оказывается, будучи сверхсущим и трансцендентным, не познаваемым ни по имени, ни словом, ни чувством, ни размышлением (Парменид 137 С сл.)[12]. И потому душа, будучи единичной и оформленной, в конечном счете потому, что "есть" первое единое, нисколько не сродни ему.

С другой стороны, человек по природе своей причастен инаковости, течению и становлению, материальному "хорийному" началу, вносящему хаос и сумятицу в гармоничное уложение бытия. Из-за этого иррационального довеска и непознаваемого остатка, выражающего принципиальную недостаточность не-сущего начала, в мире интеллигибельных сущностей наличествует множественность (хотя это и множественность всеединого), а в мире геометрических объектов – непрерывность и нечто иррационально-непрозрачное для разума – например, несоизмеримость диагонали квадрата с его стороной. Чистая инаковость, которую в "Тимее" Платон отождествляет с материей или вместилищем, познается лишь посредством некоего "незаконного умозаключения", по какому-то несовершенному уподоблению и как бы в грезах (Тимей 52 В) и как таковая недоступна ясному и отчетливому познанию ни одной из когнитивных способностей человека. Таким образом, Платон может отказываться от письменной передачи знания из-за трудности или даже невозможности выразить адекватно первые принципы, ἀρχαί, своего учения.

Все же, очевидно, не в этом основная причина молчания Платона, ибо он ничуть не сомневается в познаваемости блага, которому наряду с именем, определением, изображением и знанием соответствует пятая – высшая, по Платону, ступень познания истинносущего (Письма VII 342 В сл.), не сомневается в открытости и доступности познания разума прекрасного умного мира, являющегося в виде переливающегося всеми чистыми красками прозрачного шара, каждая часть которого видна (как учит Платон) из каждой другой и в каждой другой и при этом полностью выражает и отражает в себе весь остальной разумный космос.

О подлинной причине молчания, таящегося за порой причудливым плетением словесной сети диалога, Платон говорит о своем седьмом письме, являющемся среди всего платоновского корпуса текстов уникальным монологическим рефлексивным свидетельством действительных установок и основоположений платоновской философии. Одного только логического, сплетающего словесную ткань знания недостаточно для открытия истинной сущности предмета (Письма VII 342 Е – 343 А), хотя оно и необходимо[13]. "Поэтому-то всякий имеющий разум никогда не осмелится выразить словами то, что явилось плодом его размышления, и особенно в такой негибкой форме, как письменные знаки" (Письма VII 343 А). Причастность же истинному знанию, мудрости и добродетели возможна, но требует многих лет большого труда и напряжения всех сил, собранности и полной ответственности как за своих сограждан, так и за себя, за свои разум и душу, которые суть нечто большее в нас, чем мы сами и даны нам в попечение.

Простые истины (ибо чем выше представление истины, тем она по видимости беднее и проще для познания и тем богаче и сложнее для последующего систематического истолкования и развертывания) кажутся банальными и даже смешными человеку непосвященному, не предпринявшему еще труда познания, человеку, который оказывается тогда либо преисполненным несправедливого презрения к философии, либо питающим пустую надежду, будто научился чему-то действительно важному (Письма VII 341 Е). В этом – одна из причин молчания Платона,

который не хочет профанации и осмеяния возвышенного (Письма VII 341 С –Е).

Искатель истины или мудрости выступает в долгий и сложный путь, устремляясь к гармонии, простоте и очищению страстей, понемногу приучая свою душу различать и воспринимать истину, точнее говоря, обнаруживать себя в истине. "И такой человек, – говорит Платон, – если он подлинно философ, достойный этого имени и одаренный от бога, услыхав это, считает, что слышит об удивительной открывающейся перед ним дороге и что теперь ему нужно напрячь все силы, а если он не будет так делать, то не к чему и жить. После этого, сам собравшись с силами, он побуждает и того, кто его ведет, и не отпускает до тех пор, пока либо во всем не дойдет до конца, либо не получит способность один, без вожатого нащупать правильный путь. Таким образом и с такими мыслями живет такой человек. Какими бы делами он ни занимался, он продолжает их делать, но вместе с тем твердо держится философии. Его каждодневный образ жизни таков, что делает его в высшей степени восприимчивым, памятливым и способным мыслить и рассуждать; он ведет умеренную, трезвую жизнь, жизнь же противоположную этой он навсегда возненавидит. Те же, кого не назовешь подлинными философами, имеют лишь налет кажущегося знания, как люди, кожа которых покрыта загаром. Увидав, сколь велико должно быть познание, как огромен труд, каким размеренным должен быть образ жизни и каким высоконравственным, они, решив, что это трудно и для них невозможно, оказываются неспособными ревностно заниматься философией, некоторые же убеждают самих себя, что они уже довольно наслушались и впредь им вообще нет никакой нужды в философских занятиях (Письма VII 340 С – 341 А). Истина не может быть поругаема, однако неумелый ее интерпретатор, ведущий праздный образ жизни и не имеющий сил упорно трудиться, может нанести вред как себе, так и другим, отвратив окрыленные страстью познания души от философского пути. "...Лишь с огромным трудом, путем взаимной проверки – имени определением, видимых образов – ощущениями, да к тому же, если это совершается в форме доброжелательного исследования, с помощью беззлобных вопросов и ответов, может просиять разум и родиться понимание каждого предмета в той степени, в какой это доступно для человека" (Письма VII 344 В).

Вот главная причина платоновского молчания об истине: философия – не абстрактное умозрение, не набор отвлеченных положений, – прежде всего она есть **путь**, ὁσός. Путь этот труден, но его необходимо проделать, собравшись, быть может, с последними силами, продвигаясь вперед с крайней степенью риска, ибо заранее никогда нет гарантии того, что дойдем, – лишь надежда и ясное понимание того, что иначе поступать невозможно. Спутник и водитель на этом пути – философский эрос, любовь к мудрости, направляющая к постижению истины, которая оказывается как бы удаленной от нас, пребывая на самом деле всегда здесь и сейчас, с нами и самой близкой нам. Чтобы узнать, надо пройти до конца, – лишь прохождение пути дает не отвлеченное знание, но истинное понимание. Понимание это с трудом может быть выражено в словах в отличие от дискурсивного знания, даваемого гипотетически-дедуктивно,

т.е. выводимого на основании фиксированных правил из догматически полагаемых интуитивно ясных аксиом. Истинное же понимание дает абсолютное знание, т.е. знание, во-первых, априорное и, во-вторых, не имеющее гипотетической структуры. При этом такое знание, будучи самодостаточным и необходимым, не может быть обосновываемо и выразимо непосредственно, так как иначе оно должно быть основано либо на аксиоматических предположениях, т.е. чем-то ином, отличном от него самого, истинность чего заранее не гарантирована, либо на заключении idem per idem, логического круга, либо предполагать регресс в потенциальную бесконечность, что опять-таки не дает цельного и безусловного знания. Оно, таким образом, может быть обосновано лишь косвенно – тем, что его отрицание самопротиворечиво, однако противоречиво не формально-логически или семантически, когда субъект с предикатом составляют, скажем, contradictio in adiecto, но перформативно или прагматически, когда высказывание отрицает самое себя и основания собственного существования актом своего выполнения.

Так, высказывание "Истина не существует" формально не противоречиво, однако отрицает себя тем, что само претендует на то, чтобы быть истинным[14]. Или иначе, в терминах онтологии: абсолютное бытие, или добро, существует с непреложностью и необходимостью, но, самодостаточное, не проявляется прямо и непосредственно, тогда как небытие, или зло, не имеет собственной сущности и, претендуя на независимое существование, на самом деле отрицает свое существование в пользу бытия и сущего. Или же в терминах теологии: сущность Бога не доступна прямому непосредственному ве́дению, однако необходимость божественного существования косвенно подтверждается самоотрицанием существования дьявола, разрушающего самого себя. В терминах этики это будет звучать так: мы должны следовать абсолютному нравственному закону, ибо человек, его отрицающий отрицает и основания собственных поступков. В метафорических терминах это означает: существует только свет, однако чистый свет мы не способны видеть непосредственно, ибо в нем нет никаких определений и ограничений, нет ничего, кроме самого света, – у тьмы же нет собственного бытия и сущности и утверждать "тьма существует необходимо и сама по себе" противоречиво, поскольку она существует лишь как отрицание существования изначального света. Наконец, в терминах "неписанного Платона" это означает, что в действительности существует лишь монада, неопределенная же двоица – лишь как недостаточная и самопротиворечивая, как отрицание самотождественного бытия, – не случайно она выступает и как верховный принцип, и как хорийная материя – вместилище.

Итак, философ – идущий, философ – ищущий мудрости, так что "только если кто постоянно занимается этим делом и слил с ним всю свою жизнь, у него внезапно, как свет, засиявший от искры огня, возникает в душе это сознание и само себя там питает" (Письма VII 341 C–D).

Поэтому все учение Платона пронизано этическим пафосом: теоретическая и практическая философия никогда не разделяются, – более того, они и не могут быть разделены (а Сократ и Пифагор существовать порознь), коль скоро движение к истине предполагает путь, необхо-

димыми условиями прохождения которого является обретение этической и гражданской добродетели. Этим античная платоническая философия существенно отличается от философии современной, превратившей практическую и теоретическую философию в независимые, зачастую даже не связанные отрасли знания, позабывшей, что философия есть путь духовного продвижения, на котором простые слова истины могут по-разному быть представлены для людей, находящихся в разных его точках. Поэтому многие современные исследователи не принимают неписанного учения, отвергают молчание Платона, – однако блестящий словесный строй его диалогов, как ни парадоксально это звучит, как раз призван сокрыть διγή, молчание философа. Современным интерпретаторам трудно допустить, что истина ἄγραφα σόγματα не может быть передана в виде перечня или набора заключений и сведений, не зависящего от духовного опыта, исканий, образа жизни и нравственных позиций идущего.

Как сказано, сетью пользуются для того, чтобы поймать зайца, словом – чтобы уловить смысл. Когда схвачен заяц, забывают о сети, когда удержан смысл, забывают о слове. Познавший смысл разыскивает такого же, как он сам, позабывшего слова человека, чтобы перекинуться с ним словом. И тогда слова оказываются не так уж важны – подлинный философ не сочтет их, записанные и зафиксированные, "чем-то глубоко для себя важным, но поймет, что самое для него важное лежит где-то в прекраснейшей его части" (Письма VII 344 С). Знающий при этом как бы не знает, он, как Сократ, знает, что ничего не знает, по крайней мере, не может передать свое знание непосредственно своему ученику, но может лишь побудить его вступить на путь и по этому пути направлять. Не может, по слову Канта, научить философии, но лишь – философствованию. И хотя философский путь к пониманию и предельно обоснованному знанию лежит прежде всего через слово – и этим оно драгоценно, – тем не менее, когда путь пройден, слово оказывается оставленным и позабытым, так что "если ты не будешь особенно заботиться о словах, то к старости станешь богаче мнениями" (Политик 261 Е).

Таким образом, сеть или ткань, сотканная "царственным плетением", призвана облекать и удерживать истину, – по видимости ускользающую из сетей, однако неизменно просвечивающую сквозь ткань диалога, в котором еще только идущий обнаруживает проблеск и отсвет высшего блага, а уже пришедший – истину целокупно в причудливом плетении нити и в прихотливых намеках Платона, таящего то, что всегда открыто здесь и сейчас.

[1] На представлении о том, что Платон еще прежде, чем начал разрабатывать метафизические положения своей философии, размышлял над основами справедливой организации общественной жизни и излагал их в текстах, составивших основу более позднего "Государства", базируется новая хронология сочинений Платона, несколько отличная от традиционной, предложенная Х. Теслеффом. См.: *Tesleff H.* Plato's Chronology. Helsinki, 1982, а также: *Платон.* Федр / Ред., вступ. ст., комм., хронология, индексы Ю.А. Шичалина. М., 1989. С. 122–125.

[2] В дальнейшем ссылки на тексты Платона даются в самом тексте, по изданию: *Платон.* Сочинения: В 3 т. М., 1968–1972. Т. 1–3.

[3] *Олимпиодор.* Жизнь Платона // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 414.

[4] См. книгу К. Йермана, в которой доказывается, что диалогически-интерсубъективная структура рассуждений – не случайная и привходящая, но неотъемлемая и существенная черта объективного идеализма Платона (объективного идеализма вообще). *Jermann Ch.* Philosophie und Politik. Untersuchungen zur Struktur und Problematik des platonischen Idealismus. Stuttgart; Bad Cannstatt, 1986.

[5] *Аристотель.* Физика 209 В.

[6] См.: *Gaiser K.* Platons ungeschriebene Lehre. Stuttgart, 1963; *Krämer H.-J.* Arete bei Platon und Aristoteles. Heidelberg, 1959; Der Ursprung der Geistmetaphysik // Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus: zwischen Platon und Plotin. Amsterdam, 1964; Platonismus und hellenistische Philosophie. B.; N.Y., 1971; Platon e i fondamenti della metafisica. Milano, 1982; *Wyller E.A.* Der späte Platon. Hamburg, 1970; см. также обсуждение вопроса и его предыстории: *Reale G.* Per una nuova interpretatione di Platone. Milano, 1987; *Васильева Т.В.* Неписанная философия Платона // Вопр. философии. 1977. № 11. С. 152–160.

[7] *Happ H.* Hyle. B.; N.Y., 1971. S. 192–195.

[8] *Олимпиодор.* Указ. соч. С. 415.

[9] *Krämer H.-J.* Op. cit. S. 18.

[10] Das Problem der ungeschriebene Lehre Platons: Beiträge zum Verständnis der platonischen Pri pienphilosophie / Hg. J. Wippern. Darmstadt, 1972. S. XXXVII.

[11] *Олимпиодор.* Указ. соч. С. 415.

[12] Ср.: *Гайденко П.П.* Обоснование научного знания в философии Платона // Платон и его эпоха. М., 1979. С. 104–115.

[13] Разумеется, это не означает иррациональности познания и ничуть не умаляет значения логики и непреложности ее законов (например, закона тождества). Это значит лишь то, что не логика должна служить основанием метафизики, но, напротив, метафизика – обосновывать логику и при этом сама метафизика должна быть ориентирована на канон строгого логического мышления.

[14] Учение об абсолютно истинных положениях развивается в теории предельного обоснования, Letztbegründung, в границах объективного идеализма. См.: *Hösle V* Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. München, 1990. S. 143–179.

АНТРОПОЛОГИЯ КЛАССИЧЕСКОЙ ПАТРИСТИКИ
(по сочинениям грекоязычных авторов)

Ю.А. Чуковенков

Классической называется патристика второй половины IV – первой половины V вв. Это был период ожесточенной борьбы христианства, ставшего в 324 г. государственной религией, за реальную духовную гегемонию в обществе, борьбы, потребовавшей от христианства, несмотря на государственную поддержку, предельного напряжения сил. Расцвет святоотеческой письменности связан с выработкой единого вероучения и мировоззрения, в которых остро нуждались не только оформлявшаяся в единую организацию церковь, но и империя, стремившаяся к установлению единомыслия подданных. Обращенная, главным образом, к

© Ю.А. Чуковенков, 1995