

В.Я. Железнов

**История экономической
мысли**

Том 1. Выпуск 3

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 330
ББК 65
В11

В11 **В.Я. Железнов**
История экономической мысли: Том 1. Выпуск 3 / В.Я. Железнов – М.: Книга
по Требованию, 2020. – 79 с.

ISBN 978-5-458-54982-0

ISBN 978-5-458-54982-0

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2020

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2020

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первозданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве¹⁾.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

КОСМОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ.

Учение о *сущестѣ* хозяйства, какъ дѣятельнаго, творчески-трудоваго отношенія человѣка къ міру,—такъ сказать, хозяйственная онтологія,—опирается, какъ на свою основу, на общее пониманіе природы міра и человѣка, иначе говоря, на космологію и антропологию. Какова мировая сущность? Въ чемъ существо человѣка? Какъ понимается міръ, „трансцендентальный объектъ“ хозяйства, и каковъ человѣкъ, „трансцендентальный его субъектъ“? Космологія и антропология являются основными посылками для философіи хозяйства²⁾, и потому соответственные ученія должны быть первѣ всего выдѣлены и установлены при изученіи интересующихъ насъ мировоззрѣній.

Г. Платонизмъ.

1.

Платоновское пониманіе міра можетъ быть воспринято лишь въ связи съ его общимъ ученіемъ объ *идеяхъ*, имѣющимъ, вообще говоря, многообразный (гносеологическій, логическій, метафизическій, этический, эстетическій) смыслъ. Каково бы ни было ихъ значеніе во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, безспорно, что онѣ образуютъ идеальную, умо-

¹⁾ *Nota bene.* Цитаты изъ греческихъ и латинскихъ авторовъ, какъ правило, приводятся по русскимъ переводамъ, если таковыя имѣются, причемъ однако даются указанія на соответственные мѣста подлинныхъ текстовъ. Загромождать изложеніе подлинными текстами мы сочли неумѣстнымъ, тѣмъ болѣе, что намъ приходилось имѣть дѣло преимущественно съ хорошо извѣстными для специалистовъ отрывками.

²⁾ Проблема философіи хозяйства, какъ вытекающая изъ космологіи и антропологии, разсматривается мной въ изслѣдованіи „Философія хозяйства“. Часть I. Міръ какъ хозяйство. Москва. 1911. Изд-во „Путь“.

постигаемую основу міра. Въ томъ безконечномъ комплексѣ явленій, который образуетъ собой *міръ*, полное, истинное бытіе принадлежитъ только идеямъ, онѣ суть τὸ ὄντως ὄν, realissimum in realibus, напротивъ, то, что дѣлаетъ явленія именнo таковыми, полупризрачными образами доксы (δόξα), есть μὴ ὄν, не-сущее, не-бытіе. Чтобы познать подлинное бытіе въ полубытіи міра, нужно подняться надъ нимъ въ мистическомъ, поэтическомъ, философическомъ созерцаніи въ „умное мѣсто“ (τόπος νοητός) „горѣ“, и тамъ узрѣть вѣчные, неизмѣнные образы, прототипы (παράδειγματα) бытія, образующіе царство истины, блага, красоты. Объ этомъ мірѣ вѣщаетъ Платонъ въ днѣпрамбически-пророчесственномъ топѣ, увлекаемый могучей стихіей этого міра, или же отдаваясь сладкой грезѣ, какъ думаютъ иные.

„Наднебесной области не воспѣлъ и никогда не воспоетъ какъ слѣдуетъ ни одинъ изъ здѣшнихъ поэтовъ. Эту область занимаетъ безцвѣтная, безформенная, неосязаемая, истинная дѣйствительность, видимая только для одного руководителя души—разума, составляющая предметъ истиннаго знанія. Такъ какъ божество и всякія души, которымъ суждено воспринять подобающее, направляетъ чистое знаніе и разумъ, то они видятъ, наконецъ, существующее, бываютъ этимъ довольны и, созерцая истину, питаются и наслаждаются, пока вращательное движеніе по кругу не перенесетъ ихъ на то же мѣсто; во время круговращанія они видятъ самую справедливость, видятъ мудрость, видятъ знаніе, не то, которое имѣетъ начало, и не то, которое измѣняется при измѣненіи того, что мы теперь называемъ существующимъ, но знаніе, относящееся къ дѣйствительно существующему“¹⁾

Міръ идей, возглавляемый идеей *блага*, подобенъ солнцу, своимъ свѣтомъ порождающему зрѣніе, т. е. различимость всего существующаго.—„Глаза, когда направляютъ ихъ не къ тому, чего красочность озаряется дневнымъ свѣтомъ, а къ тому, что освѣщается ночнымъ сіяніемъ,—знаешь ли, тупѣютъ и почти слѣпнутъ, какъ будто бы въ нихъ не было чистаго зрѣнія, а когда, напротивъ, они ясно видятъ то, что озаряется солнцемъ, тогда открывается, что въ тѣхъ же самыхъ глазахъ есть зрѣніе. Такъ вотъ такъ помышляй здѣсь и о душѣ: когда направляется она къ тому, что озаряется истиной и сущимъ, тогда уразумѣваетъ это и познаетъ, и явно имѣетъ умъ; а если она вращается въ томъ, что покрыто мракомъ, что рождается и погибаетъ, то руководится мнѣніемъ („доксой“) и тупѣетъ, переворачивая свои мнѣнія такъ и саякъ, и походитъ на то, что не имѣетъ ума. Такъ это, доставляющее истинность познаваемому и дающее силу познающему, называй идеей блага, причиною знанія и истины, поколику она познается умомъ. Вѣдь сколь ни прекрасны оба предмета—знаніе и

¹⁾ *Федръ*, въ пер. Н. Мурашева, 25—6 (247, СЕ)

истина, ты будешь думать справедливо, предполагая нѣчто еще болѣе прекрасное. Какъ тамъ—свѣтъ и зрѣніе почитать солнцееобразными—справедливо, а солнцемъ несправедливо: такъ и здѣсь оба эти предмета,—знаніе и истину, признавать благовидными справедливо, а благомъ какое-либо изъ нихъ несправедливо; но природу блага надобно ставить еще выше.. Солнце доставляетъ видимымъ предметамъ не только, думаю, способность быть видимыми, но и рожденіе, и возрастаніе, и пищу, а само оно не рождается. Такъ и благо, надобно сказать, доставляетъ познаваемымъ предметамъ не только способность быть познаваемыми, но и существовать и получать отъ него сущность, тогда какъ благо не есть сущность, но по достоинству и силѣ стоитъ выше предѣловъ сущности“¹⁾.

О мірѣ идей какъ *красота* поучаетъ въ пророчественной рѣчи жрица Діотима (въ *Пирѣ*) „Красота, находящаяся въ одномъ какомъ-нибудь тѣлѣ, сродни той красотѣ, которая находится во всѣхъ другихъ тѣлахъ, и если бы ему пришлось изслѣдовать конкретную красоту, то было бы большой ошибкой не считать ее одною и той же во всѣхъ внѣшнихъ проявленіяхъ. Когда же онъ дойдетъ до такого пониманія, онъ долженъ полюбить всякія прекрасныя формы, а страсть къ одному человѣку бросить, презирая ее и считая за мелочь. И тогда уже онъ долженъ душевную красоту цѣнить гораздо выше, нежели красоту тѣлесную... Такимъ путемъ онъ по необходимости придетъ къ созерцанію красоты, которая состоитъ въ исполненіи своихъ обязанностей и соблюденіи требованій законовъ, и тогда онъ уразумѣетъ, что прекрасное вездѣ тождественно, и тогда красота формы не будетъ для него чѣмъ-то значительнымъ. И отъ разсмотрѣнія этихъ занятій идеальный руководитель поведетъ своего воспитанника къ наукамъ, чтобы онъ узрѣлъ также и красоту познаній и, смотря на красоту во всей ея широтѣ, не былъ бы рабомъ какой-нибудь отдѣльной красоты... но чтобы онъ, устремляя свои взоры въ безконечную даль всего прекраснаго и созерцая ее, производилъ бы въ изобиліи прекрасныя рѣчи и мысли въ неизмѣримомъ стремленіи къ мудрости, пока, наконецъ, окрѣпши и усовершенствовавшись, не узрѣлъ бы единой науки, которая есть наука о всеединой красотѣ. Кто въ тайнахъ любви будетъ доведенъ до сихъ поръ, созерцая въ надлежащемъ порядкѣ всѣ степени красоты и приближаясь уже къ конечному предѣлу тайнъ любви, тотъ вдругъ увидитъ нѣчто, удивительно прекрасное по своей природѣ, а именно то, ради чего онъ совершилъ всѣ свои прежніе труды: красоту вѣчную, не сотворенную и не погибающую красоту, которая не увеличивается, но и не оскудѣваетъ, красоту неизмѣнную

¹⁾ *Государство*, соч. Платона въ переводѣ Карпова, ч. III, стр. 340—(308 Е, 509 АВ).

во всѣхъ частяхъ, во всѣ времена, во всѣхъ отношеніяхъ, во всѣхъ мѣстахъ и для всѣхъ людей. И эта высшая красота не представится его воображенію въ конкретномъ видѣ лица, рукъ или какой-нибудь части тѣла, ни въ видѣ какой-нибудь бесѣды или знанія. И эта красота не предстанетъ какъ нѣчто, находящееся въ чемъ-либо другомъ хотя бы, напримѣръ, въ живомъ существѣ, на землѣ или на небѣ, или въ какомъ-нибудь иномъ предметѣ, но какъ нѣчто такое, что, будучи однороднымъ, существуетъ всегда независимо сама по себѣ и въ себѣ самой. А всѣ остальные прекрасныя вещи имѣютъ къ ней такое отношеніе, что межъ тѣмъ какъ сами онѣ и возникаютъ, и гибнутъ, она рѣшительно нисколько не увеличивается и не уменьшается. И если кто-либо, восходя отъ видимыхъ вещей, черезъ правильную любовь къ мальчикамъ начинаетъ созерцать эту высшую красоту, онъ находится почти у конечной цѣли“¹⁾.

Царство идей, вѣнчаемое какъ куполомъ верховной идеей блага и красоты, представляетъ собой іерархически организованную множественность, организмъ идей, которыхъ, по общему смыслу ученія Платона, столь же много, сколько существуетъ отдѣльныхъ предметовъ въ мірѣ. „Онъ сводитъ къ своимъ идеямъ не только значительное и совершенное, но и самое малое и малоцѣнное, не только предметы природы, но и искусственныя произведенія, не только субстанціальное, но и понятія простыхъ свойствъ и отношеній, виды дѣятельности и образа жизни, математическія фигуры и грамматическія формы; онъ знаетъ идеи волоса и грязи, стола и кровати, идеи великости и малости, сходнаго, несходнаго, двойного и т. п., идею имени, даже идеи несуществующаго и того, что по существу своему есть лишь противорѣчіе противъ идеи — дурного качества и порока. Однимъ словомъ, не существуетъ ничего, что не имѣло бы идеи“²⁾.

Идеи обосновываютъ міровое бытіе какъ въ цѣломъ, такъ и въ частностяхъ. Все, существующее въ мірѣ, обязано своимъ бытіемъ причастности (*μέθεξις, κοινωνία*) къ міру идей, и понять его можно только оттуда. Но царство свѣта погружено въ тьму, и такимъ смѣшеніемъ свѣта и тьмы, подлиннаго бытія и небытія, и представляется міръ, искаженный образъ торжествующихъ созвучій. Если положить основу міра надо искать въ царствѣ идей, то мірообразующимъ началомъ въ собственномъ смыслѣ является *матерія*.

¹⁾ *Пиръ* въ перев. Городецкаго, 75—77 (210—212).

²⁾ *Ed. Zeller. Die Philosophie der Griechen, 4-te Aufl., 2-er Th I Abtheil. стр. 701—2.* Текстовыя подтвержденія см. тамъ же, примѣч. 1.

Что такое матерія? Сама по себѣ она есть небытіе, не-сущее, μή ὄν. Однако вызванная къ бытію идеями, подлинно сущимъ, она приобщается къ бытію, хотя и сохраняетъ темную свою природу. Согласно *Тимею*, матерія есть „восприемница для всякаго рожденія, какъ бы кормилица“. Ее надо называть всегда тождественною (ταὐτόν), ибо она никогда не выступаетъ изъ потенціальности (δυνάμεις); она всегда все принимаетъ и не усваиваетъ никакъ и никакой формы въ уподобленіе въ нее входящему; ибо по природѣ она для всего служить матеріаломъ, который получаетъ движеніе и формы отъ входящаго, и благодаря ему въ разные моменты представляется различнымъ (50 В. С). Самая пригодность материи для своей роли связана съ тѣмъ, что она „свободна (ἄμορφον ὄν) отъ тѣхъ идей, которыя надо ей вмѣстить“ (50 D), иначе она воспроизводила бы ихъ худо, привнося нѣчто и отъ себя. Поэтому „приемлющему въ себя всѣ роды должно быть чуждымъ всякихъ формъ“. „Она есть нѣкоторый родъ невидимый (ἀνόρατον), безформенный (ἄμορφον), всеприемлющій (πανδεχές), неуловимый (δυσολώτατον); мы не назовемъ ее ни землею, ни водою, ни воздухомъ, ни огнемъ, ни тѣмъ, что произошло изъ нихъ“ (51 A). Она есть „родъ пространства (τὸ τῆς χώρας), не принимающій разрушенія, дающій мѣсто всему, что имѣетъ рожденіе“ (52 A). Этотъ „темный и трудный родъ“, сущее ничто можетъ быть уловлено мыслью какъ бы помощью „незаконнорожденнаго сужденія“ (λογισμῷ τινι νόθῳ).

Тѣ же идеи болѣе законченную и точную форму получаютъ у продолжателя Платоновой философіи, главы школы неоплатониковъ *Плотина* (204—270) въ его *Эннеадахъ* (см. IV кн. 2-й Эннеады и VI кн. 3-ей). Такъ какъ матерія служить для всего, то сама она должна оставаться безкачественной (ἄποιος). „Она не должна быть ни сложной, ни простой и единой въ себѣ, ибо лишь такъ она будетъ свободна (ἐρρημος) отъ всего“; она должна быть „приспособленной ко всему, также и къ величинѣ“ (Енн. II, l. IV, с. VIII). Она не имѣетъ тѣла (ἄσώματος), а въ таковомъ качествѣ и безколичественна (ἄποσος), поскольку „количество есть форма“ (с. IX), она есть неопредѣленность (с. X). „Матерія нужна какъ субстратъ, чтобы воспринимать все“. Она не имѣетъ мѣры и величины, но лишь способность давать имъ мѣсто (XI). Матерія лишена и качества, ибо нельзя же отрицаніе, лишеніе принимать за качество (XIII). Матерія есть неограниченное (XV), ей не принадлежитъ даже бытія, она есть поистинѣ не-сущее, какъ изображеніе и призракъ протяженія, незримое по природѣ и убѣгающее отъ желающаго видѣть, существующее, когда его не видятъ, исчезающее при всматриваніи постоянно принимающее противополож-

ныя величины: большого и малаго, большаго и меньшаго, недостаточнаго или избыточнаго, призрака, не убѣгающаго и неустойчиваго. Поэтому всѣ ея проявленія ложны: когда кажется большою, она мала, когда больше, то меньше, ея сущее въ воображеніи есть не-сущее, убѣгающее какъ игрушка, образы въ образѣ, какъ предметъ въ зеркалѣ, который, находясь въ одномъ мѣстѣ, отражается въ другомъ, кажущемся наполненнымъ, неимѣющимъ ничего и кажущимся всѣмъ. Слабая и обманчивая, она сама есть подвергающаяся обману; какъ во снѣ, въ водѣ или зеркалѣ, оставляютъ ее незатронутой эти впечатлѣнія“ (Епп. III, l. VI, с. VII). Принимая все, она есть всеобщая кормилица. Однако „то, что входитъ въ матерію какъ въ мать, ее не пользуется и не вредитъ, и толчокъ этотъ направляется не на нее, по другъ на друга, ибо силы эти дѣйствуютъ на противоположное, а не на субстратъ.. Матерія же пребываетъ, не страдая ни отъ наступившаго холода, ни отъ приближающагося тепла, ибо и то, и другое ни дружественно, ни враждебно ей. Поэтому всего соотвѣтственнѣе назвать ее подставкой и кормилицей (ὑποδοχὴ καὶ τρέφειν). Есть ли она мать, какъ говорится? Сама она вѣдь ничего не рождаетъ. Матерью ее называютъ только тѣ, которые роль матери по отношенію къ рождаемому опредѣляютъ лишь какъ вмѣщающей, но ничего не дающей рождаемому, а насколько у рождаемаго есть тѣло, оно получается отъ питанія. А если мать и даетъ что-либо рождаемому, то не какъ матерія, но поскольку она есть и форма. Ибо только форма способна къ рожденію, а прочая природа бесплодна“ (XIX).

Итакъ, міръ возникаетъ какъ нѣкое смѣшеніе идей съ матеріей, самосущаго начала бытія съ пассивнымъ небытіемъ. Онъ есть становленіе во времени, осуществленіе первообразовъ бытія. Но какъ же возникаетъ міръ? Какъ понять основаніе этого смѣшенія? На этотъ вопросъ мы не находимъ у Платона одного отвѣта, напротивъ, въ разныхъ діалогахъ въ различныя эпохи его жизни и творчества, выражается разный взглядъ, доходящій до противоположности: согласно мифологическимъ образомъ *Федра*, воплощеніе идей, и, въ частности, облеченіе душъ матеріальной плотью является слѣдствіемъ нѣкаго ниспаденія изъ высшей сферы, которое должно быть искуплено и преодолено очистительнымъ процессомъ послѣдовательныхъ перевоплощеній; напротивъ, согласно изображенію *Тимея*, міръ созданъ благимъ, не вѣдающимъ зависти Богомъ, причемъ міровой деміургомъ творилъ его, взирая на предвѣчный образецъ (παράδειγμα) идей. Соотвѣтственно этому въ однихъ случаяхъ выступаютъ черты положительнаго отношенія къ міру, міроутвержденія, въ другихъ—міроотрицанія. Въ одномъ случаѣ подчеркивается живая творческая связь между міромъ дольнымъ и горнимъ, поддерживаемая и осуществляемая вдохновеніемъ Эроса (*Ширз* и отчасти *Федръ*), въ другихъ же матерія разсма-

тривается какъ зло, міровое бытіе есть состояніе въ злѣ, такое же значеніе получаетъ въ частности и человѣческое тѣло. Знаменитый образъ Платоновской пещеры въ *Государствѣ* уподобляетъ міръ нѣкому узлищу, узникамъ котораго доступны только тѣни и призраки бытія. Сходное воззрѣніе на тѣло выражается и въ *Кратилѣ*. „Нѣкоторые тѣло (σῶμα) называютъ гробомъ (σῆμα) души, которая въ настоящее время какъ бы положена въ немъ. А какъ тѣломъ опять означается то, что означаетъ душа, то тѣло (σῶμα) правильно поэтому называется и знакомъ (σῆμα). Это имя особенно установили орфики, полагая, что душа несетъ здѣсь наказаніе за то, за что несетъ, и что она имѣетъ свой покровъ, чтобы могла быть соблюдаема (σώζεται) будто въ темницѣ. Итакъ, это имя σῶμα, какъ оно произносится, выражаетъ узлище души, и тутъ не надо измѣнять ни одной буквы“ ¹⁾. Эти филологическіе домыслы *Кратила* находятъ себѣ подтвержденіе въ исполненномъ страсти исповѣданіи зла міра и въ проповѣди вольнаго изъ него ухода въ *Федонѣ* и *Феететѣ*. Оба антиномически сопряженные полюсы идеалистическаго міровоззрѣнія находятъ себѣ выраженіе въ разныхъ діалогахъ Платона, соотвѣтственно преобладающему настроенію философа въ моментъ его написанія. Но никогда Платонъ не становится исключительно на *одну* изъ этихъ точекъ зрѣнія, либо рѣшительнаго міроутвержденія, — либо слишкомъ ясно прозираетъ зло въ этомъ мірѣ, хотя порой и считаетъ его неустранимымъ и необходимымъ полюсомъ добра (Феететъ), — либо столь же рѣшительнаго міроотрицанія, ибо вѣдома была ему идеальная, благая основа міра, а вмѣстѣ и норма его. Поэтому, вмѣсто того, чтобы противопоставлять оба аспекта космологіи платонизма въ ихъ мнимой преемственности и далѣе искать объясненія для этой смѣны (ошибка, въ которую впадаетъ даже такой проникновенный платонистъ какъ Вл. Соловьевъ), слѣдуетъ разсматривать ихъ какъ сопряженные и одновременно данные полюсы въ платонизмѣ: міръ не можетъ быть принятъ, какъ онъ есть, ибо онъ во злѣ лежитъ, но и не можетъ быть отвергнутъ и осужденъ, ибо онъ есть космосъ, отражающій красоту горняго міра. И эту двойственность платоновской космологіи, ея антиномичность, необходимо имѣть въ виду для правильной установки точки зрѣнія на всѣ его основныя ученія.

Напротивъ, въ неоплатонизмѣ происходитъ замѣтный сдвигъ въ сторону *одного* рѣшенія вопроса о мірѣ, именно въ пользу міроотречнаго пессимизма. Міръ не только во злѣ лежитъ, но само міровое начало есть зло. То, на что у Платона имѣются только намеки, здѣсь развертывается въ полную доктрину, получающую выраженіе въ ученіи о матеріи какъ злѣ у Платона. Матерія есть отрицательное и

¹⁾ Сочиненія Платона въ перев. Карпова, ч. V, 226—7. *Кратилъ* 400 с.

злое начало, съ особенной ясностью это проявляется въ ученіи о тѣлѣ и воплощеніи души, которое понимается какъ ниспаденіе ихъ изъ высшей области, сопровождающееся самозабвеніемъ. При воплощеніи душа „теряетъ крылья и попадаетъ въ оковы тѣла“, „погрებაется и остается въ темницѣ“ (Епп IV, l. VIII, с IV). „Душа совершаетъ при этомъ двойную вину: одна состоитъ въ побужденіи души къ нисхожденію, вторая въ томъ, что душа творитъ дурныя дѣла“ (с. V). „Душа становится дурной (какѣ) въ соединеніи съ тѣломъ, подобострастной ему и во всемъ соглашающейся съ ней“ (Епп I, l. II, с. 3). „Справедливо говорить, что душа становится гнусной (αἰσχρά) чрезъ смѣшеніе, сраствореніе, склоненіе къ тѣлу“ (Епп. I, l. VI, с. 5), поэтому есть одна основная добродѣтель—очищеніе κῆθαρσις. Впрочемъ даже и Плотинъ, въ полемикѣ съ христіанскими гностиками, вступаетъ за міръ и говоритъ: „это похоже на то, какъ если бы двое людей обитали въ одномъ и томъ же прекрасномъ домѣ, причемъ одинъ порицалъ бы его устройство и строителя и тѣмъ не менѣе оставался бы жить въ немъ, другой же, напротивъ, не порицалъ бы, но объяснялъ, что строитель весьма искусно его соорудилъ, но ожидаетъ при этомъ, когда придетъ время, въ которое онъ выйдетъ изъ него и не будетъ нуждаться въ домѣ“ (Епп. II, l. IX, с. 18). Для Платона же, согласно космологіи *Тимея*, вселенная устроена Богомъ такъ, чтобы „произвести нѣчто прекраснѣйшее и чтобы твореніе вышло совершеннымъ“ (30 В). И въ заключеніи этого діалога, имѣющаго предметомъ специально вопросъ о мірозданіи, говорится такъ: „принявъ въ себя существо смертныхъ и бессмертныхъ и исполнившись ими, этотъ космосъ, какъ существо видимое, объемлющее собою видимыхъ, какъ чувственный богъ, образъ бога мыслимаго,—сталъ существомъ величайшимъ и превосходнѣйшимъ, прекраснѣйшимъ и совершеннѣйшимъ,—вотъ это единое, однородное небо“—*ζῆλον ὁράτων τὰ ὀρατὰ περιέχον, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ, θεὸς αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστος τε καὶ τελεωτάτος γέγονεν, εἰς οὐρανὸς ὅδε μονογενὴς ὤν*“ (92 В).

Міръ связуется и объединяется, по міровоззрѣнію Платона, вполне раздѣляемому и Плотиномъ. міровою душей, къ которой имѣетъ причастность и душа человѣческая. Какъ бы ни опредѣлять это соотношеніе ближе (что насъ здѣсь не занимаетъ), но несомнѣнно, что благодаря этой причастности и человѣческая душа содержитъ въ себѣ нѣчто микрокосмическое, она обладаетъ способностью жизненнаго постиженія творенія, восходя отъ зыблющихся образовъ міра явленій (δόξα) къ истинно сущему въ эротическомъ экстазѣ или религіозномъ, философическомъ, этическомъ восхожденіи.

Основною чертой Платоновскаго ученія о человѣкѣ является пнзачальная двойственность его природы: онъ состоитъ изъ двухъ, между собою не смѣшивающихся стихій—тѣла и души, причемъ тѣло

есть нѣчто случайное, вѣншее и временное для души, средство наказанія, испытанія или очищенія. Душа путемъ очищенія должна стремиться вовсе освободиться отъ тѣла, и въ загробной жизни самыя праведныя души, къ тому же „достаточно очистившіяся философїей, живутъ вовсе безъ тѣлъ во все остальное время“—οἱ φιλοσοφία ἱκανῶς καθαρμένοι ἄνευ τε σωματικῶν ζωοὶ τὸ παράπαν εἰς τὸν ἕπειτα χρόνον“. (Phaedo, 114 C). Душа имѣетъ небесное происхождение, принадлежитъ къ миру идей, тѣло же возникаетъ черезъ смѣшеніе идеальныхъ началъ бытія съ матерїей, безбытїимъ мэономъ „Наши души существовали прежде чѣмъ начали существовать въ образѣ человѣка, и существовали безъ тѣлъ, но имѣли разумѣніе“ (Федонъ, 76 C), поэтому-то знаніе и можетъ разсматриваться какъ припоминаніе.

Какъ возникаетъ это вселеніе? На этотъ вопросъ, такъ же какъ и на общій вопросъ о происхожденіи міра, имѣется у Платона два отвѣта, болѣе ранній, свойственный срединному періоду его творчества—*Федру* и *Федону*, и болѣе поздній—*Тимею*, хотя для общаго итога разница оказывается не такъ ужъ велика. Согласно *Федру*, воплощеніе душъ въ тѣла происходитъ благодаря ихъ грѣховному ниспаденію изъ высшей области, изображаемому въ міеологическихъ образахъ слѣдующими чертами. При восхожденіи душъ въ наднебесныя сферы, гдѣ онѣ видятъ царство идей, „законъ Адрастен таковъ, что та душа, которая, сопутствуя божеству, увидитъ что-либо отъ истины, бываетъ невредима до слѣдующаго обхода, и если она всегда въ состояніи совершить это, то все время бываетъ невредима; если же она будетъ не въ силахъ слѣдовать и не увидитъ, т. е. отяжелѣетъ, исполнившись забвенія и зла вслѣдствіе какой-нибудь случайности, отяжелѣвъ же потеряетъ крылья и упадетъ на землю, въ такомъ случаѣ установлено, чтобы она не вселялась ни въ какое животное при первомъ рожденіи, но одна, очень много видѣвшая—въ сѣмя будущаго любителя мудрости, или любителя прекраснаго, или какого-нибудь служителя музъ и Эроса, другая—въ сѣмя справедливаго царя, или воина, или начальника, третья—въ сѣмя государственнаго человѣка, или хозяина, или дѣльца; четвертая—въ сѣмя любителя гимнастики, или будущаго врача, пятая будетъ вести жизнь предсказателя или жреца, шестой будетъ соотвѣтствовать жизни поэта или какаго-нибудь другая, имѣющая подражательный характеръ, седьмой—ремесленника или земледѣльца, восьмой—жизнь софиста или демагога, девятой—жизнь тирана. Во всѣхъ этихъ случаяхъ получаетъ лучший жребій тотъ, кто проживетъ справедливо. худшій—кто несправедливо. Каждая душа 10,000 лѣтъ не возвращается туда, откуда приходитъ, такъ какъ раньше этого времени не окрыляется за исключеніемъ души человѣка, искренно любившаго мудрость и философски любившаго отроковъ. Эти души окрыляются въ третье 1000-лѣтіе, если изберутъ три раза сряду

такую жизнь, и уходят на 3000-мъ году. Остальные, окончивъ первую жизнь, идутъ на судъ. Послѣ суда однѣ изъ нихъ отправляются въ подземныя тюрьмы и несутъ наказаніе, другія проводятъ жизнь достойную тои, которую онѣ вели въ человѣческомъ образѣ. На 1000-мъ году тѣ и другія являются на жеребьевку для выбора второй жизни и избираютъ, кто какую захочетъ. Тутъ и человѣческая душа вселяется въ животное и изъ животного бывшая когда-то человѣческой опять въ человѣка“ ¹⁾

Въ *Тимей* Богъ, сотворивъ безсмертныхъ боговъ, имъ поручаетъ созданіе смертныхъ людей. „Сказалъ это и въ прежнюю чашу, въ которой замѣшана была и составлена душа вселенной, вливъ опять остатки отъ прежняго, смѣшалъ ихъ почти такимъ же образомъ; но это не была уже болѣе чистая, какъ тогда, смѣсь, а вторая и третья по достоинству. Составивъ все, отдѣлилъ онъ равное звѣздамъ число душъ, каждой назначилъ по одной и, посадивъ ихъ на колесницу, открылъ ихъ разумѣнію природу вселенной, причемъ изрекъ слѣдующіе роковые законы: что первое рожденіе будетъ установлено одно для всѣхъ, чтобы никоторая не была имъ уничтожена; надо, чтобы распредѣлившись по органамъ времени, каждой каждой соответствуетъ, онѣ произвели богопочтительнѣйшее изъ животныхъ; а такъ какъ природа человѣка двоякая, то выснимъ долженъ быть тотъ родъ, который въслѣдствіи получить имя мужчины; какъ скоро (души), по необходимости, поселены будутъ въ тѣла, а въ тѣлѣ ихъ должно одно прибывать, другое убывать, то, во-первыхъ, всѣмъ имъ понадобится имѣть одно чувство, родившееся изъ неотвратимыхъ впечатлѣній; во-вторыхъ, смѣшанную изъ удовольствія и скорби любовь; кромѣ того, страхъ и гнѣвъ, и все, что къ нимъ относится или что по существу имъ противоположно; и тѣ, что одержать верхъ надъ этими чувствованіями, будутъ вести жизнь праведную, а покорившіеся имъ — жизнь неправедную; и кто проживетъ положенное ему время хорошо, тотъ отправится опять для жительства на содружественную ему звѣзду и тамъ будетъ проводить блаженную и обычную свою жизнь; а не устоявшій въ этомъ отношеніи, при второмъ рожденіи, перейдетъ въ природу женщины; если же и тутъ еще не удержится отъ зла, то, по подобію того испорченнаго нрава, который онъ создалъ себѣ порочною жизнью, будетъ онъ всегда превращаться въ какую-нибудь подходящую по свойствамъ животную природу; и, превращаясь, не прежде избавится онъ отъ своей бѣды, какъ если, уступивъ присущему въ немъ круговороту тождественнаго и подобнаго, побѣдитъ разумомъ тяжкую смуту, беспорядочную и неосмысленную, что припала къ нему въслѣдствіи отъ огня, воды, воздуха и земли, и достигнетъ того перво-

¹⁾ Федръ, въ пер. Мурашева. 26—7 (248 СЕ 249 АВ).