

ЦЕННОСТЬ И ИСТИНА

Н.П. Копцева

10.7256/1999-2793.2013.04.2

ИСТИНА В ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА

Аннотация. На основе анализа диалогов Платона выстраивается его понимание истины, которое напрямую связано с категорией «бытие». Именно в философии Платона впервые произошло разделение трех понятий истины: 1) как характеристики бытия; 2) как характеристики человеческого познания; 3) как характеристики человеческого существования. В диалогах Платона любовь к истине предопределяет все аспекты подлинного существования человека. Диалектика поиска истины приводит к ее тройственному пониманию: 1) истина — это содержание, тождественное «чистому» (самотождественному и вечносуществу) бытию; 2) истина — это характеристика познания, стремящегося либо к этому «чистому» бытию (истина — это знание), либо к возникающему и исчезающему (становлению) вещей (мнение); 3) истина — это свойство человеческого существования в мире, моделью которого выступает в философии Платона государство.

Философское понимание истины Платона становится образцом для дальнейшего поиска истины во все последующие эпохи истории западной философии.

Ключевые слова: философия, истина, Платон, диалоги, онтология, гносеология, бытие, ценность, абсолютная истина, диалектика.

*«Занебесную область не воспел никто из
здешних поэтов,
Да никогда и не воспоет по достоинству.
Она же вот какова...»
(Платон)*

Начало европейской философии — Платон и Аристотель. Это также бесспорно, как и то, что эти два философа были представителями культуры, которая ко времени их рождения уже создала наиболее совершенные, классические образцы, в том числе и в стремлении к мудрости. По всей вероятности, мы не знаем не только детства греческой культуры, но и ее юности. Мы застаем античный мир в уже сложившихся зрелых формах и называем это высокое состояние «детством человечества». Никто точно не представляет, чему наследовала аттическая культура, какой мир погиб в пучинах Атлантического океана... Однако то знание, которое стало продолжением традиции погибшей мудрости, т.е. собственно античная философия, предстает перед нами в такой ясной и определенной форме, которая является результатом огромной творческой работы предшествующих ему столетий, если не тысячелетий.

Мы же воспринимаем ясность и определенность древнегреческой философии как простодушие детства и с изумлением обнаруживаем бесконечный

океан смыслов в ее текстах и в самом языке, казалось бы такой неожиданный в философствующем «ребенке». Но в последующие эпохи мыслители будут комментировать, и комментировать, и комментировать... Казалось бы — сколько можно? Однако наступает третье тысячелетие от рождения «неведомого Бога», а смысл обратиться к этим текстам все еще не исчерпал себя, тем более, если в миллионный раз звучит вопрос: «ТАК ЧТО ЖЕ ЕСТЬ ИСТИНА?»...

Понятие истины рассматривается во многих диалогах Платона и с самых разных сторон. Обратимся к диалогу «Филеб», где выясняется природа истинного удовольствия, так как в отличие от диалогов «Федон», «Федр», «Пир», этот диалог реже привлекал внимание исследователей и историков философии.

В самом начале диалога Платон вводит понятия бытия и становления и требует строго различения между ними: «...одно всегда существует для другого существующего, другое же — это то, ради чего всегда возникает возникающее ради чего-либо... Пусть одна [категория — *Н.К.*] будет становлением всего, а другая — бытием»¹.

Например, удовольствие (которое является предметом рассуждения в этом диалоге) относится к области становления, а благо, стремление к которому

¹ Платон. Собр. соч. в 3 т. М.: Мысль, 1968-1971. Т. 3. С. 70-71.

есть в видимом удовольствии, — к области бытия.

Различая бытие и становление, Платон различает и два вида знания, относящиеся соответственно к области становления и к области бытия. Сравнивая их между собой по критерию истинности, Платон категорически утверждает: «Все, в ком есть хоть немного ума, считают познание бытия, подлинного и вечно тождественного по своей природе, гораздо более истинным...»²

Здесь же Платон ставит и решает проблему критерия истины. Для этого он отказывается от критерия пользы и общеизвестности ради «чистого» стремления к истине как таковой: «Основательно взвесив и достаточно обсудив все это, мы смотрим теперь не на пользу и громкую славу знаний, а на то, присуща ли нашей душе способность любить истину и все делать ради нее...»³

Область истины — это область самождественного бытия, в противном случае нельзя говорить о знании (как знании вечной сущности), а только о преходящем мнении: «...Большинство искусств и все люди, трудящиеся над ними, пользуются прежде всего мнениями и усиленно исследуют все, что касается мнения. А если кто и полагает, что изучает природу, то такой человек всю свою жизнь исследует этот вот космос, как он возник, что он претерпевает и как творит... Такой человек затрачивает свой труд не на вечное бытие, но на возникающее, долженствующее возникнуть и возникшее... Нет такого ума и такого знания, которые бы обладали высшей истиной относительно этого»⁴. Следовательно, истина — это знание «истинного» бытия, т.е. самождественного и вездесущего.

Это истинное бытие раскрывается в понятии блага, которое, в свою очередь, характеризуется категориями красоты, соразмерности и истины: «...мы не в состоянии уловить благо одной идеей, но поймаем его тремя — соразмерностью и истиной; скосив их как бы воедино, мы скажем, что это и есть действительная причина того, что содержится в смеси, и благодаря ее благодати самая смесь становится благом»⁵. Исследуя истинное удовольствие, Платон в конце концов отказывается удовольствию в истинности в пользу «ума»: «Ум же либо тождественен с истиной, либо всего более ей подобен и близок»⁶. Этот «ум» возникает как вершина иерархии челове-

ческих познавательных способностей в ряду: «рассудительность, мышление, память и то, что родно с ними: правильное мнение и истинные суждения»⁷. «Ум» не может подвергаться постоянной текучести, но характеризуется ясной и устойчивой структурой в отличие от «мнения», для которого подчеркивается состояние чувственной текучести⁸.

Реализация «ума» есть мудрость: «...во Вселенной, как неоднократно высказывалось нами, есть и огромное беспредельное, и достаточный предел, а наряду с ними — некая немаловажная причина, устанавливающая и устрояющая в порядке годы, времена года и месяцы. Эту причину было бы всего правильнее назвать мудростью и умом»⁹.

Таким образом, в диалоге «Филеб» Платон до известной степени разделяет «истинное бытие» как подлинное, самождественное и вездесущее («единое», или «благо», или «ум»), и «истину» как характеристику человеческого познания («мудрость» и степень приближенности к ней). Кроме того, «истина» в его философии — это категория, раскрывающая содержание понятия блага, которое постигается «умом», а не ощущениями (как удовольствие). Эти три значения истины не различаются самим Платоном, но «вычитываются» из контекста диалога «Филеб».

Большое значение для раскрытия платоновской концепции истины имеет знаменитый диалог «Государство», где в связи с известным положением о том, что «правителями государства должны быть философы»¹⁰ ставится задача: «Необходимо выдвинуть определение, кого именно мы называем философами, осмеливаясь утверждать при этом, что как раз философы-то и должны править...»¹¹.

«Стремящиеся к мудрости» отличаются от других людей «состоянием мышления» (выражение Платона — *Н.К.*). Это отличие Платон раскрывает, прежде всего, по отношению к красоте:

1) «Кто ценит красивые вещи, но не ценит красоту самое по себе и не способен следовать за тем, кто повел бы его к ее познанию... такой человек грезит»¹²;

2) «Кто в противоположность этому считает что-нибудь красотой самой по себе и способен

² Там же. С. 74.

³ Там же. С. 75.

⁴ Там же. С. 75-76.

⁵ Там же. С. 83.

⁶ Там же. С. 84.

⁷ Там же. С. 11.

⁸ Там же. С. 47-49.

⁹ Там же. С. 36.

¹⁰ Там же. С. 273.

¹¹ Там же. С. 276.

¹² Там же. С. 279.

созерцать как ее, так и все причастное к ней, не принимая одно за другое... такой человек живет... наяву»¹³.

Первое состояние мышления есть «мнение», поскольку такой человек только «мнит». Второе состояние мышления — «познавание», так как этот человек «познает».

Далее Платон раскрывает диалектику знания и незнания. Существующее познаваемо, а несуществующее — непознаваемо. Это крайние позиции бытия и небытия, между которыми лежит нечто «среднее»: «оно то существует, то не существует... Находится посередине между чистым бытием и тем, что вовсе не существует»¹⁴. Соответственно между крайними позициями знания и незнания находится мнение: «Так как познание направлено на сущее, то для того, что направлено на среднее между ними обоими, надо искать нечто среднее между незнанием и знанием, если только встретится что-либо подобное»¹⁵. Мнение отличается от знания, хотя и то, и другое является человеческими способностями. Платон определяет способности как то, что позже назовут «идеальным»: «Я не усматриваю у способностей ни цвета, ни начертания и вообще никаких свойственных другим вещам особенностей, благодаря которым я их про себя различаю. В способности я усматриваю лишь то, на что она направлена и каково ее воздействие; именно по этому признаку я и обозначаю ту или иную способность»¹⁶.

Знание и мнение различают по направленности и способности: «Знание направлено на бытие, чтобы познать его свойства»¹⁷; «...мнение направлено лишь на то, чтобы мнить... нельзя сделать вывод, что познаваемое и мнимое — одно и то же»¹⁸. Если знание направлено на бытие, незнание направлено на небытие, то «мнения не относятся ни к бытию, ни к небытию»¹⁹. Свойства мнения состоят в следующем: «Мнение более смутно, чем знание, но яснее, чем незнание»²⁰.

Таким образом, Платон выделяет три области: бытие, небытие и среднее между ними. В соот-

ветствии с этим делением познание разделяется следующим образом: знание, незнание, мнение. Мыслитель чрезвычайно жесток к тем, кто является «любителем мнения», а не знания: «О тех, кто замечает много прекрасного, но не видит прекрасного самого по себе и не может следовать за тем, кто к нему ведет, а также о тех, кто замечает много справедливых поступков, но не справедливость самое по себе и так далее, мы скажем, что обо всем этом: У НИХ ИМЕЕТСЯ МНЕНИЕ, НО ОНИ НЕ ЗНАЮТ НИЧЕГО ИЗ ТОГО, ЧТО МНЯТ»²¹.

Область мнения не есть область истины, так как область истины — это область тех, кто «...созерцает сами эти сущности, вечно тождественные самим себе... они познают их, а не только мнят»²². Стремление к истине предполагает особого рода состояние, «философскую душу», которая живет стремлениями к вечно сущему, не изменяемому возникновением и уничтожением бытию. Основное свойство философской души — возвышенные помыслы и охват мысленным взором «целокупного времени и бытия»²³.

Платон полагает, что эти способности являются природными и определяют все существование человека, обладающего ими. Таким образом, вечносущее и самотождественное бытие определяет и подлинное бытие человека с философской душой: «человек, имеющий природную склонность к знанию, изо всех сил устремляется к подлинному бытию»²⁴. Платон разъясняет этот тезис таким образом, что человек с философской душой не останавливает свое познание на вещах, которые лишь кажутся существующими, но постоянно идет вперед. Страсть к познанию не утихает до тех пор, пока в своей душе не найдет он самую суть вещи. Это происходит потому, что суть вещи и душа человека родственны и подобны друг другу. Через это родственное начало «и соединившись с подлинным бытием, породив ум и истину, ОН БУДЕТ И ПОЗНАВАТЬ, И ПОИСТИНЕ ЖИТЬ, И ПИТАТЬСЯ, и лишь таким образом избавится от бремени, но раньше никак»²⁵.

Таким образом, Платон связывает вместе истину как характеристику познания и истину как форму жизни человека. Связка происходит в таком

¹³ Там же. С. 279.

¹⁴ Там же. С. 280.

¹⁵ Там же. С. 280.

¹⁶ Там же. С. 280-281.

¹⁷ Там же. С. 281.

¹⁸ Там же. С. 281.

¹⁹ Там же. С. 282.

²⁰ Там же. С. 282.

²¹ Там же. С. 284.

²² Там же. С. 284.

²³ Там же. С. 288.

²⁴ Там же. С. 293.

²⁵ Там же. С. 293.

«органе» как душа, в ней истинное знание и истинное бытие могут совпасть.

Подлинное бытие рассматривается Платоном как любовь к истине и ненависть к лжи. Эти две способности определяет здоровый и справедливый нравственный настрой человека, порождает рассудительность. Эти нравственные качества Платон называет добродетелями. **«Любовь к истине определяет все главные добродетели человека: мужество, великодушие, понятие, память»²⁶.**

Вместе с тем Платон настаивает, что толпа не может иметь философскую душу, в неправильно устроенном государстве (по мнению Платона) жизненные блага достаются тем, кто потакает мнениям толпы. И даже склонный к философии человек, желая получить богатство и знатность, перестает заниматься философией, и тогда от философии отпадают те люди, которые больше всего могут ей заниматься. Философия остается незавершенной, а сами люди, у которых изначально были философские способности, ведут жизнь, им не подобающую, не истинную.

Подлинная жизнь как стремление к истине обрывается в повседневной реальности неподлинной жизнью как стремлением к мнимым благам. Это рикошетом отражается на самой философии как форме подлинной жизни: «Ведь иные людишки увидят, что область эта опустела, а между тем полна громких имен и показной пышности, тотчас же, словно те, кто из темницы убегает в святилище, с радостью делают скачок прочь от ремесла к философии»²⁷. Но мудрость, предполагающая подлинность и мышление, здесь отсутствует, сохраняясь лишь в тех немногих людях, которые «довольно видели безумие большинства, а также и то, что в государственных делах никто не совершает ничего здорового»²⁸. Единственный способ жизни таких людей — сохранять спокойствие и делать свое дело. Платон пишет, что истинный философ «доволен, если проживет здешнюю жизнь чистым от неправды и нечестивых дел, а при исходе жизни отойдет радостно и кротко, уповая на лучшее»²⁹.

Таким образом, появляется еще одно содержание истины, которое будет иметь ключевое значение для последующей европейской философии — это подлинность «здешнего», а не «потусторонне-

го» существования, которая определяется способом жизни человека, его конкретным содержанием, отличным от содержания жизни подавляющего большинства людей («толпы»).

Феноменологическое описание подлинной жизни (как жизни философа в «реальном» государстве) дополняется у Платона сущностным, эйдетическим, а именно — выяснением того, какова идея этой подлинной жизни. Сущность, эйдос подлинной жизни — благо. Именно идеей блага определяются все реальные добродетели — справедливость, мудрость, мужество, рассудительность, гармония которых составляет гармонию души человека. Знание блага — высшая истина.

Содержательное определение блага, по видимому, невозможно, чтобы не сузить его творческое содержание. Поэтому Платон описывает благо как идею, порождающую истину и направляющую к ней человеческую душу. Таким образом, диалектическое понимание блага исключает его ограниченное определение. Отказываясь от статичного понимания блага и видя его как эйдос истины, Платон разворачивает динамическую творческую силу блага, сравнивая благо в области умопостигаемой с Солнцем в области видимого.

В видимом мире, «когда напрягаются, чтобы разглядеть предметы, озаренные сумеречным сиянием ночи, а не те, цвет которых предстает в свете дня, зрение притупляется, и человека можно принять чуть ли не за слепого, как будто его глаза не в порядке... Между тем те же самые глаза отчетливо видят предметы, освященные Солнцем, это показывает, что зрение в порядке»³⁰. Точно так же в умопостижимом мире: «Всякий раз, когда она (душа — *Н.К.*) устремляется туда, где сияют истина и бытие, она воспринимает их и познает, а это показывает ее разумность. Когда же она уклоняется в область смешения с мраком, возникновения и уничтожения, она тупеет, становится приверженной мнениям, меняет их так и этак, и кажется, что она лишилась ума»³¹.

Итак, Платон разделяет два мира — видимый и умопостигаемый, оставляя истину и благо в мире умопостигаемом, т.е. в мире, доступном лишь немногим избранным. В длительной настройке на область умопостигаемого раскрывается истина, которая совпадает с знанием, но никогда им не исчерпывается, точно так же, как сама истина, будучи благом, не является им: и истина, и красота, и

²⁶ Там же. С. 293.

²⁷ Там же. С. 299.

²⁸ Там же. С. 301.

²⁹ Там же. С. 301.

³⁰ Там же. С. 316.

³¹ Там же. С. 316.

благо существуют в другом мире, умопостигаемом и иерархическом. Способ их существования отличается от способа существования вещей в мире видимом: «Как ни прекрасно и то, и другое, — познание и истина, но если идею блага ты будешь считать чем-то еще более прекрасным, ты будешь прав. Как правильно было бы считать свет и зрение солнцеобразными, но признать их Солнцем было бы неправильно, так и здесь: правильно считать познание и истину имеющими образ блага, но признать какое-либо из них самим благом было бы неправильно: благо по его свойствам надо ценить еще больше»³².

Эйдос истины, так же как и другие эйдосы (красоты, справедливости, мужества), раскрывается Платоном прежде всего как порождающий архетип. Причем порождаемые им вещи также являются эйдетическими, а не материальными: «То, что придает познаваемым вещам истинность, а человека наделяет способностью познавать, это ты и считай идеей блага — причиной знания и познаваемости истины»³³.

Следовательно, область истины в философии Платона, — это пространство не видимого, а умопостигаемого мира, который достигается диалектическим постижением сущности, отказывающимся от чувственного познания и сосредоточивающимся в чистой умозрительности. Платон выделяет две области умопостигаемого мира:

1) область, схожая с математическим пространством или произведением искусства, где познание оперирует идеальными предметами, не отдавая себе отчета в их происхождении; Платон так определяет этот способ познания: «Душа в своем стремлении к нему бывает вынуждена пользоваться предпосылками и почти не восходит к его началу, так как она не в состоянии выйти на пределы предполагаемого и пользуется лишь образными подобиями, выраженными в низших вещах, особенно в те, в которых она находит и почитает более отчетливое их выражение»³⁴;

2) вторая область умопостигаемого мира достигается с помощью диалектической способности разума оперировать чистыми идеальными понятиями, которые и есть начала мыслительных образов математики и искусства. Диалектическое действие разума таково: «Свои представления он не выдает за нечто изначальное, напротив, они

для него только предположения, как таковые, т.е. некие подступы и устремления к началу всего, которое уже не предположительно. Достигнув его и придерживаясь всего, с чем оно связано, он приходит затем к заключению, вовсе не пользуясь ничем чувственным, но лишь самими идеями в их взаимном отношении, его выводы относятся только к ним»³⁵.

Уже в первой области умопостигаемого происходит отказ от ощущений в пользу рассудка, но рассудок, занимающий промежуточное положение между «мнением и умом», еще не ум, который достигает области первоначала.

Платон выстраивает иерархию человеческих познавательных способностей, и для каждой из них предлагает выявить степень причастности истины и достоверности. Он выделяет четыре состояния: разум, рассудок, веру и уподобление. В знаменитой притче (книга 7 диалога «Государство») утверждает, что все эти состояния есть в человеческой душе, которую должно отвлечь от всего становящегося и повернуть к созерцанию бытия, т.е. к благу, восхождение к которому и означает достижение истины.

Однако достижение истины требует не частичного, а целостного человека, душа которого способна постигнуть чистое благо: «У каждого в душе есть такая способность; есть у души и орудие, помогающее каждому обучиться. Но как глазу невозможно повернуться от мрака к свету иначе, чем вместе со всем телом, так же нужно отвлечься всей душой от всего становящегося: тогда способность человека к познанию сможет выдержать созерцание бытия и того, что в нем всего ярче, а это, как мы утверждаем, и есть благо»³⁶.

Значит, зрение или степень истины есть на каждой ступени восхождения души к благу (даже в состоянии неподвижности), именно поэтому и можно говорить о возможности воспитания души или достижении всей истины, но лишь воспитанием познавательных способностей разума, помещающего душу в чистый умозрительный мир, достигаем мы самой истины: «Надо душу повернуть от некоего сумеречного дня к истинному дню бытия: такое восхождение мы, верно, назовем стремлением к мудрости»³⁷.

Следовательно, истина достигается соответствующим воспитанием души, которое, однако,

³² Там же. С. 316.

³³ Там же. С. 316.

³⁴ Там же. С. 319.

³⁵ Там же. С. 319.

³⁶ Там же. С. 329.

³⁷ Там же. С. 329.

рассматривается Платоном не декларативно, а конкретно и обстоятельно. Прежде всего, на пути к истине он отказывается от действия гимнастических и мусических искусств, которые направлены на проходящее тело и изменчивые свойства души. Чистое бытие, познание которого есть истина, требует, прежде всего, обучения арифметике — «числа и счета», приводящему к познанию того, КАК нужно рассуждать и размышлять, а именно, видеть слитность и раздельность двух предметов, которые сравниваются между собой. Таким образом, через обучение арифметике мы переходим из области зримого (различения) к области умопостигаемого (единству). Наличие слитности побуждает к работе рассудок, который будит мысль о том, что же такое единство и единица сама по себе, если единство постоянно указывает на свою противоположность — множество, содержащееся внутри нее. «Познание этой единицы вело бы и побуждало к созерцанию бытия»³⁸.

Итак, арифметика помогает «облегчить самой душе ее обращение от становления к истинному бытию». Точно так же это делают геометрия и астрономия, однако не как описательные науки, а как науки, обращающиеся к «общим» положениям. Например, Платон утверждает, что «геометрия — это познание вечного бытия, а не того, что возникает и гибнет... Значит она влечет душу к истине, воздействует на философскую мысль, стремя ее вывить...»³⁹. Точно так же астрономия: «Мы будем изучать астрономию... как геометрию, с применением общих положений, а то, что на небе оставим в стороне, раз мы хотим действительно освоить астрономию и использовать еще неиспользованное разумное по своей природе начало нашей души»⁴⁰. Сестрой-близнецом астрономии, изучающей «стройные созвучия неба» выступает музыка, предмет которой «движение стройных созвучий», слышимых ухом и настраивающих душу на изучение общих законов гармонии звуков.

И, наконец, вершина познания истины в философии Платона — установление общности всех этих наук в диалектическом методе, который есть искусство размышления и который приводит нас в умозрительный мир. Диалектическое рассуждение «устремляется к сущности любого предмета и не отступает, пока при помощи самого мышления не постигнет сущности блага. Так он (диалектический

метод — *Н.К.*) оказывается на самой вершине умопостигаемого, подобно тому, как другой взошел на вершину зримого»⁴¹.

Возвращаясь вновь к указанным ранее познавательным способностям — разуму, рассудку, вере и уподоблению — Платон последние соединяет в качестве мнения, а два первых — как мышление. «Мнение относится к становлению, мышление — к сущности. И как сущность относится к становлению, так мышление — к мнению. А как мышление относится к мнению, так познание относится к вере, а рассуждение — к уподоблению»⁴².

Диалектика — это динамичный способ познания, который заключается в способности доказать сущность каждой вещи. Тот, кто обладает этой способностью, обладает и умом, и знанием, и подлинной жизнью. В противном случае человек обладает лишь признаками всего того: «Такой человек проводит нынешнюю свою жизнь в спячке и сновидениях и, прежде чем он здесь пробудится, он, придя в Аид, окончательно погрузится в сон»⁴³.

Таким образом, Платон отождествляет бытие и истину, однако он противопоставляет тело и душу по возможности каждого постигнуть чистое бытие (истину). Всякого рода забота о теле, полагает Платон, меньше причастна к бытию, чем забота о душе. Все предыдущие изыскания относились лишь к сфере чистого бытия, а не к той его целостности, которую составляют вместе телесное, вещественное бытие и идеальное, умопостигаемое.

Основной вывод, касающийся философии истины в философии Платона и ее связи с содержанием понятия бытия, состоит в следующем.

Чистое бытие философии Платона — это бытие объективных и субстанциальных эйдосов. Огромное значение для последующего философского мышления имела форма сочинения Платона, проникнутая пафосом постоянного диалектического искания истины и ради этого искания зачастую отказывающаяся от последних и окончательных выводов. Реальное бытие — это непрерывное становление. Тождество бытия и мышления, понятое в философии Парменида интуитивно, в философии Платона подкрепляется познавательной необходимостью объединения в акте познания категорий материи и идеи в форме синтеза бытия и становления, единого и много. Интуитивная зрительная видимость единого бытия дополняется

³⁸ Там же. С. 334.

³⁹ Там же. С. 337.

⁴⁰ Там же. С. 341.

⁴¹ Там же. С. 343.

⁴² Там же. С. 345.

⁴³ Там же. С. 346.

у Платона мыслительной рассудочностью. Видимость и рассудочность образуют диалектическое единство противоположностей. Впервые истина понимается не только как интуитивно постигаемое совпадение мышления и бытия. Истина — это и истинным образом проделанное рассуждение.

Философское описание тождества бытия и истины в философии Платона осуществляется уже не интуитивно и не дискурсивно, а диалектически.

Диалектическое постижение бытия как непрерывного становления поставило для Платона проблему источника этого становления — сверх-бытия, которое само по себе «не существует», но является движущей силой любого становления. В духе античной философии источник непрерывного становления обладает абсолютно объективным характером. Содержание сверх-бытия в античной философии понимается как Благо. Истина бытия означает стремление вечно становящегося бытия к благу. Но для процесса мышления быть истинным — означает двойной процесс: самосознания (само-разумения) и способности направить мыслительное рассуждение к такой цели, как благо. Мы обладаем истинным знанием тогда, когда, во-первых, мы знаем, каким образом мы его получили, и, во-вторых, когда мы свое рассуждение выстраиваем с целью увидеть в вещах, событиях, процессах их восхождение к благу.

Огромное значение имеет поставленная Платоном проблема подлинного существования (через призму проблемы существования философа в государстве). Уже Платон противопоставляет подлинное существование (философа) неподлинному существованию (толпы или софиста, потакающего толпе). Тем самым понятие истины в философии Платона определено во всех его смыслах, которые затем будут разворачиваться в последующей европейской философии:

1) истина — это содержание, тождественное «чистому» (самотождественному и вечносущему) бытию;

2) истина — это характеристика познания, стремящегося либо к этому «чистому» бытию (истина — это знание), либо к возникающему и исчезающему (становлению) вещей (мнение);

3) истина — это свойство человеческого существования в мире, моделью которого выступает в философии Платона государство.

Однако анализ диалогов Платона доказывает свойственное его философии преимущество онтологической истины, через причастность к которой становится истинным философское познание.

Процесс познания, как он моделируется Платоном, есть приобщение к высшей истине, багу, а не ее аналитическое исследование. В платоновской модели мира объективизируются и онтологизируются идеальные конструкты мышления, бытие которых вечно и сущностно в отличие от изменчивости мира вещей.

Истина возможна, полагает Платон, лишь как идеальное образование, которое можно найти в философском рассуждении. Ее нет в мире наличных вещей. В становящемся, возникающем и исчезающем космосе ее нет и быть не может. Проблема подлинности человеческого существования, которая ставится онтологически, решается скорее негативно, чем позитивно, о чем свидетельствует трагическое окончание притчи о пещере (где познавший истину погибает) и пессимистический настрой Платона, противопоставляющегося философа и толпу в реальном государстве.

Еще более ярко античная онтологизация истины проявится в философии неоплатоников, прежде всего, Плотина. Однако основные контуры онтологической концепции истины были заявлены именно в философии Платона, поэтому неоплатонизм является здесь вторичной философской концепцией.

Исследователи творчества Платона неоднократно отмечали связь содержания его философии с религиозными исканиями античной эпохи, а именно, с обрядами Элевсинских мистерий и мистерий орфиков. Действительно, образ «пещеры» как видимой жизни, образы сна, тюремного заключения — как содержания жизни, образ света как символа блага, положение о необходимости каждому человеку иметь воспитателя, ведущего к «свету», а также утверждение о том, что философская душа дается от рождения немногим «избранным», — все это позволяет согласиться с тем, что мировоззрение Платона связано с особым типом познания, который может быть назван «мистицизмом».

Но в то же время Платон создает теоретико-философский язык, который становится универсальным для всех последующих выражений истины, независимо от типа познания (мистического или рационально-логического). Линия Платона, связанная с онтологической концепцией истины, будет продолжена в каждой исторической эпохе философии. Следовательно, можно говорить, что философия истины Платона архетипична для философского знания и в этом смысле является одним из полюсов философского знания.

Список литературы:

1. Асмус В.Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 2005. 408 с.
2. Васильева Т.В. Афинская школа философии. Философский язык Платона и Аристотеля. (Серия «Из истории мировой культуры»). М.: Наука, 1985. 161 с.
3. Гуревич П.С., Шокуев К.Б. Философская антропология. Нальчик: Эльбрус, 1996. 317 с.
4. Гуревич П.С. Философское постижение человека: проблемы, тенденции и новые темы философской антропологии: монография. Germany, Saarbrücken: LAP LAMBER Academic Publishing, 2011. 664 с.
5. Доброхотов А.Л. Категория бытия в западноевропейской классической философии. М.: изд-во МГУ, 1986. 245 с.
6. Копцева Н.П. Введение в алетологию. Красноярск: Краснояр. гос. ун-т, 2002. 342 с.
7. Копцева Н.П., Семенова А.А. Истина как форма моделирования целостности на уровне социального бытия // Журнал Сибирского федерального университета. Серия «Гуманитарные науки». 2009. Т. 2. № 1. С. 31-55.
8. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Республика, 1989. 525 с.
9. Любутин К.Н., Пивоваров Д.В. Диалектика субъекта и объекта. Екатеринбург: изд-во Урал. ун-та, 1993. 412 с.
10. Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии. М.: Аграф, 1977.
11. Платон. Собр. соч. в 3 т. М.: Мысль, 1968-1979.
12. Ракчеева Н. Е. Государство. Платон. М.: МАКС Пресс, 2001. 202 с.
13. Хайдеггер М. Учение Платона об истине // Историко-философский ежегодник-86 / Под ред. Н.В. Мотрошиловой. М.: Наука, 1987. С. 255-275.
14. Чанышев А.Н. Философия древнего мира. М.: Высшая школа, 1999. 703 с.

References (transliteration):

1. Asmus V.F. Antichnaya filosofiya. M.: Vysshaya shkola, 2005. 408 s.
2. Vasil'eva T.V. Afinskaya shkola filosofii. Filosofskiy yazyk Platona i Aristotelya. (Seriya «Iz istorii mirovoy kul'tury»). M.: Nauka, 1985. 161 s.
3. Gurevich P.S., Shokuev K.B. Filosofskaya antropologiya. Nal'chik: El'brus, 1996. 317 s.
4. Gurevich P.S. Filosofskoe postizhenie cheloveka: problemy, tendentsii i novye temy filosofskoy antropologii: monografiya. Germany, Saarbrücken: LAP LAMBER Academic Publishing, 2011. 664 s.
5. Dobrokhotov A.L. Kategoriya bytiya v zapadnoevropeyskoy klassicheskoy filosofii. M.: izd-vo MGU, 1986. 245 s.
6. Koptseva N.P. Vvedenie v aletologiyu. Krasnoyarsk: Krasnoyar. gos. un-t, 2002. 342 s.
7. Koptseva N.P., Semenova A.A. Istina kak forma modelirovaniya tselostnosti na urovne sotsial'nogo bytiya // Zhurnal Sibirskogo federal'nogo universiteta. Seriya «Gumanitarnye nauki». 2009. T. 2. № 1. S. 31-55.
8. Losev A.F. Filosofiya. Mifologiya. Kul'tura. M.: Respublika, 1989. 525 s.
9. Lyubutin K.N., Pivovarov D.V. Dialektika sub'ekta i ob'ekta. Ekaterinburg: izd-vo Ural. un-ta, 1993. 412 s.
10. Mamardashvili M.K. Lektzii po antichnoy filosofii. M.: Agraf, 1977.
11. Platon. Sobr. soch. v 3 t. M.: Mysl', 1968-1979.
12. Rakcheeva N.E. Gosudarstvo. Platon. M.: MAKS Press, 2001. 202 s.
13. Khaydegger M. Uchenie Platona ob istine // Istoriko-filosofskiy ezhegodnik-86 / Pod red. N.V. Motroshilovoy. M.: Nauka, 1987. S. 255-275.
14. Chanyshchev A.N. Filosofiya drevnego mira. M.: Vysshaya shkola, 1999. 703 s.