

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2025-29-1-41-56>
EDN: EKVQJN

Научная статья / Research Article

Пауль Наторп об идеях Платона

М.Е. Соболева  

Университет им. ландграфа Филиппа, Марбург, Германия

 sobolme63@gmail.com

Аннотация. Исследование посвящено анализу работы Пауля Наторпа *Учение Платона об идеях*. Статья состоит из трех разделов: 1) определение платоновской идеи; 2) анализ диалога *Парменид* и 3) комментарий к интерпретации Наторпом *Парменида*. В первом разделе обсуждается трансцендентальный метод Наторпа, представляющий у него как критический подход к философским проблемам. Рассматривается применение этого метода в рамках истории философии и показывается, что благодаря Наторпу трансцендентализм обретает свою историю, начинающуюся с Платона и ведущую через Декарта и Канта к Когену и ко всему Марбургскому неокантианству. На базе этого метода ядро учения Платона составляет идеализм. Рассматривается данное Наторпом определение платоновской идеи. Во втором разделе подробно исследуется интерпретация Наторпом диалога *Парменид*, в котором Платон пытается сформулировать свое понятие идеи. В центре анализа находится проблема объема идей, взаимодействия идей и вещей, а также соотношения между эмпирическими и чистыми идеями. Прослеживаются отдельные шаги Наторпа, при помощи которых он оставляет свой тезис, что идеи суть методы полагания предмета познания. В третьем разделе ставится вопрос об адекватности предлагаемой Наторпом эпистемологической трактовки понятия идеи у Платона. Последовательно для каждого из основных аргументов Наторпа приводится контраргумент. В результате, с опорой на *Критику чистого разума* Канта, дается альтернативная трактовка дискуссии между Сократом и Парменидом, представленной в диалоге. Суть ее, в противоположность аффирмативной трактовке Наторпа, представляющей дедукцию Парменида как развитие учения Платона, сводится к тому, что данный диалог представляет собой критику Платоном подхода Парменида, при котором предельные чистые понятия принимаются за сущности и далее, основываясь на этом фундаменте, развивается учение о бытии, как бы следующее внутренней логике самих этих сущностей. В заключении к работе обсуждается вопрос об историко-философском методе Наторпа, предопределившем его интерпретацию понятия идеи у Платона.

Ключевые слова: Парменид, Кант, трансцендентализм, метод

Информация о конфликте интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

© Соболева М.Е., 2025



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

История статьи:

Статья поступила 03.09.2024

Статья принята к публикации 19.11.2024

Для цитирования: Соболева М.Е. Пауль Наторп об идеях Платона // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2025. Т. 29. № 1. С. 22–40. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2025-29-1-22-40>

Paul Natorp on Plato's Ideas

Мaja E. Soboleva  

Philipps University of Marburg, Marburg, Germany

sobelme63@gmail.com

Abstract. The research is focused on the analysis of Paul Natorp's work *Plato's Doctrine of Ideas*. The paper consists of three sections: 1) a definition of Platonic idea; 2) an analysis of the dialogue *Parmenides*; and 3) a commentary on Natorp's interpretation of *Parmenides*. The first section discusses Natorp's transcendental method, which he uses as a critical approach to philosophical problems. The application of this method to the history of philosophy is examined, and it is shown that, thanks to Natorp, transcendentalism finds its history beginning with Plato and leading through Descartes and Kant to Cohen and the Marburg School of Neo-Kantianism. According to this method, the core of Plato's doctrine is idealism. Natorp's definition of the Platonic idea is examined. *Parmenides* dialogue, in which Plato attempts to formulate his concept of the idea. The analysis focuses on the problem of the scope of ideas, the interaction between ideas and things, and the relationship between empirical and pure ideas. It traces some of Natorp's steps in defending his thesis that ideas are methods of apprehending the object of knowledge. The third section questions the adequacy of Natorp's proposed epistemological treatment of Plato's concept of idea. A counterargument to each of Natorp's main arguments is presented in turn. Finally, with reference to Kant's *Critique of Pure Reason*, an alternative interpretation of the discussion between Socrates and *Parmenides* in the dialogue is given. Its essence, in contrast to Natorp's affirmative interpretation, which presents *Parmenides*' deductions as a development of Plato's theory, is summed up in the fact that this dialogue represents Plato's criticism of *Parmenides*' approach of taking the ultimate pure concepts as essences and then, on this basis, developing his doctrine of being based, as it were, on the internal logic of these essences themselves. The paper concludes with a discussion of Natorp's historical-philosophical method, which predetermined his interpretation of Plato's concept of idea.

Keywords: *Parmenides*, Kant, transcendentalism, method

Information about the conflict of interest. The author declares that there is no conflict of interest.

Article history:

The article was submitted on 03.09.2024

The article was accepted on 19.11.2024

For citation: Soboleva ME. Paul Natorp on Plato's Ideas. *RUDN Journal of Philosophy*. 2025;29(1):22–40. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2025-29-1-22-40>

1. Определение платоновской идеи

Пауль Наторп (1854–1924), ученик и коллега Германа Когена, – один из представителей Марбургского неокантианства, для которого в целом было характерно понимание философии как критического мышления. Критика превратилась в неокантианстве в своеобразный универсальный метод, позволяющий решать любые философские проблемы, будь то проблемы познания, образования, искусства и так далее. Используя терминологию Канта, Коген и Наторп назвали свой критический метод трансцендентальным, отождествив при этом понятия *трансцендентального* и *критического*: «Так, трансцендентальный метод становится „критическим“: критическим против метафизических преувеличений, но критическим также против незакономерного, избегающего закона эмпиризма. Он выдвигает автономию опыта как против гетеронмии метафизицизма, желающего руководить им, так и против аномии незакономерного или даже враждебного закономерности эмпиризма» [1. С. 125].

Как видно уже из приведенного отрывка, критический метод – это своего рода средний путь, старающийся сохранить баланс между теорией и фактом. Теория без факта слепа, а факт без теории пуст – можно сказать о нем, перефразируя Канта. Характеризуя свой критический метод, Наторп отмечает, что он должен также служить как «предостережение против претензии абсолютистической философии – при помощи готового комплекса понятий чисто логическим путем овладеть всем бесконечным потоком жизни сознания» [1. С. 126]. Для этого метод сам должен постоянно пребывать в развитии; он должен быть философствованием, нацеленным на решение конкретных задач, а не философией, отражающей устойчивые взгляды ее носителя.

Своего метода Наторп старался придерживаться как в систематических работах, так и работах по истории философии. И книга *Теория познания Декарта*, носящая подзаголовок *Исследование предыстории критицизма*, написанная в 1882 г., и работа *Учение Платона об идеях*, вышедшая в 1903 г. и переизданная автором с учетом новых соображений в 1921 г., наглядно представляют критический метод в действии. Причем и Декарт и Платон, согласно Наторпу, сами использовали трансцендентальный метод в качестве основания своих философских теорий. Благодаря Наторпу трансцендентализм как метод, «растворяющий» всякое неподвижное бытие в «движении мысли» [1. С. 126], обретает свою историю, начинающуюся с Платона и ведущую через Декарта и Канта к Когену и к нему самому¹.

¹ Сходное суждение высказывает Алан Ким: «Поскольку наука изменяется со временем, то, как подчеркивали марбуржцы, философия как философия науки также должна иметь свою историю» [2. Р. 93].

Это обстоятельство необходимо учитывать, читая историко-философские работы Наторпа. Как и при анализе трудов Канта, он прежде всего пытается понять всякое учение «в его неискаженной исторической форме, понять его из собственного его принципа и определить его значение с точки зрения этого самого принципа, а не с какой-либо другой, навязанной ему извне» [1. С. 121]. В случае Платона таким системообразующим принципом он считает идеализм. Предложив свою собственную хронологию платоновских диалогов, Наторп пытается проследить последовательное становление идеализма в теории Платона. Он начинает с анализа ранних, так называемых «сократических» диалогов, в которых исследуются понятия о прекрасном самом по себе, мудром и справедливом самих по себе и так далее. Кульминацией идеалистических воззрений Платона он считает диалоги *Тезет*, *Софист*, *Государство*, *Филеб* и *Парменид*. В этих диалогах понятие об идее выкристаллизовывается на фоне таких терминов, как „dianoia“ и „dialektos“, „aisthesis“, „doxa“ и „episteme“, „logos“ и „psyche“, „nus“ и „poesis“, „phantasia“, „theoria“ и „aletheia“. Платоновскую идею Наторп характеризует следующим образом: идея «активна, динамична, функциональна, включая функцию создания объекта, дающую возможность представления любого объекта вообще; таким образом, сама она вовсе не познаваема как второй объект, но есть чисто познающая, полагающая объект; способствующая пониманию, но сама непостижима; логизирующая, но не подлежащая логизации; поэтому вообще не обладающая и не нуждающаяся ни в каком рецептивном органе, абсолютно автономна, спонтанна, из изначальной силы „самого Логоса“, „самого мышления“, которое полностью едино с „психикой как таковой“ и, подобно ей живо и динамично, усматривающая и в этом усмотрении оформляющая, а не усмотренная и оформленная; единство „действия“, „функции“ (говоря языком Канта), через которую только и устанавливается конкретное единство объекта и тем самым, в акте его полагания, становится живой. [...] „Идея“, таким образом, не просто (как было сказано выше) просматривание до тотальности, встраивание в нее индивидуального или конкретного, но просматривание и прозрение из тотальности, из центра истока, благодаря чему она не только постигает все, что находится на периферии или направлено на нее, но и позволяет этому возникнуть; будучи сама не на периферии и не будучи направленной на периферию» [3. S. 471–472]².

Это метафорическое определение платоновской идеи Наторп дает во втором издании своего труда *Учение Платона об идеях* с учетом острой критики первого издания его книги, суть которой состояла в том, что он модернизировал Платона, «превратил его в „новокантианца“, в последователя „марбургской школы“» [4. С. 90]. Как отмечает А. Ф. Лосев, в этом дополнении к книге Наторп «становится самым решительным образом на другую точку зрения

² Здесь и далее перевод книги Наторпа *Platos Ideenlehre* выполнен М.Е. Соболевой.

в отношении Платона, сохраняя, правда, старый трансцендентализм, но существенно ограничивая его учением об Эросе, о символе, о мифе, о световой и интуитивной природе Идеи, о диалектическом самополагании и саморазвитии Первоединого» [5. С. 691–692]. При этом он не отказывается от понимания платоновской идеи как «закона», как «гипотезы» и как «метода» [3. S. 469], но лишь расширяет свое трансцендентальное понимание идеи для того, чтобы она могла бы быть использована в качестве фундамента для исследования всего корпуса тем, рассматриваемых Платоном.

Согласно Наторпу «идеи суть законы» [3. S. 6], основная эпистемологическая функция которых заключается в создании предметности, в полагании предмета мышлением. Слово «идея», как он считает, указывает на открытие Платоном сферы логического и служит «для выражения и удержания в сознании во всей подлинности и живой движущей силе собственной законообразности мышления, благодаря которой оно формирует свой предмет, как бы рассматривая его, а не просто принимает его как данное» [3. S. 1]. Заметим, что терминология Платона еще не устоялась и наряду со словом «Idee» он также использует слово «Eidos». Наторп отмечает, что различие состоит в том, что «Eidos» чаще служит для выражения результатов, тогда как «Idee» используется для того, чтобы выявить сам процесс мышления. Первое обозначает объем понятия, второе его содержание.

В дальнейшем мы сосредоточимся на анализе Наторпом диалога *Парменид*, в котором Платон стремится прояснить понятие идеи. Анализ этот, по мнению многих, включая А.Ф. Лосева и В.В. Зеньковского, до сих пор остается классическим образцом как филологического, так и философского исследования. Так, Сергей Гессен считает, что «не будет преувеличением сказать, что книга Наторпа является одной из тех немногих книг, от которых если и не должно отпираться, то с которыми не может не считаться ныне никакое новое исследование Платоновой философии» [4. С. 90]. Задача данной статьи – показать на этом примере, с одной стороны, каким образом Наторп обосновывает свою трактовку платоновского идеализма. С другой, задаться вопросом об адекватности этой трактовки.

2. Анализ диалога *Парменид*

Основная предпосылка, которая одновременно является итогом анализа Наторпом ранних диалогов Платона, гласит: «идеи означают не вещи, а методы» [3. S. 221]. Это означает, что идеи служат не для того, чтобы создавать реальные вещи, как принято считать в онтологически понятом платонизме, а для обоснования науки. Сама наука представляет собой набор постоянно развивающихся методов и знаний, а идеи служат в качестве регулятивных гипотез, обеспечивающих непрерывное движение науки. Наторп следует в данном случае за Кантом, который считал идеи принципами разума, систематизирующими эмпирическое познание, и определял идею как

понятие, которому, в отличие от понятий рассудка, не соответствует никакой реальной предмет: идея всегда имеет дело только с понятиями рассудка. Теперь он стремится показать, что уже Платон, утверждая, что вещи некоторым способом *причастны* идее, имеет в виду то, что вещи суть производные идеи. Это, однако, стоит понимать не буквально, а так, что вещь в науке, а это значит – понятие, выражающее ее смысл, зависит от теории³. *Причастность* вещи идее проявляется в том, что поскольку идея означает цель и закон, определяющий направление пути опыта, то вещь, вернее понятие о ней, полагается на основании закона, выраженного в идее. Вещь, таким образом, не есть нечто непосредственно данное, а всегда сформирована идеей в процессе мышления. Наторп, подчеркнем, меняет онтологическую установку традиционного, и, как он считает, ложно понятого платонизма, согласно которой вещи суть материальные копии идей, на эпистемологическую, согласно которой вещи – это то, что является объектом познания.

В диалоге *Парменид* такую эпистемологическую позицию, по мнению Наторпа, представляют престарелый Парменид, основатель элейской школы философии, и его ученик Зенон, а молодой Сократ, их оппонент, разделяет онтологический идеализм. Наторп рассуждает следующим образом: 1) Зенон читает свой трактат о том, что *многое* не существует. Его аргумент состоит в том, что если множественность являющихся вещей действительно имеет место, то они должны быть как качественно равными, так и неравными, как одним, так и многим, как в покое, так и в движении. Поскольку эти противоречивые предикаты не могут сосуществовать, то посылка ложна. Таким образом, не существует множественности являющихся вещей, а существует лишь единое. Возражение Сократа состоит в том, что противоречивые определения могут сосуществовать в явлениях, но не могут сосуществовать в понятиях. Необходимо лишь отделять понятия от явлений.

Таким образом, считает Наторп, Сократ придерживается дуалистической позиции: для него на одной стороне стоят чистые, непротиворечивые понятия, на другой явления, причастные этим понятиям. Если вещь причастна одновременно идее однородности и неоднородности, то она и получает оба эти предиката. Слабость такой позиции, как он полагает, состоит в том, что поскольку акцент ставится на простое разделение и сопоставление предметов опыта и идей, то ни первые, ни последние не получают никакого объяснения: понятия становятся «лишь вторым порядком вещей, позади, рядом, над чувственными вещами или по отношению к ним в том же самом отношении, которое существует между самими вещами» [З. S. 233]. Этот озвученный Сократом аргумент Платона, по его мнению, направлен против ложной интерпретации учения об идеях как прообразах реальных вещей.

Три момента, полагает Наторп, поддерживают его точку зрения. Во-первых, если допустить, что для любых предметов, таких, как волосы, грязь

³ Свет, например, в рамках одной теории – движение частиц, в рамках другой – движение волн. Корпускулярно-волновая теория света объединяет эти две стороны одного явления.

и сор, существуют их идеи, то, как говорит Сократ, можно потонуть «в бездонной пучине пустословия» [6. С. 350–351]. Для Наторпа такое следствие возможно лишь, если считать идеи простым понятийным удвоением предметов. Если же под *идеей*, напротив, понимать метод, то его можно и необходимо распространять на все области научных задач — логическую, этическую, биологическую (роды и виды), а также на химические композиции или смеси материалов, такие, как волосы, глина, фекалии и прочее. Поэтому, заключает он, «неограниченное распространение идеи на всевозможные научные проблемы само по себе не является порочным, напротив, это неизбежная логическая необходимость» [3. С. 235].

2) Связь между идеями и вещами, т. е. *приобщение* вещи идее, Сократ понимает, как считает Наторп, по аналогии с отношениями между вещами. Как дневной свет, сам по себе неделимый, освещает множество предметов, так и идея, предполагает Сократ, полностью присутствует во множестве чувственно воспринимаемых вещей. Возражение Парменида, что идея может также и частично присутствовать в вещи, как например, парусина, развешенная над многими предметами, приводит Сократа в замешательство. Абсурд, и вместе с тем фрустрация Сократа, как полагает Наторп, возрастает для идей количества, таких, как равно, больше и меньше. Если понимать большее, меньшее и т. д. в свою очередь как большее, меньшее и так далее, то получается, например, часть одного и того же уже не равна себе, а меньше или больше и так далее.

Следующий шаг Парменида состоит в том, что он напоминает Сократу, что единство идеи проистекает из единства сознания. Это то единство, благодаря которому созерцаемое нами множество предстает как определенная вещь. Суть здесь, как полагает Наторп, в том, что, по крайней мере, единство сознания не является вещью, к которой можно было бы применить такие понятия, как целое и часть. Первичное отношение, лежащее в основе всех понятий, включая понятия целого и части, само не может быть выражено в понятиях, которые на нем основаны. Однако и в этом случае тенденция к овеществлению понятий создает новую путаницу, если помыслить *видение* концептуального единства по аналогии с чувственным зрением, что предлагает Сократ. Это новое овеществление идеи вызывает у Парменида следующее возражение: если разделить понятие «большое» и большую вещь, то для того, чтобы *приобщить* вещь к понятию, необходим посредник и так далее до бесконечности. Так что идея уже не будет единой, а окажется содержащей в себе бесконечное множество частичных идей. Данная точка зрения, по мнению Наторпа, свидетельствует о полном непонимании того, что единство мысли как функции является для Платона предельной предпосылкой знания.

Сократ, как он полагает, этого не понял, о чем свидетельствует также его новое предположение о том, что идея есть только мысль и не имеет иного бытия, кроме как в сознании, которое ее мыслит. С одной стороны, это, как считает Наторп, большой шаг вперед: единство, которое есть не что иное, как

единство мысли, больше не ставится в один ряд с внешними вещами, а напротив, обозначает то, по отношению к чему объекты вообще становятся возможными. Однако при такой постановке вопроса на смену «сознанию вообще» как методу или принципу объединения многообразного приходит множество индивидуальных сознаний. Субъективация сознания приводит в свою очередь к идеализации объектов, то есть к субъективному идеализму типа Беркли, который подменяет трансцендентальный идеализм Платона. Сократ, в конце концов, соглашается с Парменидом в том, что любое мыслимое есть объект, а не его отсутствие. После чего он выдвигает новое предположение о том, что *приобщение* вещи к идее может осуществляться по примеру образца: вещь представляет собой подобие идеи. Однако в этом случае, как полагает Наторп, снова возникает вопрос о посредничестве между ними, поскольку *причастность* не может означать простое сходство, как подобие между вещами.

3) Обсуждение Парменидом и Сократом вопроса о допущении существования идей самих по себе Наторп интерпретирует как вопрос о том, каким образом сфера опыта во всей ее бесконечности и с учетом ее субъективности может быть подвергнута методу идей. Другими словами, спрашивается, каким образом понятия чистого мышления позволяют вынести объективное предметное суждение. Трудность, о которой говорится в диалоге, состоит в том, что, с одной стороны, чистое познание должно относиться только к чистым объектам, эмпирическое познание – к эмпирическим объектам. Люди имеют дело только с эмпирическими объектами – чистых объектов мышления у нас нет, они нам вовсе не даны, ибо если бы они были даны, то стали бы эмпирическими и перестали быть чистыми. С другой стороны, если бы даже у нас были чистые идеи, то мы познавали бы через них только чистые объекты, а не эмпирические, к которым чистое мышление как таковое вообще не относится. Это, безусловно, сильное возражение элеатов, хотя и ошибочное, считает Наторп, поскольку оно касается не только неверно понятой доктрины идей, а касается вопроса о возможности идей как таковых.

Предлагаемое им решение состоит в дедукции основных чистых понятий, то есть идей. Причем, пишет он, «с развитием наук может расти и осознание основных понятий, и чем теснее они связаны с опытом и введены в него, тем больше их понимание зависит от развития эмпирической науки. В этом отношении не будет абсурдным говорить об эмпирическом познании априорного» [3. S. 241]. Однако более радикальным является для него другой вопрос: как на основании априорных понятий возможен объект опыта, который является «нашей истинной проблемой, X уравнения нашего знания» [3. S. 241]. Он считает, что в этом отношении диалог *Парменид* представляет собой одно из величайших достижений Платона: «Здесь впервые у Платона опыт эксплицитно представлен как особый тип знания, свойственный исключительно нам. Отныне сама идея сможет заявить о себе только в том случае, если она окажется в состоянии раскрыть себя как основание *возможности*,

то есть как методологическое обоснование опыта. Только тогда ложное отделение идеи будет окончательно преодолено: идея, отделенная от опыта, а именно от задачи сделать сам этот опыт возможным, потеряла бы всякий смысл для нашего познания, о котором все время и идет речь, именно благодаря этому отделению» [3. S. 241].

Проблематика соотношения идеи и опыта задает тему второй и главной части диалога, как полагает Наторп. Вторая часть диалога представляет собой, по общепринятому мнению, один из сложнейших и до сих пор неразгаданных текстов Платона. В ней нет сюжета, она представляет собой *упражнение* в диалектике, то есть дедукцию базовых понятий и содержащихся в них логических отношений. Цель этого гипотетического упражнения состоит, как считает Наторп, в разработке системы чистых понятий. Для этого любое базовое понятие может служить отправной точкой, поскольку каждое из них, правильно выведенное, с одинаковой логической необходимостью приведет ко всем остальным. Идеи суть чистые мыслительные функции и как таковые они являются выражениями единой чистой мыслительной функции, каждое из которых выявляет ту или иную ее сторону. То, что Парменид выбирает для упражнений в дедукции понятие единого, объясняется только тем, что это основное понятие его философии. Для Платона оно служит лишь примером, на котором можно анализировать дедукцию, считает Наторп, которая закономерно приведет в итоге к понятиям «идея» и «явление».

Упражнение строится следующим образом: допускается, что единое есть, затем допускается противоположное, а именно, что единое не есть. В обоих случаях исследуется как само единое, так и его противоположность, то есть не-единое или его *иное*, в отношении к самому себе и к его противоположности. Наторп называет такое исследование «контрадикторным». Эти своеобразные восемь *дедукций* составляют дальнейшую структуру диалога. При этом сначала *единое* означает лишь область мысли, лежащую вне области данной конкретной функции мышления. Лишь в результате развития *единое* проявляется как область соотносительного полагания (*der bezüglichlichen Setzung*) или как область опыта, то есть как *многообразие*, участвующее в эйдосе. В рамках данной статьи невозможно (да и не нужно) подробно воспроизводить анализ Наторпом каждой их дедукций. Основная ошибка Элеатов, согласно Наторпу, состоит в том, что они взяли «единое» в качестве субъекта, подлежащего определению, и априорно приписывали ему все возможные предикаты. Тогда как истинный субъект, подлежащий определению, – это *не-единое* или *иное*, которое в качестве положительного дополнения к чистому понятию единого, выступает как идентичное неизвестной величине, «X», опыта, то есть *сопричастному* или *явлению*. Этому субъекту позволительно приписывать любые, даже взаимоисключающие определения, поскольку он принадлежит к области соотносительного полагания, к области опытного познания. В данном случае процесс полагания

позволяет приписывать эмпирическому субъекту противоречивые предикаты без противоречия.

Итак, обобщает Наторп: «От идеи мы должны прийти к явлению, ибо явление означает соотносительное полагание, основание для которого теперь выявлено в чистых функциях самой мысли, в конечном счете, в общей функции мысли, которая состоит именно в установлении отношений. Таким образом, только истинные предикаты мысли, чистые полагания, как основные виды отношений, соразмерны настоящему предмету нашего знания, объекту опыта, и должны применяться к нему надлежащим образом, что и требовалось доказать» [3. С. 247].

Анализируя подробно каждую из восьми «дедукций», внося в них свою собственную логику и исправляя ошибки, допущенные Парменидом, он стремится показать, что Платон разработал своего рода систему чистых определений мысли, базовых предикатов, которые лежат в основе всех предикаций вообще и поэтому могут быть названы категориями (аналогично кантовским понятиям рассудка). Это категории количества, качества, времени и бытия⁴. Тем самым, по мнению Наторпа, Платон развивает свою теорию идей на базе учения элеатов, преодолевая последнее.

3. Комментарий к интерпретации Наторпом Парменида

Итак, в дискуссии молодого Сократа с престарелым Парменидом первый, по мнению Наторпа, терпит фиаско по всем пунктам дискуссии в силу того, что он придерживается традиционной интерпретации теории идей как прообразов реальных вещей. Утверждая, что не может быть идей для конкретных предметов, – это первый пункт дискуссии – он мыслит идею по аналогии с вещью, а не как универсальный метод решения проблем, который распространяется на все виды предметов, включая единичные вещи. Предполагая, что идеи служат образцами для реальных вещей, – это второй пункт дискуссии – Сократ не дает объяснения, каким образом вещи «участвуют» (*teilhaben*) в идеях: полностью или частично. И, наконец, относительно существования идей *a priori* – это третий пункт дискуссии – Пармениду принадлежит последнее слово. При этом Наторп пытается исправить противоречия и логические ошибки в аргументации Парменида, желая представить дедукцию понятий как переход от чистых к эмпирическим понятиям и тем самым решить проблему о том, каким образом идея полагает свой объект.

Можно ли данную интерпретацию Парменида считать адекватной? Ответ очевиден, и он отрицателен⁵. Каждый из пунктов дискуссии допускает

⁴ Андре Лакс считает, что во второй части диалога, «продуктивной», Парменид Наторпа «конституирует платоновскую теорию опыта» [7. Р. 477].

⁵ Ср., например: «Конечно, если брать эту новейшую концепцию Наторпа во всей ее полноте, она, с моей точки зрения, не может считаться окончательно совершенной» [5. С. 692]. Подчеркивая силу логической аргументации Наторпа, Лосев выделяет три «слабых» аспекта в его

совершенно иную интерпретацию по сравнению с той, которую предложил Наторп. Так, предположение Сократа, что конкретные вещи, например, волосы и сор, не имеют своих идей, как раз говорит против теории удвоения. Если идеи были бы прообразами для реальных вещей, то каждая вещь должна была бы обладать своей идеей, иначе она просто не могла бы возникнуть. В пункте, касающемся того, каким образом вещи вступают в контакт с идеями, Сократ дает довольно убедительное объяснение – идеи действительно служат образцами для реальных вещей, если понимать это высказывание в том смысле, что идеи служат образцами *для суждений* о вещах (а не образцами для их *изготовления*). И, наконец, интерпретация диалектических упражнений Парменида как перехода от чистых к эмпирическим понятиям сама противоречива, поскольку *метод* поиска предмета теории превращается в *катеорию*, служащую для синтеза чувственного многообразного. Получается, что и *метод* и *катеория* одинаково позволяют *полагать* предмет. Ссылка на Канта в таком случае оказывается излишней, поскольку у последнего категория всегда направлена на чувственное созерцание, а идея – никогда. Согласно данному Кантом определению идея всегда направлена только на понятия рассудка и ей не соответствует никакой предмет (A302/B359) [8. С. 465]. Кант пишет в *Критике чистого разума*: «Понятие, состоящее из Notionen и выходящее за пределы возможного опыта, есть *идея*, или понятие разума. Для тех, кто привык к такому различению, невыносимо, когда представление о красном цвете называют идеей. На самом деле это представление не есть даже Notion (понятие рассудка)» (A320/B377) [8. С. 487].

Справедливости ради следует отметить, что сам Наторп и не претендовал на окончательное разрешение всех проблем платоновского идеализма (иначе он сам вступил бы в противоречие со своим трансцендентально-критическим методом). В предисловии к своему исследованию он пишет, что «эта книга предназначена как помощь для основного, свободного от предмнений понимания работ Платона. Это только помощь, а лучшая часть работы предоставляется читателю. Данную книгу следует рассматривать как учебное пособие. Она предполагает, что человек читает труды Платона, о которых идет речь в каждой главе, и пытается самостоятельно их понять» [3. С. 4].

Размышляя вместе с Наторпом (и многими другими философами от Гегеля до Хайдеггера, А.Ф. Лосева и П.П. Гайденко) над данным диалогом, считающимся среди историков философии одним из самых сложных текстов, можно сослаться еще на одного философа, который, правда, в отличие от дру-

трактовке: во-первых, «эта новая концепция Наторпа намечена только принципиально. Она не проведена по всему Платону, как была у него проведена в свое время точка зрения трансцендентализма». Во-вторых, «открытая им диалектически самополагающаяся и самосознующая световая и символическая идея, с одной стороны, не ограничена им от неоплатонизма». В-третьих, Наторп «не уловил античного, телесного стиля платонизма и смешал его с совершенно чуждыми ему по духу системами» [5. С. 692].

гих не говорит прямо, какой именно текст он использует, рассуждая о платоновских идеях. Причина этого понятна – философ, который имеется в виду, не ставил перед собой задачу анализа идеализма Платона, а пытался разработать свою собственную теорию познания, названную им трансцендентальным идеализмом. Этот философ – Кант, трансцендентальная диалектика которого, представляющая собой учение о чистых идеях разума, в своих основных чертах воспроизводит те основоположения, которые выдвинул Платон в диалоге *Парменид*.

О первом мы уже говорили выше: идеи – это принципы, систематизирующие познание, а не прототипы, по образу и подобию которых *создаются* реальные вещи. Так, в главе *Об идеях вообще* в своей *Критике чистого разума* Кант, оценивая теоретические заслуги Платона, пишет, что «нельзя не признать, что полет мысли философа, возвысившегося от копирующего наблюдения физического в миропорядке к архитектурной связи его согласно целям, то есть идеям, заслуживает новых усилий, уважения и подражания» (A318/B375) [8. С. 483]. Говоря о том, что Платон «справедливо усматривает явные признаки происхождения» природы из идей, он имеет в виду, что «правильное устройство мироздания», включая деление живой природы на роды и виды, возможно лишь «согласно идеям» [8. С. 483] как принципам, регулирующим познание.

Идея, согласно Канту, – не метод Наторпа, *полагающий* предмет опыта, а метод, позволяющий наиболее полно исследовать *положенный* рассудком в результате категориального синтеза эмпирический предмет. Именно с этим ключом следует подходить к платоновскому учению об идеях: «Платон пользовался термином *идея* так, что, очевидно, подразумевал под ним нечто не только никогда не заимствованное из чувств, но, поскольку в опыте нет ничего совпадающего с идеями, даже далеко превосходящее понятия рассудка [...]» (A313/B370) [8. С. 477–479]. Так что, возвращаясь к анализу диалога *Парменид*, можно заключить, что Сократ был прав, допуская, что идей конкретных вещей быть не может.

Как бы возражая Наторпу, Кант отмечает, что «у Платона идеи суть прообразы самих вещей, а не только ключ к возможному опыту, каковы категории» (A313/B370) [8. С. 479]. При этом идеи суть лишь трансцендентальные прообразы вещей, а не вещи суть реальные прообразы идей. Причем взаимодействие между вещью и идеей по модели образца следует понимать в том смысле, что идея служит для *суждений* о вещах. Так, «всякий знает: когда ему кого-нибудь представляют как образец добродетели, то подлинник, с которым он сравнивает мнимый образец и единственно по которому он его оценивает, он всегда находит только в своей собственной голове. Этот подлинник и есть идея добродетели, в отношении которой все возможные предметы опыта служат, правда, примерами (доказательствами того, что требования, предъявляемые понятиями разума, до известной степени исполнимы), но вовсе не прообразами» (A315/B372) [8. С. 481].

Опираясь на данную интерпретацию, можно заключить, что Сократ, а не Парменид высказывает истинно платоновскую мысль об идее как образце во втором раунде дискуссии. Это, повторим, образец для суждения о вещах. Причем идея полностью присутствует в суждении (как дневной свет, с которым ее сравнивает Сократ), а вещь лишь в большей или меньшей степени соответствует идее. Дробится, другими словами, не идея, а соответствующее идее представление о вещи.

Относительно второй части диалога *Парменид* можно высказать предположение, что она послужила прототипом для критики Кантом паралогизмов, антиномий и ложных представлений об идеале чистого разума. Согласно ему «трансцендентальная видимость» (A297/B353) [8. С. 459] возникает в результате применения категорий не к объектам чувств, а к трансцендентным, лишь воображаемым объектам, которые гипостазированы и принимаются за реально существующие объекты, такие как душа и Бог. В таких случаях разум выходит за пределы логического мышления в направлении нелегитимных онтологических определений. Это как раз то, что делает Парменид в своих дедукциях во второй части одноименного диалога. Он берет понятия *единого* и *многого*, гипостазировывает их как определенные сущности, а затем пытается построить бытийную онтологию, выводя ее из этих первосущностей. Не удивительно, что дедукции второй части диалога выявляют противоречия в понятиях, принимаемых за сущности, и в результате утверждают тождество противоположностей. Другими словами, эти дедукции приводят к своего рода антиномиям. Например, *тезис* первой антиномии гласит, что *единое* самоотжественно как своего рода замкнутая на саму себя непознаваемая монада. *Антитезис* рассматривает противоположность единого, то есть множество, в качестве содержания понятия единого (а не как самостоятельное, противоположное по смыслу понятие) и на этом основании утверждает, что единое есть одновременно множество, а следовательно, имеет целое и части, начало, конец и середину, занимает положение в пространстве, находится одновременно в состоянии неподвижности и движения и так далее. По этой же самой логике выстроены все остальные *антиномии*⁶. Как справедливо пишет Лосев: «Можно удивляться этому странному набору друг друга уничтожающих утверждений. Что это за философия, по которой выходит так, что можно все, что угодно, доказывать и все, что угодно, опровергать? Что это за странная софистика, которая требует, чтобы отрицание было утверждением и утверждение – отрицанием, чтобы все было всем и ничем, одно – одним и многим, сущее – сущим и не-сущим и так далее?» [5. С. 547]⁷.

Разумеется, Лосев выдвигает свою собственную гипотезу того, что кроется за этой путаницей. Но, как нам кажется, противоречивость таких выводов как раз есть то, что и хотел показать Платон.

⁶ Прекрасное, на мой взгляд, сжатое представление этих *дедукций* дает Отто Апелль [9. С. 49–50]. Он показывает, что они образуют четыре антиномии, включающие тезис и антитезис.

⁷ Лосев подробно разбирает диалог Парменид в своей знаменитой работе [5. С. 182–190].

Таким образом, не за Парменидом сохраняется последнее слово в дискуссии, как полагал Наторп. Напротив, вторая часть диалога представляет собой критику Платоном учения элейской школы об идеях. Последняя исходит от базовых, неподдающихся дальнейшей дедукции и доказательству понятий, берет их в качестве существующих перводанностей и, основываясь на этом фундаменте, пытается двигаться, развивая свое учение о бытии как бы следуя внутренней логике самих этих сущностей (метод, который гораздо позже и с большим успехом использует Гегель в своей *Логике*). С точки зрения Платона, как можно предположить, понятия недопустимо принимать за сущности и исследовать их наподобие вещей: единое и многое, целое и часть, сходство и различие – лишь способы нашего мышления о мире, того, как мы его мысленно оформляем. Другими словами, это лишь логические операции, то есть идеи⁸.

Таким образом, во второй части Парменида в действительности показывается, что чистые идеи допускают всего лишь четыре логических отношения, а именно тождество и противоположность, существование и несуществование. Более о чистых понятиях самих по себе (анализ которых собирался предпринять Парменид, но вышел при этом за пределы логики в сферу онтологии) ничего сказать невозможно. Более того, вопрос о соотношении чистых и эмпирических понятий не решается путем дедукции последних из первых, как предложил Наторп в своей интерпретации дедукций Парменида, ибо в данном случае идея ничем не отличается от категории. Единственно возможный вариант решения этого вопроса — кантовский, согласно которому идеи суть регулятивные принципы познания и как таковые направлены на понятия о предметах, выработанных рассудком, а не на сами предметы.

4. Заключение

Отметим в заключение, что Наторп позже частично пересмотрел свои взгляды на платоновское учение об идеях. Об этом свидетельствует ряд докладов⁹, включая доклад 1912 г., посвященный Канту и Марбургской школе философии. В нем говорится, что «истинный идеализм не есть идеализм элеатского „бытия“ или идеализм все еще элеатски неподвижных „идей“ ранней эпохи Платона, а идеализм „движения“, „изменения“ понятий, согласно „Софисту“ Платона, идеализм „ограничения безграничного“, вечного „становления бытием“, согласно „Филебу“» [1. С. 126].

⁸ Некоторые исследователи, например, Карл-Хайнц Лембек, до сих пор считают, что Кант, хотя и способствовал возрождению интереса к Платону, но представлял его как мечтателя, и только Коген и Наторп помогли устранить недоразумения, заслоняющих истинное учение Платона об идеях [10. Р. 218]. При этом он, однако, отмечает, что, сохраняя ориентацию на факт науки, они преследовали задачу как можно полнее систематизировать учение Платона, соединяя последнее с их версией кантианства [11. S. 74].

⁹ Это доклады «Платон» и «Об учении Платона об идеях» 1914 г. См. об этом [5. С. 691].

В «метакритическом», а по существу в самокритичном приложении ко второму изданию своей книги 1921 г. он пишет: «Плохой платоник тот, кто считает законченным свое философское изложение учения Платона, пусть даже только его основных идей, и не готов, подобно ему, в любой момент переучиваться и вскрывать свои прежние ошибки. Мысль не стоит на месте. Постоянно продолжая работать и выходить за свои пределы, мысль преобразует мыслителя, так что ему становится все более невозможно вернуться к тому, что он думал раньше» [3. С. 459].

Прежде всего сказанное касается диалогов *Парменид* и *Филеб*, значение которых, как Наторп сам говорит, «открылось ему заново» [3. С. 459–460]. Теперь он видит в «переплетении бытия и небытия, единого и не-единого» необходимое «условие возможности высказывания как такового» [3. С. 498]. Указанные моменты, наряду с другими различениями, составляют этапы развития логоса. Logos объемлет эти моменты, преодолевая их и тем самым содержательно развиваясь. Как видно, данные понятия утрачивают теперь свой онтологический статус.

В целом, то есть относительно того, что платоновские идеи суть методы, позиция Наторпа осталась неизменной. Такой подход довольно легко объяснить: как считает он сам, имея дело с текстами прошлых времен «мало быть историком философии, а нужно быть самому философом» [1. С. 121–122]. Как философа его интересовали прежде всего проблемы возможности научного знания на базе предпосылок, разработанных в рамках Марбургской традиции неокантианства¹⁰. Поэтому его интерпретация платоновского идеализма отражает направление его научных интересов, как это обычно происходит, когда философы, имеющие собственную теорию, берутся за анализ исторического текста.

Список литературы

- [1] *Наторп П.* Кант и марбургская школа // Избранные работы. М. : Территория будущего, 2006. С. 119–144.
- [2] *Kim A.* Plato in Germany: Kant – Natorp – Heidegger. Sankt Augustin : Academia, 2010.
- [3] *Natorp P.* Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus. Leipzig : Felix Meiner, 1921.
- [4] *Гессен С.И.* Пауль Наторп // Кантовский сборник. 2014. Т. 33. № 1. С. 87–102. <https://doi.org/10.5922/0207-6918-2014-1-7>
- [5] *Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М. : Мысль, 1993.
- [6] *Платон.* Парменид // Собрание сочинений в четырех томах. Т. 2. М. : Мысль, 1993. С. 346–412.
- [7] *Laks A.* Plato Between Cohen and Natorp: Aspects of the neo-Kantian Interpretation of the Platonic Ideas // *Natorp P.* Plato's Theory of Ideas. Sankt Augustin : Academia, 2004. P. 453–483.

¹⁰ По мнению В. В. Зеньковского, в этом состоит достоинство работы Наторпа: ««Дополняя» Платона, Наторп сумел приблизить его к нам, сумел вдохнуть жизнь в его формулы, – так сказать, вырвать Платона из под власти времени» [12. С. 588–589]. При этом он отмечает, что Платон «не весь отразился» в данном исследовании [12. С. 589].

- [8] *Кант И.* Критика чистого разума // Сочинения на русском и немецком языках. Т. 2. М. : Наука, 2006.
- [9] *Apelt O.* Inhalt und Gliederung des Dialogs // Platon. Sämtliche Dialoge. Bd. 4. Parmenides. Hamburg : Meiner, 1988. P. 48–50.
- [10] *Lembeck K.-H.* Plato-Reception in the Marburg School // Brill's Companion to German Platonism / edited by A. Kim. Leiden/Boston : Brill, 2019. P. 217–248.
- [11] *Lembeck K.-H.* Platon in Marburg: Platon-Rezeption und Philosophiegeschichtsphilosophie bei Cohen und Natorp. Würzburg : Königshausen & Neumann, 1994.
- [12] *Зеньковский В.* Платон в истолковании П. Наторпа // Вопросы философии и психологии. 1908. Кн. 95. С. 588–619.

References

- [1] Natorp P. Kant and Marburg School. In: *Selected Works*. Moscow: Territoriya budushchego publ.; 2006. P. 119–144. (In Russian).
- [2] Kim A. *Plato in Germany: Kant – Natorp – Heidegger*. Sankt Augustin: Academia; 2010.
- [3] Natorp P. *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*. Leipzig: Felix Meiner; 1921.
- [4] Gessen SI. Paul Natorp. *Kantian Journal*. 2014;33(1):87–102. (In Russian). <https://doi.org/10.5922/0207-6918-2014-1-7>
- [5] Losev AF. *Essays on ancient symbolism and mythology*. Moscow: Mysl' publ.; 1993. (In Russian).
- [6] Plato. Parmenides. In: *Collection of works in four volumes*. Vol. 2. Moscow: Mysl' publ.; 1993. P. 346–412. (In Russian).
- [7] Laks A. Plato Between Cohen and Natorp: Aspects of the neo-Kantian Interpretation of the Platonic Ideas. In: Natorp P. *Plato's Theory of Ideas*. Sankt Augustin: Academia; 2004. P. 453–483.
- [8] Kant I. Critique of pure reason. In: *Works in Russian and German languages*. Vol. 2. Moscow: Nauka publ.; 2006. (In Russian).
- [9] Apelt O. Inhalt und Gliederung des Dialogs. In: Platon. *Sämtliche Dialoge. Bd. 4. Parmenides*. Hamburg: Meine; 1988. P. 48–50.
- [10] Lembeck K.-H. Plato-Reception in the Marburg School. In: Kim A. editor. *Brill's Companion to German Platonism*. Leiden/Boston: Brill; 2019. P. 217–248.
- [11] Lembeck K.-H. *Platon in Marburg: Platon-Rezeption und Philosophiegeschichtsphilosophie bei Cohen und Natorp*. Würzburg: Königshausen & Neumann; 1994.
- [12] Zenkovsky VV. Plato in P. Natorp's Interpretation. *Voprosy filosofii i psikhologii*. 1908;(95):588–619. (In Russian).

Сведения об авторе:

Соболева Майя Евгеньевна – доктор философских наук, экстраординарный профессор, Университет им. ландграфа Филиппа, Германия, 35032, Марбург, ул. Вильгельма Рёпке, д. 6В. ORCID: 0000-0001-5904-8701. SPIN-код: 7397-2924. E-mail: sobolme63@gmail.com

About the author:

Soboleva Maja E. – DSc in Philosophy, Professor, Philipps University of Marburg, 6 B Wilhelm-Roepker-St., Marburg, 35032, Germany. ORCID: 0000-0001-5904-8701. SPIN-code: 7397-2924. E-mail: sobolme63@gmail.com