

## Категория небытия в философии Платона

Я. А. Слинин

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

**Для цитирования:** Слинин Я. А. Категория небытия в философии Платона // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2020. Т. 36. Вып. 1. С. 69–81. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2020.106>

В статье анализируется трактовка, которую дает Платон взаимоотношению бытия и небытия. Он не подвергает сомнению тезис Парменида: «есть бытие, а небытия нет», но полагает, что если на нем зафиксироваться, то философскую мысль ждет застой. Абсолютного небытия нет, но, согласно Платону, небытие некоторым образом и в других формах все же взаимодействует с бытием. В диалогах «Парменид» и «Софист» он показывает, как небытие проникает в бытие, лишая его единства и цельности и превращая его во множество, каждый элемент которого тождествен самому себе и иной по отношению ко всем другим элементам. Под «иным» у Платона подразумевается небытие, но не абсолютное, а лишь относительное: небытие чем-то. В упомянутых диалогах взаимодействие бытия и небытия рассматривается применительно к «царству идей», к области родов, видов и общих качеств. В диалоге «Тимей» Платон вводит в рассмотрение еще и индивиды: единичные вещи с их единичными качествами. В мире индивидов относительное небытие тоже присутствует, но в нем небытие проявляет себя еще с одной стороны. Тут мы встречаемся с порождающе-уничтожающим небытием, каковое в царстве идей отсутствует. В самом деле, ведь всякая единичная вещь и всякое единичное качество возникают из небытия и затем небытием поглощаются, тогда как с родами, видами и общими качествами ничего подобного не происходит. С точки зрения Платона, индивиды получаются в результате воздействия на роды, виды и общие качества некой силы, которую он называет «восприемницей и кормилицей». Эта же сила привносит в мир индивидов и порождающе-уничтожающее небытие. Кроме того, восприемница и кормилица является субстратом огня, воздуха, воды и земли — четырех стихий, из которых состоят все вещи, существующие в природе. С Платоном тут согласен и Аристотель. Аристотелева первая материя имеет все основные черты платоновской восприемницы и кормилицы: она создает мир индивидов, являясь при этом субстратом тех же четырех стихий. Автор статьи считает, что первичной функцией восприемницы и кормилицы Платона, равно как и первой материи Аристотеля является создание индивидов; быть же субстратом стихий — дело вторичное и необязательное: ведь, например, у Эмпедокла те же самые стихии автономны и не имеют никакой общей подоплеки.

*Ключевые слова:* Платон, бытие, небытие, иное, род, вид, индивид, возникновение и уничтожение, восприемница и кормилица, Аристотель, первая материя.

### 1

У Парменида в поэме «О природе» сказано: «...есть бытие, а ничто — не есть» [1, с. 288].

---

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2020

Бытие есть, а небытия нет. С этим не поспоришь. Перед нами две формулировки основного закона логики — утвердительная и отрицательная: (1) бытие есть, (2) небытия нет. Сказуемое каждого из этих двух высказываний означает то же самое, что и подлежащее. Если рассматривать бытие и небытие абстрактно, как абсолютное бытие и абсолютное небытие, то очевидно, что есть только бытие, небытия же попросту нет. Парменид прав.

Однако если подходить к делу конкретно, то ясно, что бытие и небытие не индифферентны по отношению друг к другу, что они друг с другом взаимодействуют. Как же то, что есть, может взаимодействовать с тем, чего нет? Как это происходит, со всей обстоятельностью разъяснил в своих диалогах Платон.

Давайте, в духе Платона, рассудим следующим образом. Небытия нет; следовательно, есть одно лишь бытие. Бытие — только одно. И мы вдруг замечаем, что бытие уже не одиноко, что возникла двоица: бытие и одно, единое. Ведь бытие — это не то, что единое, а единое — не то, что бытие. Как же так получилось? Как единое «откололось» от бытия? А произошло это за счет того, что между ними и бытием «включилось» небытие. «Включилось», конечно, не абсолютное небытие, не небытие вообще, а небытие относительное, небытие чего-то чем-то. Ведь одно дело — вообще не быть, и совсем другое — не быть чем-то.

Это наше рассуждение отчасти является подражанием рассуждению Платона в диалоге «Парменид». Разница в том, что мы начали с бытия, присоединив к нему затем единое, Платон же начинает с единого и присоединяет к нему бытие:

*Парменид.* Итак, утверждаем мы, если единое существует, надо принять следствия, вытекающие для единого, каковы бы они ни были?

*Аристотель.* Да.

<...>

*Парменид.* Тогда слово «существует» будет означать нечто другое, чем «единое»?

*Аристотель.* Непременно [2, 142 b–c].

Вот уже и получилась наша двоица: бытие и единое. Но Платон не останавливается на этом и пишет:

*Парменид.* Поэтому если кто скажет в итоге, что единое существует, то не будет ли это означать, что единое причастно бытию?

*Аристотель.* Конечно, будет [2, 142 c].

Возник еще один род: бытие единого. Но ведь вторая часть нашей двоицы в равной степени причастна бытию, и мы получаем еще один род: бытие бытия. В то же время бытие ведь едино, т. е. причастно единому, и перед нами новый род — единое бытие. И само единое тоже едино, и, значит, мы имеем право говорить о едином единого.

Размножение родов может быть продолжено. И Платон приходит к выводу:

*Парменид.* Что ж, существующее единое не представляет ли собой, таким образом, бесконечное множество?

*Аристотель.* Выходит, так [2, 143 a].

Платон тут же разъясняет, почему так происходит. Возвращаясь к исходным родом, к единому и бытию, он пишет:

*Парменид.* Итак, если бытие и единое различны, то единое отлично от бытия не потому, что оно — единое, равно как и бытие есть что-то иное сравнительно с единым не потому, что оно — бытие, но они различны между собою в силу иного и различного.

*Аристотель.* Совершенно верно [2, 143 b].

Платоново иное — это и есть то, что мы назвали относительным небытием, небытием чем-то. Оно отделяет единое от бытия, а бытие от единого. Платон квалифицирует иное как отдельный род и ставит его в один ряд с родами бытия и единого. Он получает троицу: бытие, единое, иное. Затем, сопоставляя части этой троицы друг с другом, Платон приходит к понятиям четного и нечетного числа, а потом и к понятию бесконечного числового ряда:

*Парменид.* Следовательно, если существует одно, то необходимо, чтобы существовало и число.

*Аристотель.* Необходимо.

*Парменид.* Но при существовании числа должно быть многое и бесконечная множественность существующего. В самом деле, разве число не оказывается бесконечным по количеству и причастным бытию?

*Аристотель.* Конечно, оказывается [2, 144 a].

Так, согласно Платону, иное «вклинивается» в единое бытие и превращает его во множество.

В диалоге «Софист» Платон берет уже пять родов: бытие, покой, движение, тождественное и иное, желая рассмотреть, как они соотносятся друг с другом. Здесь иное выступает в паре с тождественным. Каждый род, по словам Платона, является тождественным себе самому и иным по отношению к остальным родам. Он пишет:

*Чужеземец.* Следовательно, пятой среди тех видов, которые мы выбрали, надо считать природу иного.

*Теэтет.* Да.

*Чужеземец.* И мы скажем, что эта природа проходит через все остальные виды, ибо каждое одно есть иное по отношению к другому не в силу своей собственной природы, но вследствие причастности идее иного.

*Теэтет.* Именно так [3, 255 e].

Затем Платон выясняет, как иное соотносится с небытием:

*Чужеземец.* Небытие, таким образом, необходимо имеется как в движении, так и во всех родах. Ведь распространяющаяся на все природа иного, делая все иным по отношению к бытию, превращает это в небытие, и, следовательно, мы по праву можем назвать все без исключения небытием и в то же время, так как оно причастно бытию, назвать это существующим.

*Теэтет.* Может быть.

*Чужеземец.* В каждом виде поэтому есть много бытия и в то же время бесконечное количество небытия.

*Теэтет.* Кажется [3, 256 d–e].

То небытие, о котором здесь говорится, не является Парменидовым абсолютным небытием. Это всего лишь относительное небытие, небытие чем-то. Платон внимательно следит за тем, чтобы тут не было путаницы:

*Чужеземец.* Когда мы говорим о небытии, мы понимаем, как видно, не что-то противоположное бытию, но лишь иное.

*Теэтет.* Как так? [3, 257 b]

А дело в том, что тут о бытии чужеземец говорит как о бытии в абсолютном, Парменидовом смысле. Ему противоположно абсолютное небытие. И Платон предупреждает нас, что то небытие, которое есть в каждом из родов (видов) в силу того, что все они причастны иному, отнюдь не следует считать тем абсолютным небытием, которое противоположно абсолютному бытию Парменида. Он решительно настаивает на том, что не намерен противоречить великому элейцу:

*Чужеземец.* Пусть же никто не говорит о нас, будто мы, представляя небытие противоположностью бытия, осмеливаемся утверждать, что оно существует [3, 258 e].

Итак, небытие, оставаясь абсолютно не существующим, сумело-таки приобщиться к бытию, раздробив его на множество отдельных существований. Но и бытие в результате этого перестало быть абсолютным бытием, потеряв свое единство и цельность. О таком бытии мы уже не говорим как о цельном и единственном. Когда нам хочется объять такое бытие своей мыслью, мы произносим: «всё», «всё, что есть», имея в виду, что «всё» есть множество элементов, отдельных друг от друга, каждый из которых тождествен самому себе и иной по отношению ко всем другим.

## 2

Хотя Платон и не осмеливается противоречить Пармениду и утверждать, что небытие существует, однако он полагает, что если мы раз навсегда зафиксируемся на двух не подлежащих сомнению тавтологиях: «бытие есть» и «небытия нет», то это поведет к полному застою философской мысли. Так, в «Софисте» он с заметным раздражением пишет:

*Чужеземец.* Давай объясним, каким образом мы всякий раз называем одно и то же многими именами?

*Теэтет.* О чем ты? Приведи пример.

*Чужеземец.* Говоря об одном человеке, мы относим к нему много различных наименований, приписывая ему и цвет, и очертания, и величину, и пороки, и добродетели, и всем этим, а также тысячью других вещей говорим, что он не только человек, но также и добрый и так далее, до бесконечности; таким же образом мы поступаем и с остальными вещами: полагая каждую из них единой, мы в то же время считаем ее множественной и называем многими именами.

*Теэтет.* Ты говоришь правду.

*Чужеземец.* Этим-то, думаю я, мы уготовили пир и юношам, и недоучившимся старикам: ведь у всякого прямо под руками оказывается возражение, что невозможно-де многому быть единым, а единому — многим, и всем им действительно доставляет удовольствие не допускать, чтобы человек назывался добрым, но говорить, что доброе — добро, а человек — лишь человек. Тебе, Теэтет, я думаю, часто приходится сталкиваться с людьми, иногда даже уже пожилыми, ревностно занимающимися такими вещами: по своему скудоумию они всему этому дивятся и считают, будто открыли здесь нечто сверхмудрое.

*Теэтет.* Конечно, приходилось [3, 251 а–с].

Выше мы видели, каким образом относительное небытие, иное, ведет к образованию бесчисленного множества родов и видов. По мнению Платона, дело философии, дело, как он говорит, «диалектического знания», состоит в том, чтобы установить, как соотносятся друг с другом эти роды и виды:

*Чужеземец.* Различать все по родам, не принимать один и тот же вид за иной и иной за тот же самый — неужели мы не скажем, что это [предмет] диалектического знания?

*Теэтет.* Да, скажем.

*Чужеземец.* Кто, таким образом, в состоянии выполнить это, тот сумеет в достаточной степени различить одну идею, повсюду пронизывающую многое, где каждое отделено от другого; далее, он различит, как многие отличные друг от друга идеи охватываются извне одною и, наоборот, одна идея связана в одном месте совокупностью многих, наконец, как многие идеи совершенно отделены друг от друга. Все это называется уметь различать по родам, насколько каждое может взаимодействовать [с другим] и насколько нет.

*Теэтет.* Истинно так [3, 253 d–e].

Чтобы показать, как все это делается, Платон берет для примера уже знакомые нам пять идей: бытие, покой, движение, тождественное и иное. В результате сопоставления их друг с другом выясняется, что покой и движение совершенно отделены как друг от друга, так и от прочих родов, а бытие, тождественное и иное охватывают и пронизывают все пять родов.

Проделанная в «Софисте» работа может быть оценена как лишь первый шаг в построении того, что Платон назвал диалектическим знанием. Дело Платона продолжили его ученики и последователи. В первую очередь здесь следует упомянуть Аристотеля, который, в частности, упорядочил и терминологию: за тем, что охватывает и пронизывает, он закрепил название «род», а за тем, что охватывается и пронизывается, — название «вид». Все существующее Аристотель представил как множество совершенно отдельных друг от друга родов, каждый из которых охватывает множество совершенно отдельных друг от друга видов.

Неоплатоник Порфирий хорошо разъяснил суть взаимодействия родов и видов на примере, ставшем впоследствии общепотребительным и названным «древом Порфирия»: «То, о чем идет речь, можно пояснить на одной категории. Субстанция и сама — это род, а под нею находится тело, под телом — одушевленное тело, под этим последним — живое существо, под живым существом — разумное существо, под ним — человек, а под человеком — Сократ, Платон и <вообще> отдельные люди. Но в этом ряду субстанция есть то, что является в наибольшей мере родом и вы-

ступает только как род, а человек — то, что является в наибольшей мере видом и выступает только как вид, тело же есть вид по отношению к субстанции, но род по отношению к телу одушевленному. В свою очередь, и одушевленное тело есть вид по отношению к телу, но род по отношению к живому существу (т. е. животному), и, в свою очередь, живое существо есть вид по отношению к одушевленному телу, но род по отношению к разумному существу, а разумное существо есть вид по отношению к живому существу, но род по отношению к человеку, человек же есть вид по отношению к разумному существу, но уже не является также и родом по отношению к отдельным людям, а есть только вид и все, что непосредственно сказывается перед индивидуумами, может быть только видом, но уже не родом» [4, с. 57].

Для нас в этой иерархии родов и видов самым важным является то, что имеются высшие роды, которые уже ничем не охватываются, и низшие виды, которые уже не могут быть родами и делиться на виды. Эти последние и будут представлять для нас в дальнейшем наибольший интерес. Не будучи делимы на виды, они все же делимы, но по-другому — «по числу». Каждый из низших видов распадается на множество уже совсем неделимых частиц: на индивидуумы (индивиды).

В «древе Порфирия» низшим видом является человек. Делясь по числу, он распадается на Сократа, Платона и прочих отдельных людей.

В онтологическом плане деление низших видов по числу есть нечто, существенным образом отличающееся от деления родов на виды. Перед нами новое вмешательство небытия в бытие, причем в еще не встречавшемся нам совершенно новом качестве.

Относительное небытие затрагивает не только роды и виды, но также и индивиды: Сократ не есть Платон, а Платон не есть Сократ. Всякий индивид тождествен самому себе и иной по отношению как ко всем другим индивидам, так и по отношению ко всем родам и видам. Но индивиды сталкиваются с еще одной разновидностью небытия, которая родам и видам чужда.

Дело в том, что время безопасно для родов и видов. Оно протекает незаметно для них, оно их никак не затрагивает. Их бытие непреходяще и вечно. Но для индивидов время превращается в «Хронос, пожирающий своих детей». Всякий индивид возникает и, просуществовав в течение некоторого времени, исчезает. Он возникает из небытия и снова исчезает в небытии. Видим, что в бытии индивидов небытие участвует не только в качестве относительного небытия, но и в качестве небытия порождающе-уничтожающего. В отличие от бытия родов и видов, бытие индивидов преходяще и не вечно.

Таким образом, деление низших видов по числу — это не рядовая арифметическая операция. Это не имеющий себе равных фундаментальный онтологический сдвиг.

### 3

Согласно Платону, этот сдвиг имеет место тогда, когда роды и виды подвергаются воздействию некой силы, которую он в диалоге «Тимей» именует «кормилицей и восприемницей».

Как известно, в «Тимее» повествуется о том, как демиург и его помощники строили Вселенную. Вначале они, «взирая на неизменно сущее», создали детально

разработанный проект Космоса, а затем для того, чтобы их проект стал реальным Космосом, им пришлось прибегнуть к помощи порождающе-уничтожающего небытия, принявшего облик кормилицы и восприемницы. В «Тимее» мы читаем:

Начало же наших новых речей о Вселенной подвергнется на сей раз более полному, чем прежде, различению, ибо тогда мы обособляли два вида, а теперь придется выделить еще и третий. Прежде достаточно было говорить о двух вещах: во-первых, об основополагающем первообразе, который обладает мыслимым и тождественным бытием, а во-вторых, о подражании этому первообразу, которое имеет рождение и зримо. В то время мы не выделяли третьего вида, найдя, что достанет и двух; однако теперь мне сдается, что сам ход наших рассуждений принуждает нас попытаться пролить свет на тот вид, который темен и труден для понимания. Какую же силу и какую природу припишем мы ему? Прежде всего вот какую: это — восприемница и как бы кормилица всякого рождения [5, 48e–49a].

Тут первообраз — это то «неизменно сущее», то царство идей, на которое «взирали» демиург и его помощники. Подражание этому первообразу — тот план Космоса, который они создали. А восприемница и кормилица — это начало возникновения и уничтожения индивидуальных вещей. Говоря «обо всех вещах, которые имеют рождение», Платон уточняет:

Только сущность, внутри которой они получают рождение и в которую возвращаются, погибая, мы назовем «то» и «это»; но любые качества, будь то теплота, белизна или то, что им противоположно либо из них слагается, ни в коем случае не заслуживают такого наименования [5, 50a].

Видим, что восприемница и кормилица — это то, что порождает и затем губит вещи. И Платон подчеркивает, что такова судьба исключительно индивидуальных вещей, которые суть «то» или «это». Он противопоставляет единичные вещи общим качествам, родам и видам, каковые не рождаются и не погибают, а потому не имеют права называться «то» или «это». Таким образом, «восприемница и кормилица» — не что иное, как своеобразный эвфемизм для обозначения порождающе-губящего небытия.

Порождающе-уничтожающее небытие — главный и основной смысл словосочетания «восприемница и кормилица». Правда, Платон в том же «Тимее» несколько затемняет его, придавая кормилице и восприемнице роль бескачественного и бесформенного субстрата четырех стихий, или элементов, которые, по-разному взаимодействуя и сочетаясь друг с другом, образуют все существующие в Природе вещи. Эти элементы — огонь, вода, воздух и земля.

Ясно, что порождать индивидуиды и избавляться от них — это первичная функция восприемницы и кормилицы, тогда как быть бескачественным субстратом элементов — это в лучшем случае ее вторичная функция. Само наличие подобного субстрата гипотетично: его вообще может не быть. Каждый из четырех элементов может иметь автономное самодостаточное существование, лишённое какой бы то ни было общей для всех подоплеки. Зато возникновение и исчезновение индивидов — факт повсеместный и несомненный.

Ученик и последователь Платона Аристотель во много солидарен со своим учителем. В частности, не секрет, что аристотелевская первая материя — не что иное, как слегка видоизмененная Платонова восприимчивая и кормилица. Согласно Аристотелю, первая материя представляет собой силу, осуществляющую индивидуацию вещей; она также является бескачественным и бесформенным субстратом тех же четырех элементов — огня, воздуха, воды и земли.

Кстати, Аристотель ясно осознавал не обязательный, чисто доктринальный характер положения о существовании такого субстрата. В своем трактате «О возникновении и уничтожении» он пишет:

Из древних [философов] одни утверждают, что так называемое простое возникновение есть качественное изменение, другие же полагают, что возникновение отлично от качественного изменения. Тем, кто заявляет, что все едино и что все [вещи] возникают из одного, приходится называть возникновение качественным изменением и утверждать, что то, что в собственном смысле слова возникает, качественно изменяется. А те, кто полагает, что материя множественна, как, например, Эмпедокл, Анаксагор и Левкипп, признают, что это разные вещи <...> Ведь, по мнению Эмпедокла, имеется четыре телесных [элемента], а всего вместе с приводящими в движение насчитывается шесть, Анаксагор же, как и Левкипп с Демокритом, считает, что их бесконечно много [6, 314а 6–19].

Аристотель добавляет:

Итак, тем, кто думает, что все происходит из единого, приходится называть возникновение и уничтожение качественным изменением, поскольку субстрат всегда остается одним и тем же, и мы в таких случаях говорим, что он меняется в качестве. А те, кто признает большее число первичных родов, различают качественное изменение и возникновение, поскольку возникновение и уничтожение происходит [в таком случае] от соединения и разъединения [этих родов] [6, 314b 1–7].

Видим, что в своем учении о четырех стихиях Эмпедокл прекрасно обходится безо всякого единого для всех них субстрата типа материи или восприимчивой и кормилицы. Платон и Аристотель тем не менее вводят в рассмотрение этот всеобщий субстрат. Что ж, как говорится, вольному — воля! Но, по правде сказать, данный субстрат никак не способствует прояснению положения вещей в Природе, да и сам, по словам Платона, «темен и труден для понимания». Епископ Беркли в своем «Трактате о принципах человеческого знания» остроумно заметил: «Едиственная вещь, существование которой мы отрицаем, есть то, что философы называют материей или телесной субстанцией. Отрицание ее не приносит никакого ущерба остальному роду человеческому, который, смею сказать, никогда не заметит ее отсутствия» [7, с. 186].

Иное дело — материя как воплощение порождающе-уничтожающего небытия. Отсутствие такой материи невозможно было бы не заметить. Но упомянутое небытие *всегда* с нами. Оно подмешано к нашему бытию и, по мнению Платона, делает его неполноценным. По его мнению, полноценное бытие — это бытие родов и видов, а индивидам свойственно не бытие в полном смысле слова, а лишь «становление».



Величавое царство родов и видов и поток возникающих и исчезающих индивидов онтологически противостоят друг другу. Но они противостоят друг другу и в гносеологическом плане: роды и виды мы познаем с помощью умозрения, а индивиды — с помощью чувственного восприятия. Платон считает, что подлинным знанием нас может снабдить только умозрение, чувственное же восприятие способно лишь помочь нам составить мнение о том, каковы единичные вещи. В «Тимее» он пишет:

Представляется мне, что для начала должно разграничить вот какие две вещи: что́ есть вечное, не имеющее возникновения бытие, и что́ есть вечно возникающее, но никогда не сущее. То, что постигается с помощью размышления и объяснения, очевидно, и есть вечно тождественное бытие; а то, что подвластно мнению и неразумному ощущению, возникает и гибнет, но никогда не существует на самом деле [5, 27d–28a].

А вот что написано в его диалоге «Государство»:

— Так вот, с нас достаточно того, что, с какой бы стороны мы что-либо ни рассматривали, вполне существующее вполне познаваемо, а совсем не существующее совсем и не познаваемо.

— Да, этого совершенно достаточно.

— Хорошо. А если с чем-нибудь дело обстоит так, что оно то существует, то не существует, разве оно не находится посередине между чистым бытием и тем, что вовсе не существует?

— Да, оно находится между ними.

— Так как познание направлено на существующее, а незнание неизбежно направлено на несуществующее, то для того, что направлено на среднее между ними обоими, надо искать нечто среднее между незнанием и знанием, если только встречается что-либо подобное.

— Совершенно верно.

— А называем ли мы что-нибудь мнением?

— Конечно.

— Это уже иная способность, чем знание, или та же самая?

— Иная.

— Значит, мнение направлено на одно, а знание — на другое, соответственно различию этих способностей.

— Да, так.

— Значит, знание по своей природе направлено на бытие с целью постичь, каково оно?

<...>

— Значит, мнение направлено на небытие? Или небытие нельзя даже мнить? Подумай-ка: разве не относит к какому-либо предмету свои мнения тот, кто их имеет? Или можно иметь мнение, но ничего не мнить?

— Это невозможно.

— Хоть что-нибудь одно все же мнит тот, кто имеет мнение?

— Да.

— Между тем небытие с полным правом можно назвать не одним чем-то, а вовсе ничем.

- Конечно.
- Поэтому к небытию мы с необходимостью отнесли незнание, а к бытию — познание.
- Правильно.
- Значит, мнения не относятся ни к бытию, ни к небытию.
- Да, не относятся.
- Значит, выходит, что мнение — это ни знание, ни незнание?
- Видимо, да.
- <...>
- Как мы уже говорили раньше, если обнаружится нечто существующее и вместе с тем не существующее, место ему будет посередине между чистым бытием и полнейшим небытием, и направлено на него будет не знание, а также и не незнание, но опять-таки нечто такое, что окажется посередине между знанием и незнанием.
- Это верно.
- А теперь посередине между ними оказалось то, что мы называем мнением.
- Да, оказалось.
- Нам остается, видимо, найти нечто такое, что причастно им обоим — бытию и небытию, но что нельзя назвать ни тем ни другим в чистом виде. Если нечто подобное обнаружится, мы вправе будем назвать это тем, что мы мним <...> [8, 477a–478e].

Аристотель и тут солидарен с Платоном. Так, например, в «Метафизике» он следующим образом вторит своему учителю:

А для чувственно воспринимаемых единичных сущностей потому и нет ни определения, ни доказательства, что они наделены материей, природа которой такова, что она может и быть и не быть; потому и подвержены уничтожению все чувственно воспринимаемые единичные сущности. Если же доказательство имеет дело [лишь] с тем, что необходимо, а определение служит для познания, и так же как невозможно, чтобы необходимое знание (в отличие от мнения) было то знанием, то незнанием, точно так же невозможно это и в отношении доказательства и определения (ведь с тем, что может быть [и] иначе, имеет дело мнение), то ясно, что для чувственно воспринимаемых единичных сущностей не может быть ни определения, ни доказательства [9, 1039b 27–1040a 3].

## 5

Как мы видели, Платон и Аристотель склоняются к тому, что правы те философы, которые «утверждают, что так называемое простое возникновение есть качественное изменение», несмотря на то что Эмпидокл, Анаксагор, Левкипп и Демокрит «полагают, что возникновение отлично от качественного изменения». Однако в свете всего сказанного о порождающе-уничтожающем небытии представляется, что скорее качественное изменение есть разновидность возникновения и уничтожения.

Во второй главе трактата «Категории» Аристотель все существующее делит на три группы: (1) подлежащее; (2) то, что находится в подлежащем; (3) то, что говорится о подлежащем. То, что говорится о подлежащем, — это роды, виды и общие качества как таковые: например, человек, живое существо, белое, цвет, умение читать и писать. То, что находится в подлежащем, — это экземпляры общих ка-

честв: например, определенное умение читать и писать, определенное белое. И наконец, само подлежащее — это экземпляры родов и видов: например, отдельный человек, отдельная лошадь.

Таким образом, первую группу сущего составляет все множество индивидов. О каждом индивиде что-то говорится и что-то в нем находится, но ни один из них ни о чем не говорит и ни в чем не находится. То, что, согласно приведенной классификации, попало во вторую группу существующего, относится к числу качеств индивидов, или, иначе говоря, к индивидуальным качествам. Они так же единичны, как и индивиды. Аристотель пишет о них:

И вообще все единичное и все, что одно по числу, не говорится ни о каком подлежащем, однако ничто не мешает чему-то такому находиться в подлежащем. В самом деле, определенное умение читать и писать принадлежит к тому, что находится в подлежащем [10, 1b 6–8].

Но коль скоро индивидуальные качества единичны, то они и преходящи, точно так же преходящи, как индивиды, которым они принадлежат. Как и индивиды, они возникают и исчезают. Поэтому всякое качественное изменение есть не что иное, как либо возникновение, либо уничтожение какого-то индивидуального качества. Общие качества не возникают и не исчезают, индивидуальные же подвержены и тому, и другому.

Средневековые схоласты роды, виды и общие качества называли универсалиями, а индивидуальные качества — партикуляриями. Универсалии вечны и непреходящи, а партикулярии преходящи и не вечны. Так, например, универсалия «белое» — это белое вообще, белое как таковое, нечувствительное к потоку времени, бушующему рядом с ним. А партикулярия «белое» — белое тело Сократа, или белое облако, висящее над ним в данный момент, или белая стена, рядом с которой он стоит. Партикулярии, в отличие от универсалий, погружены в поток времени, они суть дети Хроноса, поедающего их. Белизна тела Сократа явилась на свет вместе с рождением Сократа и погрузится в небытие вместе с его смертью. Белизна облака возникла вместе с возникновением этого облака и исчезнет, когда облако рассеется в воздухе. Белизна стены возникла тогда, когда маляр покрасил ее в белый цвет, и уничтожится тогда, когда эту стену перекрасят.

Итак, все индивиды и все их качества возникают и исчезают. И необходимо хорошо осознать и твердо запомнить, что они не возникают из чего-то и не превращаются, исчезая, во что-то. Не верна расхожая максима «Из ничего ничего не происходит», к которой зачем-то присоединился даже Декарт, обронив в «Рассуждении о методе», будто неприемлемо «предполагать возникновение какой-либо вещи из ничего» [11, с. 270]. Наоборот! Все вещи возникают из ничего, из небытия. Тут гораздо ближе к сути дела традиционное христианское положение: «Все создано Богом из ничего» [12, с. 758]. Надо только уточнить, что всё продолжает создаваться и погружаться в небытие ежеминутно и ежесекундно, и что так будет до той поры, пока время не прекратит вести себя по отношению ко всему единичному как хищный Хронос, сам себя обеспечивающий пищей.

В одной современной молодежной песне поется: «Не жалей о прошлом: камень стал песком...» Нет! Камень не стал песком: он просто исчез, канул в небытие. По-

явился песок. Он просто стал, возник из небытия и существует только как песок, не «вспоминая» ни о каком камне.

Когда речь идет о сути соотношения бытия и небытия, неважно, как осуществляются возникновение и уничтожение: мгновенно или постепенно, под действием разного рода причин или самопроизвольно. Важно только, что сначала Сократа не было, затем он был, а теперь он снова не существует, что вначале камня не существовало, потом он был, а теперь его снова нет, что пирамиды Хеопса когда-то не было, сейчас она есть, но наступит время, когда не будет и ее. Такова голая правда и грубая сила порождающе-уничтожающего небытия. Поиски будут недолгими. Ведь искомое находится на виду и под руками: это мир индивидов, «возникающих и гибнущих, но никогда не существующих на самом деле».

## Литература

1. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М.: Наука, 1989. 576 с.
2. Платон. Парменид // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 346–412.
3. Платон. Софист // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 275–345.
4. Аристотель. Категории. С приложением «Введения» Порфирия к «Категориям» Аристотеля. М.: Либроком, 2011. 80 с.
5. Платон. Тимей // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 421–500.
6. Аристотель. О возникновении и уничтожении // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1981. Т. 3. С. 379–440.
7. Беркли Д. Сочинения. М.: Мысль, 1978. 556 с.
8. Платон. Государство // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 79–420.
9. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. С. 63–368.
10. Аристотель. Категории // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 51–90.
11. Декарт Р. Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. 656 с.
12. Аверинцев С. С. Христианство // Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. С. 758–760.

Статья поступила в редакцию 25 февраля 2019 г.;  
рекомендована в печать 11 декабря 2019 г.

Контактная информация:

Слинин Ярослав Анатольевич — д-р филос. наук, проф.; y.slinin@spbu.ru

## The category of nothing in the philosophy of Plato

Ya. A. Slinin

St. Petersburg State University,  
7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

**For citation:** Slinin Ya. A. Category of nothing in the philosophy of Plato. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2020, vol. 36, issue 1, pp. 69–81.  
<https://doi.org/10.21638/spbu17.2020.106> (In Russian)

The article analyses the interpretation of the relationship between being and nothing provided by Plato. Plato does not question Parmenides' thesis "being is, but nothing is not," but he believes that if philosophers do not look beyond that thesis, there will be stagnation. There is no absolute nothing, but according to Plato, nothing is somehow and in some other forms

still interacts with being. In the dialogues “Parmenides” and “Sophist,” Plato illustrates how nothing penetrates being, deprives it of oneness and integrity and thus transforms it into the set of particles where each particle appears to be itself, but unlike the others. By “others” Plato means nothing, which is not the absolute nothing, but only the relative nothing — the nothing of something or other. In the dialogues the interaction of being and nothing is analysed in respect to the Realm of Ideas — to the domain of types and varieties, and their universal qualities. In his “Timaeus,” alongside types and properties, Plato introduces individuals with their individual qualities. The nothing of something or other is also in the realm of individuals, but here it manifests yet another aspect of itself. Here we see the nothing that creates and destroys things, which is not the case in the Realm of Ideas. It is true that every individual and every individual quality emerges from nothing and immerses in it, while no such thing happens with types, varieties, and their universal qualities. From the viewpoint of Plato, individuals emerge because of some force that influences types, varieties, and their universal qualities. The same force brings into the realm of individuals nothing that creates and destroys. Again this force is the basis for the four elements of which every natural object is composed: fire, air, water and earth. Here both Aristotle and Plato are in agreement. Aristotelian prior matter has shared features with the force of Plato: it brings into existence the realm of individuals and serves as the basis for the same four elements. The author argues that the bringing into existence of individuals is the primary function of Aristotelian prior matter and of Plato’s force, while serving as the basis for the four elements is secondary and optional. Indeed Empedocles believes the four elements are autonomous and has no common background.

*Keywords:* Plato, being, nothing, others, type, variety, individual, emergence and destruction, receptacle and nurse, Aristotle, prior matter.

## References

1. Lebedev, A. V. (ed.) (1989), *Pieces of Early Greek Philosophers*, pt. 1, Nauka Publ., Moscow, 576 p. (In Russian)
2. Plato (1993), Parmenides, in Plato, *Sobranie sochinenii*, in 4 vols., vol. 2, Mysl’ Publ., Moscow, pp. 346–412. (In Russian)
3. Plato (1993), Sophist, in Plato, *Sobranie sochinenii*, in 4 vols., vol. 2, Mysl’ Publ., Moscow, pp. 275–345. (In Russian)
4. Aristotle (2011), *Categories. Together with Porphyry’s Introduction to Aristotle’s Categories*, Librokom Publ., Moscow, 80 p. (In Russian)
5. Plato (1993), Timaeus, in Plato, *Sobranie sochinenii*, in 4 vols., vol. 3, Mysl’ Publ., Moscow, pp. 421–500. (In Russian)
6. Aristotle (1981), On Generation and Corruption, in Aristotle, *Sobranie sochinenii*, in 4 vols., vol. 3, Mysl’ Publ., Moscow, pp. 379–440. (In Russian)
7. Berkeley, G. (1978), *Writings*, Mysl’ Publ., Moscow, 556 p. (In Russian)
8. Plato (1994), Republic, in Plato, *Sobranie sochinenii*, in 4 vols., vol. 3, Mysl’ Publ., Moscow, pp. 79–420. (In Russian)
9. Aristotle (1975), Metaphysics, in Aristotle, *Sobranie sochinenii*, in 4 vols., vol. 1, Mysl’ Publ., Moscow, pp. 63–368. (In Russian)
10. Aristotle (1978), Categories, in Aristotle, *Sobranie sochinenii*, in 4 vols., vol. 2, Mysl’ Publ., Moscow, pp. 51–90. (In Russian)
11. Descartes, R. (1989), *Collected Writings*, in 2 vols., vol. 1, Mysl’ Publ., Moscow, 656 p. (In Russian)
12. Averintsev, S. S. (1983), Christianity, *Filosofskii entsiklopedicheskii slovar’*, Gardariki Publ., Moscow, pp. 750–764. (In Russian)

Received: February 25, 2019  
Accepted: December 11, 2019

Author’s information:

Yaroslav A. Slinin — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; y.slinin@spbu.ru