

СРЕДНЕЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

А. А. Горелов

ОСНОВЫ ФИЛОСОФИИ

9-е издание

ГУМАНИТАРНЫЕ И СОЦИАЛЬНО-
ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ДИСЦИПЛИНЫ



УЧЕБНИК



СРЕДНЕЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

А. А. ГОРЕЛОВ

ОСНОВЫ ФИЛОСОФИИ

УЧЕБНИК

*Рекомендовано
Федеральным государственным учреждением
«Федеральный институт развития образования»
в качестве учебника для использования в учебном процессе
образовательных учреждений, реализующих программы
среднего профессионального образования*

*Регистрационный номер рецензии 489
от 02 июля 2009 г. ФГУ «ФИРО»*

9-е издание, стереотипное



Москва
Издательский центр «Академия»
2010

УДК 1(075.32)
ББК 87я723
Г687

Рецензент:
преподаватель Колледжа при Московском гуманитарном университете
И. К. Цаголова

Горелов А. А.

Г687 Основы философии : учебник для студ. сред. проф. учеб. заведений / А. А. Горелов. — 9-е изд., стер. — М. : Издательский центр «Академия», 2010. — 256 с.
ISBN 978-5-7695-7358-3

В учебнике в доступной форме представлена философия как отрасль культуры, охарактеризованы ее основные проблемы в их становлении, начиная с Античности и до XX в. включительно: природа человека и смысл его существования, человек и Бог, наука и ее роль и др. Курс разбит на два раздела: первый посвящен историческому развитию философии, а второй — ее специфике, методам, внутреннему строению.

Для студентов средних профессиональных учебных заведений. Может быть интересен всем, увлекающимся философией.

УДК 1(075.32)
ББК 87я723

Учебное издание

Горелов Анатолий Алексеевич

Основы философии

Учебник

Редактор *Р. К. Лопина*. Технический редактор *Е. Ф. Коржуева*.
Компьютерная верстка: *Д. В. Федотов*. Корректоры *В. Н. Рейбекель*,
Н. А. Балашова

Изд. № 109105184. Подписано в печать 02.04.2010. Формат 60×90/16.
Гарнитура «Таймс». Бумага офсетная. Печать офсетная. Усл. печ. л. 16,0.
Тираж 5 000 экз. Заказ № 6846

Издательский центр «Академия». www.academia-moscow.ru
125252, Москва, ул. Зорге, д. 15, корп. 1, пом. 26б.

Адрес для корреспонденции: 129085, Москва, пр-т Мира, 101В, стр. 1, а/я 48.
Тел./факс: (495)648-0507, 616-0029.

Санитарно-эпидемиологическое заключение № 77.99.60.953.Д.007831.07.09 от 06.07.2009.

Отпечатано с электронных носителей издательства.

ОАО «Тверской полиграфический комбинат», 170024, г. Тверь, пр-т Ленина, 5.

Телефон: (4822) 44-52-03, 44-50-34. Телефон/факс: (4822) 44-42-15.

Home page - www.tverpk.ru Электронная почта (E-mail) - sales@tverpk.ru

*Оригинал-макет данного издания является собственностью
Издательского центра «Академия», и его воспроизведение любым способом
без согласия правообладателя запрещается*

© Горелов А. А., 2003

© Образовательно-издательский центр «Академия», 2008

ISBN 978-5-7695-7358-3

© Оформление. Издательский центр «Академия», 2008

ПРЕДИСЛОВИЕ

Философия — обязательный предмет во всех средних специальных учебных заведениях нашей страны для всех специальностей. Чем это вызвано? Зачем нужна философия учителю, строителю, медицинской сестре? Философия дает знания по наиболее важным проблемам, стоящим перед каждым человеком, обучает правилам мышления, формирует мировоззрение, заставляет задуматься над смыслом бытия. Она помогает человеку найти свое место в жизни не столько в материальном, сколько в душевном и духовном плане как разумному и чувствующему существу.

В учебнике не преследуется цель изложить философию во всем ее многообразии или, например, только историю философии в полном объеме. Задача его — представить как бы «скелет» философии и наметить контуры ее «тела». Под скелетом подразумеваются основные философские системы — Платона, Аристотеля, Канта, Гегеля.

В первой части книги автор раскрывает исходные идеи, послужившие стимулом к становлению этих систем, а также принципиальные выводы, сделанные на их основе, показывает общий философский и социально-политический фон, на котором они возникли. При этом большое внимание уделено предыстории философии, определению этапов и основных закономерностей ее развития.

Во второй части предпринята попытка наметить контуры философии как отрасли культуры, рассмотреть специфику философии как рационального вопрошания о целостном бытии, ее отличие от науки, искусства, религии, идеологии и дать примеры философского подхода к решению фундаментальных проблем, стоящих перед человечеством.

Курс ориентирован на постижение истории философии, выбор из всей совокупности философского знания подходящих компонентов для создания собственного индивидуального мировоззрения и овладение умением мыслить самостоятельно о проблемах мира и человеческого существования.

В приложении приведены отрывки из книги античного философа Диогена Лаэртского «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов», рассказывающей о жизни древнегреческих философов, и первое произведение Платона «Апология Сократа» — о суде над Сократом.

При встрече с незнакомыми философскими понятиями следует обращаться к краткому словарю терминов, помещенному в конце книги.

Глава 1

ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФИЯ?

Основные понятия

Философия в буквальном переводе с греческого означает «любовь к мудрости» («филиа» — любовь, «софия» — мудрость). Это слово ввел в употребление выдающийся древнегреческий ученый Пифагор (580—500 до н.э.), но широкое применение оно получило в V в. до н.э. В это время в Греции — богатом, процветающем регионе с высокоразвитой культурой — были люди, которых называли *софистами*, т.е. мудрецами. Они не только рассуждали, но и обучали мудрости, и желающих находилось предостаточно. Однако обучение мудрости сильно отличается от обучения ремеслу, где можно проверить, научился человек чему-либо или нет. Если он способен построить дом, стало быть, овладел строительным мастерством. Самому учителю легко показать, что ремеслом, которому он обучает, он владеет. Ни того ни другого нет, когда речь идет об обучении мудрости. Как доказать, что учитель мудр и действительно чему-то научил? А деньги за обучение брали немалые. Как водится в таких случаях, находились обманщики, желающие заработать на наивности людей. В результате странствующие софисты становились объектами шуток. Подлинно мудрые люди сторонились их и отказывались учить за деньги. Они скромно называли себя философами. Мы только любим мудрость, говорили они, а достигли ее или нет, нам не известно. Один из первых философов — Сократ, иронизируя над объявлявшими себя мудрыми софистами, часто повторял: «Я знаю, что я ничего не знаю». Позже Диоген Лаэртский говорил о семи мудрецах, которые жили в прошлом. Таким образом, философия начинается с сомнения в собственной мудрости и любовного стремления к ней.

Какая любовь и какая мудрость имеются в виду, когда говорят о философии? **Любовь** — одно из важнейших понятий в жизни. В греческом языке есть несколько слов для обозначения того, что в русском языке называется одним словом, включающим в себя и сексуальную любовь, и любовь к друзьям, детям, Родине. Говоря о философии как любви к мудрости, следует иметь в виду, что

филия означает прежде всего «дружеское влечение». Любовь в данном смысле, как показано в диалоге Платона «Пир», есть духовное стремление к высшему и совершенному, преодолевающее индивидуальную ограниченность физического существования и представляющее собой отказ от себя как обособленной эгоистической личности.

Мудрость же, как писал другой выдающийся греческий философ — Аристотель, «занимается первыми причинами и началами»¹, из которых все выводится, но которые нельзя вывести из каких-то других, более общих положений. Такое знание, отмечал Аристотель, «выше человеческих возможностей». Имея это в виду, современный французский философ Г. Марсель пишет, что мудрыми «не бывают, ими стремятся стать»². Мудрость «представляет собой не столько состояние, сколько цель». Она, по Марселю, есть то, что стремится открыть и сберечь смысл жизни, т. е. решить основной, с точки зрения другого современного французского философа — А. Камю, вопрос «зачем жить?», без решения которого жизнь не будет оправдана. Итак, *мудрость ориентирована на целостное бытие и смысл жизни.*

Становление философии из мифологии

Любовь к мудрости послужила основой становления философии как отрасли духовной культуры. Если уподобить (что делали древние греки) философию дереву, то любовь к мудрости — корень, из которого она произрастает в том смысле, что развитие философии вдохновлено любовью к мудрости. Материалом же для построения духовного дерева философии послужила предшествовавшая ей по времени отрасль духовной культуры — *мифология*.

Мифология как система, уходящая своими корнями к временам первых цивилизаций и являющаяся их духовной основой, состоит из двух уровней: *образного*, доставшегося ей от искусства, и более глубокого — *амыслового*, который по мере эволюции логического мышления и развития тенденции рационализации становился все более важным. В определенное время в определенном месте этот развившийся в мифологии глубинный уровень прорвал оболочку образов и вышел на поверхность, заявив о своей самоценности. *Философия начинается с осознанной замены образов понятиями.* Это точка перехода от мифологии к философии.

В процессе философской рационализации мифа образы мифических сказаний из личных существ превращаются в безличные

¹ Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. — М., 1976. — Т. 1. — С. 67.

² Самосознание европейской культуры XX в. / Сост. Р. А. Гальцева. — М., 1991. — С. 362.

категории. Постепенное выхолащивание мифологических представлений хорошо видно на примере перехода от образа бабочки-Психеи к понятию души-Психеи (а затем к науке психологии).

Предпосылкой становления философии служит введение *отвлеченных сущностей*, а окончательно утверждается она тогда, когда эти сущности начинают рассматриваться как понятия, формирующиеся в мозгу человека и выступающие в качестве предмета мышления. От вечных и неизменных понятий берет начало философия, и они — гарант бессмертия человеческого духа.

Когда говорят, что философия — высшее достижение человеческого разума, то под этим можно иметь в виду, что отличающее человека от животных понятийное, абстрактное, отвлеченное мышление достигает в философии своего расцвета. В этом смысле философия в наибольшей степени соответствует понятию *Homo sapiens* — человек разумный. Этот вид, по современным антропологическим данным, возник примерно 100 000 лет назад, но философию он создал только 2500 лет назад. Известный афоризм французского философа Декарта «Я мыслю, следовательно, я существую» можно интерпретировать таким образом: разумно мысля, я существую как представитель человеческого рода.

С возникновением философии развитие духовной культуры происходит в явном виде, что облегчает ее изучение. Можно наблюдать, как в процессе критического обсуждения происходит смена одних представлений другими. «Философия — это попытка заменить утраченную магическую веру рациональной верой»¹. Философия имеет дело с теми же вечными проблемами, что и мифология, но рассматривает их по-своему.

Философское творчество предполагает личные усилия, а критическая направленность мышления заставляет подвергать сомнению как общепринятые, так и собственные выводы. В обсуждение фундаментальных проблем, стоящих перед человеком, философия тем самым вносит личностную ноту и беспокойство. Это служит стимулом развития культуры в целом.

Примерно 2500 лет тому назад мифологическому периоду с его спокойствием и самоочевидностью пришел конец. Сразу в нескольких точках «началась борьба рациональности и рационально проведенного опыта против мифа... и вызванная этическим возмущением борьба против ложных образов бога»². В результате целостность мифа была разрушена, и он стал элементом рефлексивного сознания. Новое вопрошание, обращенное к миру, привело к иным ответам. Человек открыл внутри себя духовный источник, поднявший его над самим собой и миром. Общим было растущее осознание человеком себя как индивидуальности в пределах целого.

¹ Понпер К. Открытое общество и его враги: В 2 т. — М., 1992. — Т. 1. — С. 234.

² Ясперс К. Истоки истории и ее цель. — М., 1991. — С. 31.

Философия могла возникнуть в Индии, Китае, Греции. Политическая ситуация в трех регионах была сходной: небольшие свободные государства, взаимодействующие друг с другом. Индийская и китайская культуры подготовили появление философии, но возникла она в культуре греческой. Становлению философии в Индии и Китае помешал мистицизм, греческая же мифология оказалась благодатной почвой, создав набор образов, перешедших в понятия. На то были особые причины. Греция — страна наиболее четкой, последовательной и логичной мифологической системы. По мере нарастания драматизма ситуаций в мифах боги очеловечивались; не даром именно в Греции возникла концепция Эвгемера о том, что боги — это мифологизированные культурные герои. Человекоподобное изображение богов подрывало веру в мифы (на что справедливо указывали впоследствии христиане) и способствовало переходу к философии, который совершился, когда мифология достигла апогея.

Необходимость систематизации мифов вела к формированию логики и правил понятийного мышления и тем самым была внутренней культурной причиной, приведшей к возникновению философии. Выход философии из мифа хорошо виден в «Диалогах» Платона, например в «Пире», где миф, во-первых, выступает в качестве отправной точки философствования, а во-вторых, в качестве иллюстрации.

Миф широко использовался в период становления философии как удобная, привычная всем согражданам форма, в которую вкладывалось новое, рациональное содержание. Например, пишется, что для обеспечения возможности совместной жизни людей боги решили «ввести среди людей “стыд и правду”», но что это такое, определяется по-философски. Исследователи отмечают, что довольно длительное время античная философия была своеобразной рационалистически стилизованной мифологией.

Корни философии — в обычных представлениях, прошедших стадию мифологизирования. В одной из основных философских категорий — *материи*, обозначающей объективную реальность, данную в ощущениях, слышится слово «мать», которое в мифологии поднялось до символа Матери-Земли, Матери-Природы как бесконечного пространства, понимаемого в виде бесформенной протяженности, доходящей до бескачественности в философском понятии материи. А в понятии идеи как образца для всех вещей — отголоски представления об отце или, в мифологизированном варианте, об Отце-Небе как основателе и творце мира. Отыскивая корни философии, можно уйти и глубже — в мистику.

Философия вышла из мифологии, но ее становление не было безоблачным. За возможность развивать философию люди платили своей жизнью. У истоков философии стояла жертва Сократа.

Смерть Сократа

До своего осуждения Сократ (469 — 399 до н. э.) — выдающийся древнегреческий философ — дважды был в ситуации, когда его мужественные поступки по велению совести грозили ему смертью. «Я доказал не словами, а делом, что мне смерть, попросту говоря, нипочем, а вот воздерживаться от всего несправедливого и нечестивого — это для меня все»¹, — говорил Сократ на суде.

Официальное обвинение Сократа состояло из трех пунктов. Первый — «повинен в отрицании богов, признанных городом» (надо сказать, что в присяге, которую восемнадцатилетние юноши давали при приеме в афинские граждане, были слова: «Я буду чтить отеческие святыни»). Второй пункт — во «введении новых божественных существ». Обвинители Сократа имели в виду его внутренний голос. Из двух пунктов вытекал третий — «сворачивание молодежи».

Эти обвинения нельзя назвать справедливыми, несмотря на их оправданность с позиций господствующей отрасли культуры — мифологии. Сократ ни в чем не провинился перед родным городом. Он был патриотом афинского полиса и хотел лишь заменить одну отрасль культуры другой. Он был мучеником за философию, и философия после его казни победила, как позже распятие Христа привело к победе религии над философией.

Сократ умер не только за конкретную идею, но за идею как таковую, и с его идей-понятий начинается философия. Сократ поплатился жизнью за превращение богов в понятия, мифологической истины в философскую.

Это первое философское жертвоприношение не выходило за рамки общекультурной схемы жертвоприношений: сами рамки раздвинулись и вышли за пределы мифологии. Но есть и важное отличие. На стадии философии культура поднялась до понимания жертвы как самопожертвования. Случилось это в «осевое время» (термин немецкого философа К. Ясперса), основными характеристиками которого были становление личности, резкое, скачкообразное развитие самосознания под влиянием тенденции рационализации.

Сократ не только был готов умереть, но и в какой-то степени стремился к этому. Ницше недалек от истины, полагая, что приговора «к смерти, а не к изгнанию... по-видимому, добился сам Сократ»². Апофеоз философии — в словах Сократа, что только для истинного философа смерть означает конец мукам и начало вечной блаженной жизни. Это и есть, по Сократу, достижение до-

¹ Цит. по: *Платон. Апология Сократа* // Соч.: В 4 т. — М., 1968. — Т. 1. — С. 32.

² *Ницше Ф. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм* // Соч.: В 2 т. — М., 1996. — Т. 1. — С. 108.

ступного смертному человеку бессмертия. За такие обещания философия стала на пять веков в Греции и Риме главной отраслью культуры.

Особо следует сказать о сократовской иронии, которая могла привлекать к нему людей, но в какой-то степени послужила причиной его осуждения, когда в последнем слове он предложил вместо наказания устроить ему бесплатный обед в Пританее, после чего за казнь было подано больше голосов, чем до этого. Можно сказать, что Сократ подтолкнул сограждан к такому решению.

Единственная просьба, с которой Сократ обратился к судьям, касалась детей: «Если, афиняне, вам будет казаться, что мои сыновья, повзрослев, станут заботиться о деньгах или еще о чем-нибудь больше, чем о добродетели, воздайте им за это, донимая их тем же, чем я вас донимал»¹.

Сократ мог бежать из тюрьмы, но не захотел этого сделать. Он отвечал, что всю жизнь подчинялся законам Афин и до конца останется этому верен. В назначенный час он выпил чашу с ядом.

В добровольной, по сути, смерти Сократа проявилось его понимание законов как не подлежащих нарушению, поскольку они приняты всеми. Сократ рассуждал, что если он следовал законам, когда они защищали его, то должен исполнять их и когда они наказывают его. Если закон плох, его надо менять, но, пока он существует в таком виде, ему надо подчиняться. Здесь проявилось понимание Сократом государства как «республики», т.е. общего достояния.

Всегда босой, в старом плаще, Сократ шагнул с улиц и площадей Афин в историю культуры.

Как случилось, что в небольшом городе, в котором насчитывалось около 20 тыс. граждан, родились Сократ, Платон, и к ним стекались сотни учеников со всей Греции, а философия росла наподобие снежного кома? Отправной точкой стала казнь Сократа. Платон стал Платоном, каким мы его знаем, наблюдая за осуждением и смертью Сократа (его первый знаменитый диалог — «Апология Сократа»), а дальше начался процесс, который, то затухая, то снова воспламеняясь, продолжается по сию пору.

Сократ — «одна из поворотных точек и осей так называемой всемирной истории»². Если бы вся пробужденная Сократом сумма сил была обращена не на познание, а на эгоистические цели индивида, то тогда, по Ницше, произошла бы всеобщая губительная борьба народов.

Сократ создал определенное мировоззрение и собственными жизнью и смертью подтвердил верность своим взглядам. И если

¹ Цит. по: Платон. Апология Сократа. — 41, е.

² Ницше Ф. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм. — С. 115.

поверим современному философу Г. Марселю, что истина есть то, за что человек может умереть, то Сократ истину нашел. Сам Сократ самокритично сказал в своей речи, что дельфийский оракул, признавший его мудрейшим из всех людей, воспользовался его именем ради примера, все равно как если бы он сказал: «Из вас, люди, всего мудрее тот, кто, подобно Сократу, знает, что ничего поистине не стоит его мудрость»¹. Но мудрость Сократа стоила торжества философии. «Страстный философский порыв Сократа к полям блаженным на том свете обернулся духовным бессмертием на этом свете»².

Рациональность философии

Становление философии из мифологии позволяет определить ее как первую рациональную отрасль в истории духовной культуры. В буквальном переводе с латинского «рацио» означает «разум». Но эти два слова не тождественны. Все люди относятся к виду *Homo sapiens* и в этом смысле все разумны. Но не каждого можно назвать рационально мыслящим человеком. По степени рациональности люди делятся так же, как по расовым, национальным, половым и возрастным признакам.

Что включает в себя рациональность? Ее можно выразить формулой $P = П + Л + Д$, где P — рациональность, $П$ — понятийность, $Л$ — логичность, $Д$ — дискурсивность. Определим составные части рациональности. **Понятийность** означает умение мыслить с помощью понятий, т. е. слов и терминов, определенных по соответствующим правилам. Эти правила таковы: 1) **существенность** определения, т. е. представимость в нем наиболее важных обобщенных свойств предметов; 2) **всеобщность** определения, т. е. принадлежность описанных в нем признаков любому конкретному объекту, принадлежащему к определяемому классу; 3) **однозначность** определения, т. е. признание его правильным всеми людьми; 4) **положительность** определения, т. е. включение в определение имеющих, а не отсутствующих свойств.

Что собой представляет все это на практике, можно проверить с помощью любого понятия, например понятия стола. Определение стола как вида мебели неудачно, так как к мебели относятся не только столы (здесь не выполняется свойство однозначности). Определение стола как предмета на четырех ножках также неудачно, так как существуют столы, не имеющие четырех ножек, да и ножек вообще (здесь не выполняется свойство всеобщности). Определение стола как предмета, за которым можно есть, гладить и т. п., неудачно по причине несоответствия требованию существен-

¹ Цит. по: Платон. Апология Сократа. — 23, в.

² Нерсесянц В. С. Сократ. — М., 1977. — С. 31.

ности определения (по этой причине неудачны определения, состоящие из перечисления). Определение стола как не стула не отвечает принципу положительности определения. Из этого простого примера видно, что определение понятий далеко не тривиальная задача, необходимость которой была вполне осознана на заре философии Сократом. «Хорошо определить понятие, — писал С. Н. Поварнин, — дело обычно трудное, иногда же, особенно в споре, очень трудное, требующее больших знаний, навыка, труда, затраты времени»¹.

Значение понятий в философии столь велико, что Гегель определил философию как «познание посредством понятий»². Понятие, по Гегелю, обладает свойством саморазвития, и именно с саморазвития понятий начинается философия.

Второй составной частью рациональности является *логичность*, т.е. мышление в соответствии с законами формальной логики, возникшей, кстати сказать, в недрах философии и являвшейся на протяжении двух с половиной тысячелетий истории философии одним из важнейших ее разделов. Отметим, что речь идет о формальной логике, а не о какой-то другой. Требование логичности можно проиллюстрировать на таком примере. Рассмотрим умозаключение, состоящее из двух исходных утверждений — посылок и одного вывода. 1. Все люди должны отвечать за свои поступки. 2. Годовалый ребенок — человек. 3. Годовалый ребенок должен отвечать за свои поступки. Ложный вывод из двух верных посылок следует из-за логической ошибки, а именно потому, что понятие «человек» используется в разных значениях: в первом случае под человеком понимается сознательное правовое существо, а во втором — представитель вида *Homo sapiens*. Такое использование понятий в разных значениях противоречит первому закону логики — закону тождества, о котором речь пойдет ниже.

Третья составная часть рациональности — *дискурсивность*. Слово «дискурсия» не надо путать со словом «дискуссия», означающим «обсуждение чего-либо». Дискурсия характеризует способность обосновывать выдвигаемые суждения. Предположим, вы говорите, что вам нравится какой-то человек. Если вы можете объяснить, за что именно он вам нравится (умный, добрый, веселый и т.д.), вы мыслите дискурсивно, и чем более обоснованным окажется ваше суждение, тем выше дискурсивность.

Одна из важных задач рационализации — прояснение мыслей. По этому поводу Поварнин справедливо пишет: «Иллюзия ясности мысли — самая большая опасность для человеческого ума. Типичные примеры ее находим в беседах Сократа, насколько они

¹ Хрестоматия по философии / Сост. П. В. Алексеев, А. В. Панин. — М., 1997. — С. 378.

² Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — М., 1975. — Т. 1. — С. 341.

переданы в диалогах Ксенофонта и Платона. Подходит к нему какой-нибудь юноша или муж, которому «все ясно» в той или иной мысли. Сократ начинает ставить вопросы. В конце концов оказывается, что у собеседника иллюзия ясности мысли прикрывает тьму и непроходимые туманы, в которых гнездятся и кроются самые грубые ошибки»¹.

Три составные части рациональности развиты в каждом человеке неодинаково, но все они необходимы для философствования, и их наличие определяет рациональность философии как отрасли культуры. Имея в виду общую *тенденцию рационализации*, проявляющуюся в эволюции природы (включая сюда и возникновение человека как разумного существа), мышления и общества, можно сказать, что становление философии как рациональной отрасли культуры является закономерным результатом эволюции, подтверждающим наличие этой тенденции.

В философии имеет место и *иррационализм*, но он возможен именно на фоне общей рациональной основы философии. Разницу между рациональным и иррациональным хорошо выражает сравнение между геометрической теоремой и сном. В доказательстве теоремы каждое последующее положение вытекает из предыдущего, и в результате получаем цепочку логичных ходов мысли. Совсем не то сон, где каждый образ бывает порой нагромождением вещей, никогда не могущих оказаться вместе в реальности, и потом вдруг сменяется совершенно другим, никак не следующим из предыдущего. Сон и теорема — две крайности по отношению к рациональности, которые располагаются на разных полюсах сознания.

Рациональность — основное свойство философии. Но имеют значение и те, на основе которых возникла философия как отрасль культуры. Это интуиция, пришедшая из мистики; стиль изложения, чувство и воображение — главные для искусства; синтез и смысл — присущие мифологии. У разных философов эти составные части философствования развиты в большей или меньшей степени. А вот что для философа не столь важно — это присущие позже возникшим отраслям культуры религиозная вера, научная проверка и идеологический интерес.

О процессе изучения философии А. Бергсон пишет: «На первых порах философская система встает перед нами как законченное здание, с очень искусной архитектурой, и устроенное так, чтобы в нем удобно могли разместиться все проблемы. Созерцая ее в таком виде, мы испытываем эстетическое удовольствие, усиливаемое профессиональным удовлетворением... и под конец начинаем ясно различать в системе то, что мы в ней искали: более или менее оригинальный синтез тех идей, в обстановке которых

¹ Хрестоматия по философии / Сост. П. В. Алексеев, А. В. Панин. — С. 381.

жил философ»¹. Но потом мы понимаем, продолжает Бергсон, что в основе сложной философской системы лежит простота изначальной интуиции автора. Понятие *интуиции* как важного элемента философского познания Бергсон обосновал в работе «Философская интуиция». Он говорил о двух способах познания, но затем русский философ Н. О. Лосский объединил их, утверждая, что в основе рационального познания лежит познание интуитивное. «В философии следует отмечать ядро ее, философскую интуицию, питающуюся у источника нашего интимного Я, и ее оболочку, философскую надстройку познавательного типа, призванную выявить и оправдать эту интуицию»². Рационализация интуиции — вещь не тривиальная, и недаром Н. А. Бердяев пишет даже так: «Убийственным для мистического опыта... оказывается понятие»³. Философия идет от интуиций, которые подтверждаются рациональностью разума.

Предмет философии

Предметом называют то, что изучает данная дисциплина. Относительно философии можно сказать, что ее предметом являются *наиболее общие и фундаментальные вопросы происхождения и функционирования природы, общества и мышления*. Это совокупность тех проблем, которые частично упоминались выше: *каково происхождение и устройство мира; что такое человек; как он познает мир; что есть истина, добро и красота; в чем смысл жизни* и т. п.

Аристотель, один из первых философов, четко определив ее предмет, писал, что «философия исследует самостоятельно существующее и неподвижное»⁴. Здесь Аристотель имеет в виду, что философия должна исследовать сущность вещей (в его понимании сущности), а не сами вещи, представляющие собой подвижное единство формы и материи и изучаемые физикой и математикой. «Что исследование начал умозаключения также есть дело философа, то есть того, кто изучает всякую сущность вообще, какова она от природы, — это ясно. А тот, кто в какой-либо области располагает наибольшим знанием... должен быть в состоянии указать эти наиболее достоверные начала для всего. А это и есть философ»⁵.

Внимательный читатель заметит, что предметом философии в этом разделе называется то, что, как выше было сказано, относится к мудрости. Это действительно так, поскольку философия — любовь к мудрости.

¹ Хрестоматия по философии / Сост. П. В. Алексеев, А. В. Панин. — С. 103.

² Там же. — С. 151.

³ Там же. — С. 281.

⁴ Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. — Т. 1. — С. 181.

⁵ Там же. — С. 125.

Определение философии

Итак, теперь можно более четко определить понятие философии, отличающее ее от всех других отраслей культуры. *Философия — это вдохновляемая любовью к мудрости рациональная отрасль духовной культуры, имеющая своим предметом фундаментальные вопросы человеческого существования, перечисленные выше.*

Строгое понимание философии как отрасли культуры следует отличать от образного употребления этого слова, когда, скажем, говорят о «философии успеха» и т.п. Это делается и по отношению к другим отраслям культуры («искусство делать деньги», «наука побеждать» и т.п.). Такое произвольное словоупотребление имеет место, но оно очень далеко от того содержания философии, которое присуще ей как общеобразовательной дисциплине.

Философия имеет культурную специфику. Рациональный характер философии отличает ее от всех отраслей культуры, кроме науки, с которой ее именно по причине данного сходства часто смешивают, говоря о философии как науке (к вопросу о соотношении философии и науки мы еще вернемся). По предмету своих исследований философия отличается от науки, во многом совпадая с мифологией и религией, дающими свой ответ на те же фундаментальные вопросы, ответ преимущественно не рациональный. Соотношение между философией и другими отраслями культуры станет более ясным после ознакомления с основными философскими системами.

Контрольные вопросы

1. Что такое философия?
2. От каких слов происходит название этой дисциплины?
3. Как они определяются?
4. В чем причины и каковы обстоятельства смерти Сократа?
5. Каков предмет философии?
6. Что такое рациональность, из чего она складывается?
7. Каковы требования к определению понятий?
8. Из какой отрасли культуры и каким образом произошла философия?

Рекомендуемая литература

- Аристотель.* Метафизика // Соч.: В 4 т. — М., 1976. — Т. 1.
Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — М., 1975—1977.
Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1986.
Ксенофонт Афинский. Воспоминания о Сократе. — М., 1935.
Марсель Г. К трагической мудрости и за ее пределы // Самосознание европейской культуры XX века / Сост. Р.А. Гальцева. — М., 1991.
Ницше Ф. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм // Соч.: В 2 т. — М., 1996. — Т. 1.
Платон. Апология Сократа // Соч.: В 3 т. — М., 1968. — Т. 1.

ПРЕДПОСЫЛКИ ФИЛОСОФИИ В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

Некоторые из основных проблем нашей жизни: откуда человек приходит в мир, в чем смысл его существования, что с ним будет после смерти и т. п. — вечны. Они издавна ставились различными народами. Очевидно, что невозможно по-настоящему глубоко оценить новое, не уяснив его истоков, и это определяет интерес к древним культурам, порой так непохожим на нашу собственную.

Среди всех древних культур наиболее загадочна и поразительна индийская. В одежде, поведении, танцах, как и в мышлении индийца, мы замечаем много необычного для нас. В индийской культуре смещена привычная нам граница между жизнью и смертью.

Чтобы понять культуру народа, надо знать его жизнь и историю. «Волею судеб, — пишет С. Радхакришнан, — географическое положение Индии оказалось исключительно благоприятным: щедрые дары природы обеспечивали необходимые условия для успешного развития»¹. Океан и Гималаи защищали от иноземных вторжений. «Природа в изобилии предоставляла пищу, и человек был избавлен от тяжкого труда и борьбы за существование... Когда нет необходимости растрчивать энергию на решение насущных жизненных проблем, на освоение природы и подчинение ее сил, люди начинают думать о более возвышенных материях, о том, как сделать жизнь более духовной. Возможно, что расслабляющий климат склонял индийцев к покою и уединению»². В таких природных условиях выработался своеобразный характер, определивший специфику индийской культуры.

Реинкарнация

Каждая культура имеет свою глубинную черту, которая сообщает ей уникальность и является самым ценным из того, что вносится ею в мировую цивилизацию. Чтобы понять какую-либо культуру, надо принять за основу изучения то, чем она наиболее отличается от нашей. Для индийской культуры это концепция *перевоплощения (реинкарнации) и воздаяния (кармы)* как результат напряженного внимания к проблеме жизни и смерти и взаимопере-

¹ Радхакришнан С. Индийская философия // Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в. / Под ред. Э. Комарова и др. — М., 1987. — С. 456.

² Там же.

хода из жизни в смерть и из смерти в жизнь. В свою очередь, развитие концепции перевоплощения предопределило духовно-мистическую направленность индийского национального характера, а также то, что проблема жизни и смерти стала главной проблемой древнеиндийской философии.

М. Ганди в письме к Л. Н. Толстому с предложением опубликовать его статьи в Индии просил его разрешения исключить места, где Толстой критиковал перевоплощение: «Вера в перевоплощение или переселение душ очень дорога миллионам людей в Индии, а также и в Китае. Можно сказать, что для многих это уже вопрос личного переживания, а не только теоретической допустимости. Она разумно объясняет многие тайны жизни. Она служит утешением...»¹. Толстой отвечал с христианских позиций: «...По моему мнению, вера в реинкарнацию никогда не может быть так тверда, как вера в неумираемость души и в справедливость и любовь Бога»².

Карма

Понятие *кармы* ключевое для индийской мысли и в основе своей имеет этический характер. Учение о карме, которое распространяется сейчас все шире, — это учение о естественной нравственной причинности. Английский философ Г. Спенсер считал, что этика станет подлинной наукой, когда можно будет вывести общие правила жизни из ясно определенной причины и открыть неизбежные естественные соотношения между поступками человека и их последствиями. Хотя индийцы не создали этики в современном научном смысле, но они были убеждены в существовании естественной этической причинности. Существует опыт (йогов, и не только их), подтверждающий естественную причинность (воспоминания о предыдущих рождениях и т.п.), но нет общезначимости полученных эмпирических результатов (их не может проверить каждый). Тут открывается поле для научных исследований. Быть может, естественную этическую причинность можно будет когда-нибудь научно обосновать, но для этого понадобится иная по своему соотношению с нравственностью, хотя столь же строгая, как физика и математика, наука.

В соответствии с законом кармы что посеешь в этой жизни, то пожнешь в жизни будущей. Нравственный закон приобретает абсолютный, космический статус. Законом кармы обосновывается социальное устройство Индии — наличие каст, наследственный характер которых имеет, по-видимому, расовую основу (арийцы

¹ Цит. по: Весть: Книга советско-индийской дружбы / Сост. Н.Скалдина. — М.: Дели, 1987. — С. 48.

² Там же. — С. 49.

не хотели смешиваться с дравидами и другими туземными племенами после их завоевания).

Последующие завоеватели использовали эту систему. «У подножия лестницы образовывались новые касты, а победители-пришельцы превращались в правящий класс кшатриев»¹. Кастовая система, обосновываемая концепцией кармы, способствовала устойчивости общества.

Итак, природные условия, история и национальный характер придали определенную направленность индийской культуре, создавшей целостный оригинальный архетип. Он образовался из нескольких основных понятий, и прежде всего это понятие перевоплощения и тесно связанного с ним — кармы.

Единое

Второе исходное положение, общее для всех индийских систем мысли, — о *Единой истинной реальности*, материализация которой — наша Вселенная. В «Махабхарате» имеется такое обоснование того, что индивидуальная душа человека — часть Единого: «Ведь не может восстановиться разбитое палицей тело, так и обособленное сознание (джнана) стать иным не может (значит, и перевоплощение невозможно)»² в этом случае. Перевоплощение возможно только в том случае, если есть Единое. Косвенно это служит доказательством самого Единого. Если бы оно могло распадаться на части, то уже не было бы вечным. Единство и вечность оказываются двумя неразрывно связанными свойствами. Вечное и неизменное в то же время и истинно. Слово «сат» (бытие) означает и реальность, и совершенство. Поэтому Единое не только реальное, но и совершенное, к чему и должен стремиться человек.

Индийская культура, подчеркивал Дж. Неру, не отрицает жизнь, но делает упор на ее конечную цель. «Иными словами, здесь выражена мысль, что между зримым и незримым мирами нужно поддерживать правильное соотношение и равновесие»³. «Индийские мыслители являются пессимистами, поскольку они смотрят на мировой порядок как на зло или ложь; но они оптимисты, так как чувствуют, что имеется выход из него в царство истины, которое является также благом»⁴. Индийская философия мистична, и это не удивительно, если согласиться, что *чувственный мир* —

¹ Неру Дж. Открытие Индии // Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в. — С. 104.

² Мокшадхарма. — Ашхабад, 1983. — С. 167.

³ Неру Дж. Открытие Индии // Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в. — С. 58.

⁴ Радхакришнан С. Индийская философия. — С. 37.

иллюзия (майя), а истина — вне его. Значит, чтобы достичь истины, надо уйти из мира, погасить все чувства и мысли, поскольку они обусловлены этим миром. В этическом смысле отрешенность обозначает отказ от мирской суеты, необходимый для настройки на божественную волну. Конечно, если считать, что настраиваться не на что и ничего, кроме нашего чувственного мира, нет, иллюзией будут все подобные попытки.

Майя

Мир — иллюзия (майя), потому что существует высшая реальность — Единое. С. Вивекананда приводил пример призмы, смотря через которую на качественно однородный предмет, видят его в цвете. Так и на весь мир мы смотрим как бы через призму. Но наличие в культуре философского понятия майи, конечно, не означает, что каждый индеец считает жизнь нереальной.

Добро и зло — это свойства майи, но для слияния с Единым человек должен обладать определенным набором нравственных качеств, в числе которых отрешенность от суеты, стремление к истине, воздержание, незлобивость, непричинение вреда живому и т. д. Особенно следует отметить принцип «не навреди живому» (ахимса). «Доброта и сострадание ко всему живущему на Земле являются главной чертой индийской этики»¹.

Ахимса

Принцип ахимсы в отличие от христианского непротивления злу распространяется и на животных, в которых тоже может перейти душа человека в следующих своих воплощениях. По отношению к ненасилию диапазон древнеиндийских взглядов простирается от последовательной ахимсы джайнистов до оправдания насилия «Бхагавад-Гитой». А по отношению к страданию вообще — от понимания его как своеобразной школы жизни (что получило обоснование у Вивекананды) до стремления как можно скорее кардинально преодолеть его, отказавшись от цепи перевоплощений (у буддистов). Что насилие — зло, не вызывает сомнений, а вот страдание — если и зло, то отнюдь не всегда, и зло меньшее, чем насилие (лучше страдать самому, чем заставлять страдать других).

Дхарма

Мир — зло, но человек путем добра может освободиться от него. «После категории реальности наиболее важным понятием в

¹ Радхакришнан С. Индийская философия. — С. 183.

индийской мысли является категория дхармы»¹. Дж. Неру пишет, что «...дхарма означает больше, чем религия. Корень этого слова имеет значение «держаться вместе». Это — внутреннее строение вещи, закон ее внутреннего бытия. Это — этическое понятие, включающее кодекс морали, праведность и весь круг обязанностей и ответственности человека»². «Сама эта дхарма была частью риты, основного морального закона, направляющего жизнь вселенной и всего, что содержится в ней»³. Дхарма — долг — имеет то же значение для индийской культуры, как права личности — для западной. Понятие дхармы потому так важно для индийцев, что они видят высшую цель человека в слиянии с Единым; а чтобы достичь этого, необходимо личное нравственное совершенствование. «Долг — средство для достижения высшего совершенства»⁴.

Во всех индийских системах получение знания предполагает нравственное поведение. «Нравственное совершенство — первая ступень к божественному знанию»⁵, открывающему путь к освобождению. Для духовных занятий требуется отрешенность от мирского, т. е. чистота и непорочность души. Знание связано с добродетелью не на уровне интеллекта, а на уровне более высшего духовного мышления (или сверхсознания), которое есть источник вдохновения поэтов, художников, скульпторов, проповедников, ораторов. Так, поэт оказывается близок к пророку, а гений и злодейство становятся несовместимыми.

Веды

Один из древнейших памятников мировой культуры, которому более 3000 лет, — Веды (в переводе с санскрита — «знание»; тот же корень в русских словах «ведать», «ведьма») имеет мифологическую основу.

Ведийская литература делится на четыре части. Самая древняя из Вед — Ригведа (Веда гимнов). Гимны пелись во время жертвоприношений с целью умиловить богов и природу. Первое жертвоприношение совершил первозданный вселенский человек Пुरुша, от которого произошла вся Вселенная, и в том числе представители четырех каст индийского общества.

В Ригведе мы впервые встречаемся с представлением о Едином. «Един Огонь, многообразно возжигаемый, едино Солнце, все-

¹ Радхакришнан С. Индийская философия. — С. 38.

² Неру Дж. Открытие Индии // Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в. — С. 47.

³ Там же. — С. 63.

⁴ Радхакришнан С. Индийская философия. — С. 173.

⁵ Там же. — С. 38.

проникающее, едина Заря, все освещающая, и едино то, что стало всем [этим]»¹. Из единства реальности вытекает важное в философском смысле представление Вед о единстве истины, по-разному называемой мудрецами.

В каждом человеке есть индивидуальная душа — *атман*, которая соотносится с Единым, как капля воды с океаном, как воздух, запечатанный в сосуде, с воздухом вокруг него. Приобщение к Единому идет через молитвы, ритуалы жертвоприношений, изучение Вед и т.д. Идеальная жизнь, по Ведам, предполагает жертвенные церемонии, гостеприимство, милосердие, любовь к людям, защиту живого.

Нравственный долг человека — дхарма — в соответствии с одним из древнейших индийских правовых трактатов «Законы Ману» предполагает наличие десяти качеств — это «постоянство, снисходительность, смирение, непохищение, чистота, обуздание чувств, благоразумие, знание Вед, справедливость и негневливость»².

Упанишады

Большое значение в древнеиндийской традиции придавалось непосредственной передаче знания. «Лишь знание, полученное от учителя, ведет по самому прямому пути»³. Упанишады буквально и значат «сидеть подле». Имеется в виду ученик, слушающий наставления учителя и его разъяснения священных книг Вед. На стадии Упанишад более ценятся не жертвоприношения, а размышления. В Ведах Единое представляет собой в соответствии с мифологией Бога. Но уже в Упанишадах Единое — безличное начало.

Человек в Упанишадах образно определяется так: «Знай, что атман — это едущий в колеснице, тело — колесница. Знай, что разум — возница, мысль поистине узда. Говорят, что чувства — это кони, а то, что действует [на чувства], — их пастбище. Мудрецы говорят, что упряжка из тела, чувств и мыслей и есть наслаждающийся [атман]»⁴.

Душа человека не умирает вместе с телом («если кто-либо умирает, он скрывается и люди перестают его видеть»), а перевоплощается в другого человека, животное или растение в зависимости от того, как он жил в предыдущей жизни — другими словами, какая у него карма. Это представляется наглядно в виде колеса жизни — *сансары*. Человек состоит из намерения. «Каков замысел

¹ Ригведа. — М., 1972. — VII, 58.

² Законы Ману. — М., 1960. — С. 125.

³ Древнеиндийская философия / Сост. В. В. Бродов. — М., 1963. — С. 98.

⁴ Там же. — С. 231.

человека в этом мире, таким он будет в том мире»¹. Вследствие греха телесных деяний человек идет к состоянию неподвижности (т. е. возрождается растением), греха словесных деяний — к состоянию животного, греха умственных деяний — к состоянию человека низкого рождения.

Так как чувственный мир — иллюзия, тот, кто ищет земных благ, заблуждается. Он ищет приятного и тем самым удаляется от истины. Жизнь в реальном мире неистинна, поэтому цель человека — достигнуть такого нравственного совершенства, чтобы преодолеть колесо перевоплощений и больше не рождаться вовсе. Упанишады ориентируют на внутреннее очищение разума: «не ненавидь и не поддавайся гневу, злости и жалости». Этика Упанишад индивидуалистична, но в идеале индивидуализм преодолевается в слиянии с Единым. В стремлении к нему преодолевается эгоизм, из которого возникает все дурное.

Интерес Упанишад к Единому объясняется тем, что человек смертен и единственный способ мыслить его вечность в том, чтобы представить его как часть, а еще лучше как тождество с Единым. Это и стало основной целью индийской философии.

Контрольные вопросы

1. Что такое реинкарнация и закон кармы?
2. Как соотносятся Единое и майя?
3. Каково основное содержание Вед и Упанишад?
4. Что такое атман?
5. Что такое ахимса?
6. Какова роль этики в индийской культуре?
7. В чем специфика отношения индийской культуры к проблемам жизни и смерти?

Рекомендуемая литература

Весть: Книга советско-индийской дружбы / Сост. Н. Скалдина. — М.; Дели, 1987.

Древнеиндийская философия / Сост. В. В. Бродов. — М., 1963.

Дхаммапада. — М., 1960.

Классическая йога. — М., 1992.

Махабхарата. Рамаяна. — М., 1974.

Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в. / Под ред. Э. Комарова и др. — М., 1987.

Радхакришнан С. Индийская философия: В 2 т. — М., 1956.

Ригведа. — М., 1972.

Упанишады: В 3 кн. — М., 1992.

¹ Чхандогья-упанишада. — III, 14, 1.

ПРЕДПОСЫЛКИ ФИЛОСОФИИ В ДРЕВНЕМ КИТАЕ

Двумя основными особенностями китайского национального характера являются обращенность к проблемам мира, в котором человек живет, и преимущественная нацеленность на исследование взаимоотношений людей. Китай соседствует с Индией, и часто мудрость обоих великих народов объединяют, говоря о философии Дальнего Востока. Вместе с тем эти народы очень сильно отличаются своими взглядами, даже постановкой проблем. Индийская культура основана на представлении о перевоплощении душ и воздаянии; китайская исходит из того, что «рождение — начало человека, смерть — его конец... Смерть наступает один раз, [человек] не возвращается»¹. Индийцы думают о том, как выйти из колеса перевоплощений и обрести вечное блаженство вне мира; китайцы считают, что «жизнь — это хорошо, а смерть — это плохо». Индийская мысль создает учение о Едином, которое является основой бытия и высшей истиной; китайская — учение о двух противоположных началах — «ян» и «инь», господствующих в нашем мире.

Если душа человека — часть Единого, это служит оправданием индивидуализма, характерного для индийской культуры. Поэтому современный индийский философ Раджнеш говорит: «Я не спаситель. Я спас самого себя, а вы должны спасти себя». Совсем иначе ориентирована нравственно-философская мысль Древнего Китая. Конфуций, сопоставляя личный успех человека с делами в государстве, говорил:

Есть в Поднебесной путь — будь на виду,
А нет пути — скрывайся.
Стыдись быть бедным и убогим,
Когда в стране есть путь;
Стыдись быть знатным и богатым,
Когда в ней нет пути².

Итак, если бы Конфуцию предложили стать миллионером в нищей стране, лишившейся мощи и достоинства, он вряд ли согласился бы.

Это не значит, впрочем, что можно оправдывать собственное зло влиянием окружения. Человек сам отвечает за свои поступки. «Осуществление человеколюбия зависит от самого человека, разве оно зависит от других людей?» — риторически спрашивал Конфуций.

¹ Древнекитайская философия: В 2 т. / Сост. Ян Хин Шун. — М., 1973. — Т. 2. — С. 18.

² Цит. по: Лунь юй. — Гл. 8, 13 (любое изд.).

Исходя из социально-практической устремленности китайской мысли, иным, чем в Индии, был и престиж мудрецов. Их ценили не за взгляды, а за службу, которая считалась обязательной, и термин «использовать», который при этом применялся, удачно передает суть дела.

Философское представление о природе

Среди натурфилософских представлений Древнего Китая следует отметить учение о пяти стихиях: воде, огне, земле, дереве и металле. «Вода увлажняется и течет вниз, огонь горит и поднимается вверх, дерево сгибается и выпрямляется, металл подчиняется [внешнему воздействию] и изменяется, земля принимает посев и дает урожай»¹. Пять стихий соотносятся с пятью вкусовыми ощущениями. «То, что увлажняется и течет вниз, создает соленое; то, что горит и поднимается вверх, создает горькое; то, что сгибается и выпрямляется, создает кислое; то, что подчиняется [внешнему воздействию] и изменяется, создает острое; то, что принимает посев и дает урожай, создает сладкое»².

Интересно сопоставить это учение с натурфилософскими представлениями древних греков, возникшими примерно в то же время, с их четырьмя главными элементами: водой, воздухом, огнем и землей.

В «Книге перемен» большое место занимают рассуждения о двух противоположных началах, взаимодействие которых обуславливает появление вещей, смену явлений природы и т. д. Эти начала: «ян» и «инь» — соответственно светлое и темное, твердое и мягкое, мужское и женское, успешное и неудачное. Представление о двух противоположных началах, взаимодействие которых является движущей силой раздвоения мира, получило название *диалектики*.

В «Толкованиях к “Книге Перемен”» образование мироздания объясняется так. Первоначально существовал хаос. Борьба противоположностей внутри него привела к становлению неба и земли. В результате их взаимодействия сформировались четыре сезона года, а установившееся единство между небом, землей и четырьмя сезонами привело к возникновению ветра, грома, воды, огня, гор и болот, а также человеческого общества.

Ритуал

Постоянство китайцы хотели обрести на земле, а не по ту сторону жизни. Отсюда значительная роль, которая отводится ритуалу (знаменитые китайские церемонии) и чувству долга.

¹ История китайской философии / Под ред. М. Л. Титаренко. — М., 1989. — С. 31.

² Там же.

Чтобы достичь согласия и устойчивости в быстротекущем мире, китайцы нашли способ, аналогичный медитации индийцев, но вполне земной. С его помощью текучее становится неподвижным. «Ритуал — высшая мера поведения людей, как безмен — высшая мера веса», — писал Сюнь-цзы¹. Цель китайцев — не изменение и прогресс, а благоденствие как результат постоянства, охраняемого ритуалом и долгом. Отсюда традиционное миролюбие китайцев, которое сродни миролюбию индийцев. Стремление к устойчивости как повторению прошлого — общая черта китайского понимания времени, а будущее имеет религиозное оправдание лишь постольку, поскольку оно способно узаконить простое продолжение, точное и верное воспроизведение прошедшего.

Поскольку, однако, чувственное бытие текуче, возникает проблема обеспечения *гармонии* начал, являющейся источником развития. «А ведь гармония фактически рождает все вещи, в то время как единообразие не приносит потомства. Уравнение одного с помощью другого называется гармонией, благодаря гармонии все бурно развивается и рождаются предметы. Если же к вещам одного рода добавлять вещи того же рода, когда вещь используется до конца, ее приходится выбрасывать. Именно поэтому покойные ваны смешивали землю с металлом, деревом, водой и огнем, создавая благодаря этому все вещи»² — эти слова сказаны в VIII в. до н. э. Все существующее, стало быть, результат гармонии между «ян» и «инь». «Связь между двумя началами порождает гармонию, а затем рождается все сущее»³.

Стремление к постоянству связано у китайцев с тем, что они так же, как и индийцы, признают неизменное более истинным. Для самой возможности познания необходим покой — здесь китайская мысль также солидарна с индийской. Сердце выступает органом познания, а сердечный покой дает возможность достичь истины.

Три мыслителя

Три величайших мыслителя Древнего Китая, которым следует уделить наибольшее внимание, — покрытый ореолом таинственности *Лао-цзы*, всеми почитаемый *Конфуций* и мало кому ныне известный *Мо-цзы*, который, однако, сформулировал за четыре с лишним века до Рождества Христова концепцию всеобщей любви.

Знакомство со взглядами этих мыслителей облегчается тем, что имеются три текста, прямо связанные с их именами. Правда, ав-

¹ Древнекитайская философия: В 2 т. / Сост. Ян Хин Шун. — Т. 2. — С. 179.

² История китайской философии / Под ред. М.Л. Титаренко. — С. 33.

³ Чжуан-цзы. — Гл. 21 (любое изд.).

торство Лао-цзы и время написания «Дао дэ цзина» нельзя считать точно установленными; основной канон конфуцианства написан не самим Конфуцием, а представляет собой записи учеников; трактат «Мо-цзы» тоже, скорее всего, написан его последователями, хотя это единственный из трех связный текст с внутренней логикой в пределах глав, а не просто сборник афоризмов.

Лао-цзы

Лао-цзы — прозвище, означающее «старый учитель». Сведений о его жизни очень мало, но известно, что он был хранителем императорского архива Чжоуского двора — величайшего книгохранилища Древнего Китая.

Жившего ранее двух других великих китайских мыслителей Лао-цзы (VI—V вв. до н.э.) нелегко понять не только потому, что основное его понятие «*дао*» очень неоднозначно: это и «главное над множеством вещей», и «матерь земли и неба», «первооснова мира», и «корень», и «путь»; но и потому, что в постижении этого понятия мы не имеем возможности (как, например, в древнеиндийской и других культурах) опереться на какие-либо мифологические образы, которые облегчили бы усвоение. Дао столь же неопределенно у Лао-цзы, как понятие Неба во всей китайской культуре.

Дао — источник всех вещей и основа функционирования бытия. Одно из определений дао — «корень». Корень находится под землей, его не видно, но он существует до растения, которое из него появляется. Так же первично и невидимое дао, из которого продуцируется весь мир.

Дао понимается и как естественный закон развития природы. Основное значение иероглифа «дао» — «дорога, по которой ходят люди». Дао — путь, по которому идут люди в этой жизни, а не только нечто вне ее. Человек, не знающий пути, обречен на заблуждение, он заблудший.

Дао можно трактовать и как единство с природой через подчиненность одинаковым законам. В этом значении дао созвучно понятию «риты» в индийской философии. «Путь благородного мужа начинается среди [обычных] мужчин и женщин, но его глубинные [принципы] существуют в природе»¹. Коль скоро существует этот всеобщий закон, нет необходимости в каком-либо моральном законе — как в естественном законе кармы, так в искусственном законе человеческого общежития.

Дао ищется в себе. «Кто знает самого себя, тот сможет выяснить [сущность вещей], а кто знает людей, тот способен вершить

¹ Древнекитайская философия: В 2 т. / Сост. Ян Хин Шун. — Т. 2. — С. 121.

дела»¹. (Сравни с античным «познай самого себя».) Чтобы познать дао, надо освободиться от собственных страстей. Познавший дао достигает «естественного равновесия», потому что все противоположности приводит в гармонию и достигает самоудовлетворения.

Дао ничего не желает и ни к чему не стремится. Так же должны поступать и люди. Все естественное происходит как бы само собой, без особых усилий личности. Естественному ходу противопоставляется искусственная деятельность человека, преследующего свои эгоистические, корыстные цели. Такая деятельность предосудительна, поэтому основным принципом Лао-цзы выступает *недеяние* (*увэй*). «Дао постоянно осуществляет недеяние, однако нет ничего такого, что бы оно ни делало»². Здесь опять диалектика. Увэй не есть пассивность, а, скорее, непротивление естественному ходу событий и деятельность в соответствии с ним.

Даосизм

Какое значение имеет эта далекая от нашего миропонимания концепция для современности?

Лао-цзы считается основателем даосизма — направления китайской мысли, дошедшего до наших дней. На близость даосизма к нарождающемуся новому пониманию природы указывают экологи. Лао-цзы советует приспособляться к естественным циклам, указывает на самодвижение в природе и на важность равновесия, и, возможно, понятие «дао» является прообразом современных представлений о космических информационных поясах.

В трактате «Чжуан-цзы» сообщается о беседе Лао-цзы с Конфуцием, которая могла состояться между 518 и 511 г. Была она на самом деле или нет — неизвестно, но сообщение о ней ценно в том смысле, что показывает различия между двумя крупнейшими мыслителями Древнего Китая. Лао-цзы в этой беседе сказал Конфуцию: «Гуманность и справедливость, о которых ты говоришь, совершенно излишни. Небо и земля естественно соблюдают постоянство, солнце и луна естественно светят, звезды имеют свой естественный порядок, дикие птицы и звери живут естественным стадом, деревья естественно растут. Тебе также следовало бы соблюдать [естественное] *дао* и его *дэ* [проявление]. Нет необходимости с усердием распространять учение о гуманности и справедливости... Этим ты только смущаешь народ»³.

Вместе с тем признание человеколюбия основой отношений между людьми принесло славу Конфуцию.

¹ Древнекитайская философия: В 2 т. / Сост. Ян Хин Шун. — Т. 2. — С. 38.

² Дао дэ цзин. — П, 37 (любое изд.).

³ Чжуан-цзы. — Гл. 5.

Конфуций

Младший современник Лао-цзы Конфуций (ок. 551 — ок. 479 до н.э.) отдает традиционную для китайской культуры дань Небу как творцу всех вещей и призывает беспрекословно следовать судьбе, но главное внимание уделяет сознательному конструированию необходимых для нормального функционирования общества социальных связей.

Родился «учитель Кун» в бедной семье, рано остался сиротой и познал нужду, хотя, по преданию, происходил из царского рода. Он занимал невысокие должности в царстве Лу, путешествовал, а вернувшись на родину, жил в окружении многочисленных учеников. Основное произведение Конфуция «Лунь юй» («Беседы и высказывания») было записано его учениками и пользовалось на протяжении всей последующей истории Китая такой популярностью, что его заставляли даже заучивать наизусть в школах. Оно начинается фразой, почти дословно совпадающей с хорошо нам известной: «Учиться и время от времени повторять выученное».

Деятельность Конфуция, как и Лао-цзы, приходится на трудный для китайского общества период перехода от одной формации — рабовладельческой, к другой — феодальной, и в это время было особенно важно не допустить крушения социальных устоев. К этой цели Конфуций и Лао-цзы шли разными путями.

Примат нравственности, проповедуемый Конфуцием, определялся стремлением китайского духа к устойчивости, спокойствию и миру. Учение Конфуция посвящено тому, как сделать счастливым государство через рост нравственности прежде всего высших слоев общества, а затем и низших. «Если руководить народом посредством законов и поддерживать порядок при помощи наказаний, народ будет стремиться уклониться [от наказаний] и не будет испытывать стыда. Если же руководить народом посредством добродетели и поддерживать порядок при помощи ритуалов, народ будет знать стыд, и он исправится»¹.

Нравственный образец для Конфуция — благородный муж: преданный, искренний, верный, справедливый. «Благородный муж ко всему подходит в соответствии с долгом; совершает поступки, основываясь на ритуале, в словах скромн, в поступках правдив»². Противоположность благородного мужа — низкий человек. «Благородный муж ко всем относится одинаково, он не проявляет пристрастия; низкий человек проявляет пристрастие и не относится ко всем одинаково»³. «Благородные

¹ Лунь юй. — Гл. 2, 3.

² Там же. — Гл. 15, 17.

³ Там же. — Гл. 2, 14.

живут в согласии [с другими людьми], но не следуют за ними, низкие следуют [за другими людьми], но не живут с ними в согласии»¹.

Золотая середина

Стремление к реалистичности привело Конфуция к следованию правилу «золотой середины» — избегания крайностей в деятельности и поведении. «Такой принцип, как «золотая середина», представляет собой наивысший принцип. Люди [уже давно не обладают] им»².

Понятие середины тесно связано с понятием гармонии. Благородный муж «...[строго придерживается] середины и не склоняется ни в одну сторону. Именно в этом и состоит подлинная сила! Когда в государстве царит порядок, [он] не отказывается от того поведения, [какое у него было раньше]... Когда в государстве отсутствует порядок, [он] не изменяет своим принципам до самой смерти»³. Так же отвечали и греческие философы. Но благородный муж не безрассуден. «Когда в государстве царит порядок, его слова способствуют процветанию; когда в государстве нет порядка, его молчание помогает ему сохранить себя»⁴.

Большое значение как в истории Китая, так и в учении Конфуция приобретает следование определенным, раз и навсегда заведенным правилам и церемониям. Будда отказался от жертвоприношений, следуя принципу ахимсы. А Конфуций возразил желавшему положить конец обычаю принесения в жертву животных: «Ты заботишься о баране, а я забочусь о ритуале»⁵. На вопрос, что значит не нарушить принципов, Конфуций ответил: «При жизни родителей служить им, следуя ритуалу. Когда они умрут, похоронить их в соответствии с ритуалом и приносить им жертвы, руководствуясь ритуалом»⁶. «Использование ритуала ценно потому, что оно приводит людей к согласию»⁷. Ритуал признает только те поступки, которые освящены и проверены традицией. «Почтительность без ритуала приводит к суетливости; осторожность без ритуала приводит к боязливости; смелость без ритуала приводит к смутам; прямота без ритуала приводит к грубости»⁸.

Цель ритуала — добиться не только внутрисоциальной гармонии, но и гармонии с природой. «Ритуал [основан на] постоян-

¹ Лунь юй. — Гл. 13, 23.

² Там же. — Гл. 6, 27.

³ Древнекитайская философия: В 2 т. / Сост. Ян Хин Шун. — Т. 2. — С. 121.

⁴ Там же. — С. 132.

⁵ Лунь юй. — Гл. 3, 17.

⁶ Там же. — Гл. 2, 5.

⁷ Там же. — Гл. 1, 12.

⁸ Там же. — Гл. 8, 2.

стве [движения] неба, порядке [явлений] на земле и поведении народа. Раз небесные и земные явления [происходят] регулярно, то и народ берет их за образец, подражая ясности небесных [явлений], и согласовывается с характером земных [явлений]... Но если этим злоупотреблять, то все перепутается и народ утерять свои природные качества. Поэтому для поддержки этих [природных качеств] и создан ритуал»¹.

Ритуал, по живописному выражению, «это красочность долга». «Что называется долгом человека? Отец должен проявлять родительские чувства, а сын — почтительность; старший брат — доброту, а младший — дружелюбие, муж — справедливость, а жена — послушание, старшие — милосердие, младшие — покорность, государь — человеколюбие, а подданные — преданность. Эти десять качеств и именуется человеческим долгом»².

Конфуций провозгласил принцип, который красной нитью проходит через всю историю этики: «Не делай людям того, чего не желаешь себе». Конфуций не был первым, кто сформулировал эту нравственную максиму, названную впоследствии «золотым правилом этики». Она встречается еще во многих древних культурах, а затем у философов Нового времени. Но в этом изречении выражена суть основных понятий Конфуция — человеколюбия, гуманности.

Встречаем мы у Конфуция и много других мыслей относительно правил общежития. «Не печалься о том, что люди тебя не знают, а печалься о том, что ты не знаешь людей»³. «В дела другого не входи, когда не на его ты месте»⁴. «Слушаю слова людей и смотрю на их действия»⁵.

Понимая значение знаний, Конфуций предостерегал от преувеличенного представления о собственных знаниях: «Зная что-либо, считай, что знаешь; не зная, считай, что не знаешь, — это и есть [правильное отношение] к знанию»⁶. Он подчеркивал важность соединения обучения с размышлением: «Напрасно обучение без мысли, опасна мысль без обучения»⁷.

Лао-цзы, по преданию, уехал из Китая на запад (в Индию), и эта легенда отражает его близость к индийской мысли. Но и наиболее точно выразивший дух китайского народа Конфуций тоже потерпел неудачу в распространении своих взглядов. Сходство между Лао-цзы и Конфуцием в том, что оба они в соответствии с архетипом китайской мысли искали постоянства, но Лао-цзы на-

¹ Древнекитайская философия: В 2 т. / Сост. Ян Хин Шун. — Т. 2. — С. 12.

² Там же. — С. 121.

³ Лунь юй. — Гл. 1, 16.

⁴ Там же. — Гл. 8, 14.

⁵ История китайской философии / Под ред. М.Л. Титаренко. — С. 72.

⁶ Там же.

⁷ Лунь юй. — Гл. 2, 5.

шел его в недеянии, а Конфуций — в постоянстве деятельности — ритуале. Общим был и призыв к ограничению потребностей. Различие же между ними в том, что они считали более важным. Но и Лао-цзы писал о человеколюбии, и Конфуций сказал: «Если утром познаешь правильный путь, вечером можно умереть»¹.

Мо-цзы

Современник Сократа Мо-цзы (ок. 479 — ок. 400 до н. э.) (служилый человек, а затем учитель), подобно Сократу, отождествлял мудрость и добродетель, а своей проповедью любви был близок Христу. Принцип всеобщей любви Мо-цзы сформулировал в четкой форме, противопоставив любовь, «не знающую различий по степени родства», любви отдельной, эгоистической. Отметим, что любовь (в понимании Мо-цзы) касается отношений между людьми, а не к Богу, как в христианстве.

Лао-цзы и Конфуций подчеркивали значение воли Неба как высшей силы. По Мо-цзы, события нашей жизни зависят не от воли Неба, а от прилагаемых человеком усилий. Однако Небо имеет мысли и желания. «Следовать мыслям Неба — значит следовать всеобщей взаимной любви, взаимной выгоде людей, и это непременно будет вознаграждено. Выступления против мыслей Неба сеют взаимную ненависть, побуждают причинять друг другу зло, и это непременно повлечет наказание»². Авторы «Истории китайской философии» правильно пишут, что Мо-цзы использовал авторитет Неба как идеологическое оружие для обоснования истинности своих взглядов. Так же впоследствии Маркс использовал представление об объективных законах общественного развития.

Подобно всем великим утопистам Мо-цзы создал свою концепцию идеального государства и даже представление о трех последовательных фазах общественного развития: от эры «неустройства и беспорядков» через эру «великого благоденствия» к обществу «великого единения». Чем не привлекательная перспектива! Ведь все люди хотят перехода от неустройства и беспорядков к благоденствию и единению. В отличие от Конфуция Мо-цзы отрицал судьбу, необходимость ритуалов, преклонение перед древними обычаями, например обязательность изучения музыки, стрельбы из лука и пр.

Взгляды Мо-цзы были очень популярны в IV—III вв. до н. э., но потом реализм Конфуция все же победил в практической душе китайца. Учение Конфуция также устремлено к идеалу, но идеалу нравственного самосовершенствования. Мо-цзы был социальным утопистом и хотел принудительного внедрения всеобщего равен-

¹ Лунь юй. — Гл. 4, 8.

² Мо-цзы. — Гл. 7 (любое изд.).

ства. Конфуций занял место между Лао-цзы, с его недеянием, и Мо-цзы, с его насилием; и его концепция оказалась «золотой серединой» между пассивностью и экстремизмом.

Двумя великими народами — индийским и китайским — заложена содержательная база философии как дисциплины. Но для того, чтобы сформировалась философия, нужны формальные предпосылки: метод получения результатов и их общезначимость. Эти предпосылки обеспечила древнегреческая мысль, начиная с Сократа, который не только, по справедливому заключению Диогена Лаэртского, «ввел этику», но и создал философию, став ее олицетворением.

Контрольные вопросы

1. Каково значение понятий «ян» и «инь» в китайской культуре?
2. В чем основные отличия китайской культуры от индийской?
3. Каковы натурфилософские представления Древнего Китая?
4. Каково значение ритуала в китайской культуре?
5. Что такое «дао»?
6. Каковы представления об общественном устройстве в Древнем Китае?
7. Какое значение имеет китайская культура для становления философии?

Рекомендуемая литература

Антология мировой философии: В 4 т. / Ред.-сост. В. В. Соколов. — М., 1969. — Т. 1. — Ч. 1.

Быков Ф. С. Зарождение политической и философской мысли в Китае. — М., 1966.

Древнекитайская философия: В 2 т. / Сост. Ян Хин Шун. — М., 1972, 1973.

История китайской философии / Под ред. М. Л. Титаренко. — М., 1989. Шицзин. — М., 1987.

Щуцкий Ю. К. Китайская классическая «Книга перемен». — М., 1960.

Глава 4

СТАНОВЛЕНИЕ ФИЛОСОФИИ В ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

Миф и осевое время

В книге «Истоки истории и ее цель» немецкий философ К. Ясперс определил время около 2500 лет тому назад как осевое и определяющее в дальнейшей судьбе человечества. В этот период человек начал осознавать бытие как целое, себя как личность, свои возможности. Он ощутил безграничность мира, собственное

бессилие и самоценность. Сознание стало самосознанием, мышление обратилось к самому себе. Усилились внутренние духовные конфликты.

«В осевое время произошло открытие того, что позже стало называться разумом и личностью»¹. Однако духовный порыв не был подхвачен большинством населения, и, когда осевой период потерял свою творческую силу, начался процесс догматизации достигнутых результатов. Вскоре во всех трех регионах — Древней Индии, Древнем Китае, Древней Греции — образовались созданные завоевателями империи, правители которых, впрочем, поддерживали сформировавшиеся в осевой период буддизм, конфуцианство, греческую философию, способствуя их вхождению в сокровищницу мировой культуры. «Тем, что свершилось тогда, что было создано и продумано в то время, человечество живет вплоть до сего дня. В каждом своем порыве люди, вспоминая, обращаются к осевому времени, воспаляются идеями той эпохи»².

Несколько очагов загорелось почти одновременно и, по-видимому, независимо друг от друга, но только в одном из них — Древней Греции — пламя разума и творческого горения достигло того, что заслужило названия философии. Почему произошло именно так? Дело в том, что помимо общих причин, имевших место во всех трех регионах, — развития мифологии и культуры в целом и благоприятной политической ситуации — в Древней Греции существовали еще и специфические причины, которых не было у других народов. Философия не только обязана древним грекам своим именем, она близка именно греческому духу.

Философия зародилась за 500 лет до Рождества Христова и начала нашей эры в Древней Греции — богатой рабовладельческой стране с разнообразной культурой. В многочисленных мифах о возникновении и управлении Вселенной действовал целый сонм богов во главе с Зевсом. Примерно за 700 лет до появления философии были созданы Гомером выдающиеся произведения литературы — «Илиада» и «Одиссея».

Рабы выполняли в Древней Греции все тяжелые работы, у свободных людей было много досуга и денег, нажитых ремеслами и торговлей. Процветало театральное искусство, особенно в жанре трагедии. Произведения Эсхила, Софокла и Еврипида с интересом смотрят и сейчас. Посещение спектаклей считалось обязательным для свободных людей. Амфитеатры, в которых показывали трагедии, могли вместить несколько тысяч жителей города. Широкое распространение получили скульптура, музыка и физкультура. Древняя Греция — родина Олимпийских игр. Слово «гимна-

¹ Ясперс К. Истоки истории и ее цель. — С. 33.

² Там же. — С. 37.

стика» имеет тот же корень, что и «гимназия» (так назывались до 1917 г. школы в России, и это слово снова входит в оборот), потому что в древнегреческих гимназиях не только изучали науки, но занимались атлетическими и физическими упражнениями на различных снарядах, уделяя им по несколько часов в день. Поговорка «В здоровом теле — здоровый дух» пришла из Древней Греции. Образование было направлено на то, чтобы воспитать целостного, гармонически развитого человека, о чем мечтают и поныне.

Гармонически развитый человек должен быть умным. Но можно ли научить уму-разуму? Чувство собственного достоинства, свойственное грекам, не переходило в самомнение и сознание собственной непогрешимости, и они оставались достаточно критичными в области мышления.

Подлинно мудрые называли себя в отличие от софистов философами, т.е. не мудрецами, а лишь любящими мудрость. Многие удивятся: при чем здесь любовь, если речь идет о знании? На самом же деле, именно любовь побуждает человека трудиться с желанием, без которого он не добьется успеха в выбранной им деятельности.

Философия начинается с критического анализа достижений культуры, прежде всего различных мифов, чтобы путем рассуждений удостовериться в их истинности. Но возникновению философии способствовали еще и обстоятельства, специфичные для Древней Греции. Прежде всего, там существовала прочная традиция свободных дискуссий, развившаяся в эпоху демократии — власти народа (от «демос» — народ, «кратос» — власть), когда все свободные граждане собирались на главной площади города и совместно обсуждали общие дела, выслушивая всех желающих и принимая решения большинством голосов. Древние греки владели искусством выражать свои мысли, что было необходимо для убеждения других в собственной правоте. Тот же, кого не хотели слушать, мог переехать в другой город (Древняя Греция состояла из независимых городов-государств) и проповедовать свои взгляды там. Вот этой возможностью и способностью рассуждать, особым, рациональным складом ума, необходимым для философствования, греческий народ и отличался от других.

Особо следует подчеркнуть, что философы в Древней Греции были свободными людьми, отдававшими себя полностью философии. Они не были жрецами, как в Древней Индии, что привязывало бы их к традиционной религии, и не обязаны были находиться на государственной службе, как в Древнем Китае, что связывало бы их с существующими социальными традициями. Греческие философы были полностью свободны в своих действиях и не подчинялись никому, кроме собственной совести, а это как раз то, что необходимо для развития философии.

Конечно, люди мыслили со времен своего появления на Земле. В широком понимании мудрого, целостного постижения бытия философия существовала во всех культурах. Она зародилась именно в Древней Греции. Мудрые изречения мы находим и в произведениях, созданных на Ближнем Востоке, в Древней Индии, Древнем Китае, но философия как дисциплина с определенной системой понятий начинается там, где человек теоретически выделяет себя из окружающего мира и начинает рассуждать об отвлеченных понятиях, формирующихся в мозгу и выступающих в качестве предмета мышления (т. е. того, о чем мыслят).

Еще одна причина появления философии именно в Древней Греции, тесно связанная с другими, — высокий престиж «любящих мудрость». Когда, завоевав очередной город, Александр Македонский подошел к сидящему на земле философу, чтобы благодетельствовать его, и, нагнувшись над ним, спросил: «Что я могу для тебя сделать?», Диоген Синопский гордо ответил: «Отойди, не загораживай мне солнца». И Александр Македонский не наказал дерзнувшего отказаться в довольно грубой форме от помощи «властителя Вселенной», а сказал, обратившись к приближенным: «Если бы я не был Александром, я хотел бы быть Диогеном». Да ведь и учителем его был знаменитый философ Аристотель.

Милетская школа

Откуда произошло все существующее в мире? Этот вопрос с давних времен волнует людей, и философия ищет на него ответ. Древнегреческие философы смогли критически переосмыслить мифы и сформулировать представление о первоначалах, из которых, по их мнению, все существующее возникло. **Фалес** (ок. 625 — ок. 545 до н. э.) признавал первоосновой воду, **Гераклит** (ок. 544 — 483 до н. э.) — огонь, **Анаксимен** (585 — 525 до н. э.) — воздух, другие — землю, число, атом, идею и т. п. Конечно, это совсем не та вода и не тот атом, какие мы знаем сейчас. «Вода» Фалеса — невидимая сущность, из которой все образовалось, как из семени, и прообразом которой является видимая всеми вода. То же самое можно сказать и о других первоначалах, открытых древнегреческими философами.

Анаксимандр (ок. 611 — 545 до н. э.), отходя от аналогии с видимыми веществами, предложил в качестве исходной сущности беспредельное (апейрон). Представление о мельчайших частицах, из которых состоят все тела, принадлежит **Анаксагору** (ок. 500 — 428 до н. э.), который называл их гомеомериями («подобными частями»), поскольку из них происходят все вещи, подобные своим невидимым прообразам. Он считал, что в каждом из тел содержатся любые частицы, но имеет оно облик в соответствии с

тем, какие частицы в нем преобладают. Гомеомерии, которых бесконечно много, содержат все разнообразие мира как бы в миниатюре.

Философия — искусство рассуждения, способ обучения критическому мышлению. Только возникновением новой традиции обсуждения мифов, основу которой составляет «изобретение критического мышления», можно «объяснить тот факт, что в ионийской школе три первых поколения философов создали три различных философских учения»¹. Имеются в виду Фалес, Анаксимандр и Анаксимен.

Эту школу также называют милетской, поскольку трое ее главных представителей жили в Милете, крупнейшем городе средиземноморского побережья малой Азии — Ионии. На примере этой первой в истории философии школы можно также понять, что собой представляет философская школа как таковая и в чем ее специфика. **Философская школа** в широком смысле слова представляет собой направление, которое создается учителем и его учениками и может существовать в течение нескольких поколений. Представители данной школы решают одну или несколько близких философских проблем (например, представители милетской школы занимались поисками первоначала). Спецификой философских школ является то, что их представители могут приходиться к разным выводам.

Пифагор

Виднейшим представителем другой школы — *италийской* (ее представители жили в греческих колониях в Италии) — был древнегреческий математик и философ Пифагор. Пифагору принадлежит концепция, согласно которой *основу явлений природы составляют числа*, образующие «порядок». Мысль Пифагора как математика развивалась следующим образом. В основе функционирования мира лежат законы природы, которые могут быть выражены математически в виде определенного соотношения чисел. Оно и образует порядок, которому подчиняются и движение небесных тел, и музыкальная мелодия. Само слово «космос», которое сейчас обозначает все находящееся вне Земли, в переводе с греческого — «порядок» (поэтому слова «космос» и «косметика» однокоренные, косметика буквально переводится как приведение себя в порядок). Небесные тела не вращаются произвольно, а их движение подчиняется закону всемирного тяготения, и, подставляя в формулу данного закона соответствующие числа, мы узнаем, где будет находиться в любой момент времени данное небесное тело. Конечно, закон всемирного тяготения был открыт гораздо

¹ *Поппер К.* Открытое общество и его враги. — Т. 1. — С. 234.

позже, но здесь дело в принципе первичности объективных законов природы, выраженных в соотношении чисел, что и имел в виду Пифагор. Отметим также, что в отличие от представителей милетской школы, у которых первоначально являются вещественными, материальными (вода, воздух), «число» Пифагора — нетелесное, нематериальное начало. Число как таковое, как и мысль, нельзя ни увидеть, ни услышать, ни осязать. Гегель писал, что учение пифагорейцев — один из промежуточных этапов на пути от признания первоначал физическими к признанию их идеальными, на пути от милетской школы к Платону.

Так постепенно обогащался понятийный аппарат философии, поскольку «число» Пифагора уже не математическое понятие (так же, как «вода» Фалеса — не физическое), а философское. Соответственно расширялась база философских исследований. Чем больше слов существует в языке, тем больше предложений может быть составлено. Точно так же, чем больше понятий существует в философском языке, тем плодотворнее процесс философствования.

Демокрит

Особо следует остановиться на учении Демокрита (ок. 460 — ок. 371 до н.э.), и не только потому, что он ввел *понятие идеи* — понятие, которое затем вошло в качестве главного в философскую систему, послужившую основой нового направления.

Мельчайшие неделимые и непроницаемые частицы, из которых состоят все тела, Демокрит называл идеями (другое, ставшее общепринятым, название этих частиц — атом). *Атомы* («эйдосы») бесконечны по числу и отличаются размерами, положением, порядком и внешними формами, которые также бесконечно разнообразны — шаровидные, пирамидальные, крючковатые и т.п.

Атомы не имеют чувственно воспринимаемых качеств. «[Лишь] в общем мнении существует сладкое, в мнении — горькое, в мнении — теплое, в мнении — холодное, в мнении — цвет, в действительности же [существуют только] атомы и пустота»¹.

Демокрит допустил наличие пустоты между атомами, чтобы объяснить возможность их движения. В Новое время понятие атома вошло в физику для обозначения частиц, из которых состоят молекулы, пустоту стали называть вакуумом.

Элейская школа

Наиболее известными представителями элейской школы были **Парменид** (ок. 540 — 480 до н.э.) из Элеи, города в Южной Италии, и его последователь **Зенон Элейский** (ок. 490 — 430 до н.э.).

¹ Материалисты Древней Греции / Под ред. М.А. Дынника. — М., 1955. — С. 60—61.

Начнем с рассмотрения взглядов представителей этой школы на движение, которые коренным образом отличались от взглядов Демокрита.

Еще Диодор Крон сформулировал «популярный аргумент в пользу неподвижности, говоря: если что-либо движется, то оно движется или в том месте, в котором находится, или в том, в котором не находится; но оно не движется ни в том, в котором находится (поскольку оно в нем пребывает), ни в том, в котором не находится (поскольку оно не находится в нем); следовательно, ничто не движется»¹.

Возразить на это, по всей видимости, просто. «Каким образом упраздняющий движение апоретик, выйдя поутру из дома и справив житейские дела, опять возвращается домой? Все это неопровержимо, [говорят они], свидетельствует о движении. Отсюда один из древних киников на силлогистическое рассуждение против движения ничего не ответил, но, встав, прошелся, обличая этой очевидностью неразумие софистов»²:

Древний спор прокомментировал А.С.Пушкин:

Движенья нет, сказал мудрец брадатый,
Другой смолчал и стал пред ним ходить.
Сильнее бы не мог он возразить;
Хвалили все ответ замысловатый.
Но, господа, забавный случай сей
Другой пример на память мне приводит:
Ведь каждый день пред нами солнце ходит,
Однако ж прав упрямый Галилей.

Вопрос о движении действительно не так прост, как может показаться на первый взгляд. Зенону Элейскому принадлежат знаменитые апории (парадоксы). Одна из них утверждает: «Бегун никогда не сможет добежать до конца дистанции, так как для этого ему необходимо сначала преодолеть $1/2$ дистанции, затем $1/2$ оставшейся половины и т.д. Следовательно, всего бегуну необходимо преодолеть $1/2 + 1/4 + 1/8 + 1/16 + \dots$ дистанции. Но чтобы преодолеть бесконечно большое число отрезков, бегуну, по мнению Зенона, необходимо затратить бесконечно большое время»³.

Другая апория Зенона называется «Ахиллес и черепаха». «Быстроногий Ахилл никогда не может догнать самого медленного животного — черепаху, ибо при условии одновременного начала их движения в момент появления Ахилла на месте черепахи она уже пройдет известное расстояние, и так будет во всех остальных точках пути движения Ахилла и черепахи»⁴.

¹ Секст Эмпирик. Против ученых // Соч.: В 2 т. — М., 1975. — Т. 1. — С. 327—328.

² Там же.

³ Клайн М. Математика. Утрата определенности. — М., 1984. — С. 401—402.

⁴ Лосев А. Ф. Античная философия истории. — М., 1977. — С. 118.

Еще одна апория «Летящая стрела» напоминает приводимый выше аргумент. Если летящая стрела находится в покое каждое мгновение, занимая определенную точку, то она вообще находится в покое, т. е. не движется.

Как относиться к подобным парадоксам? По мнению А. Ф. Лосева, элеаты не отрицали движения как феномена, фиксируемого чувствами, они отрицали только дискретность его, разложимость на сумму отдельных точек. «На самом деле здесь отрицается не движение вообще, но возможность получить движение из отдельных неподвижных и вполне дискретных его точек»¹. Поскольку же мышление оперирует «неподвижными точками», постольку оно не соответствует чувственным данным и надо выбирать какой-то один из критериев истинности. Элеаты выбрали мышление.

В плане современного системного подхода можно сказать, что элеаты утверждали несводимость целого к сумме элементов. Поэтому и одно из основных понятий элеатов — *Единое* — не сумма чувственно данных элементов. Другими словами, элеаты открыли специфику рационального мышления и предположили существование объекта, соответствующего его выводам.

Единое элеатов в отличие от древнеиндийского Единого и древнекитайского дао рационально, и наличие его обосновывается мышлением. Оно противостоит миру текучих вещей как нечто неподвижное именно из-за того, что рациональное мышление может оперировать только неподвижными сущностями. Подходя к нерациональному Единому древних индийцев, мысль останавливалась. Рациональное Единое элеатов входило в рамки философского обсуждения как одно из важных понятий.

Гераклит

Противоположной по отношению к элеатам точки зрения на движение придерживался Гераклит из Эфеса (ок. 544 — 483 до н. э.). Гераклит считается *основоположником античной диалектики*. Основное его положение — «все движется и ничего не покоится», и поэтому «нельзя дважды войти в ту же самую реку».

По словам Гераклита, Гомер ошибался, призывая: «Пусть исчезнет вражда среди богов и среди людей». «Он не понимал, что молил бога уничтожить Вселенную... все привыкли к войне, и вражда вполне закономерна... война является первопричиной и царем всего, и одних она делает богами, других — людьми, одних — рабами, других — свободными». «Все возникает через борьбу и по необходимости» — такова точка зрения Гераклита.

Все свойства вещей, продолжает Гераклит, относительны и переходят в свою противоположность: «холодное нагревается, го-

¹ Лосев А. Ф. Античная философия истории. — С. 119.

рячее охлаждается». Поэтому «одно и то же живое и умершее, молодое и старое, ибо первое исчезает во втором, а второе — в первом». Диалектический ответ на апории (например, о летящей стреле) заключается в том, что сущее одновременно и движется, и покоится. Диалектика есть компромисс между чувствами и мышлением, от которого, впрочем, нет пути ни к развитию чувств, ни к развитию мышления. Лишь тогда, когда мышление, вопреки диктату чувств, начинает осознавать свою самоценность, оно получает действительное развитие. А ведь с точки зрения мышления, по Аристотелю, «невозможно допускать, чтобы какая-либо одна вещь существовала и в то же время не существовала, как считал Гераклит».

Гераклиту принадлежит представление о всеобщей разумной истине, «ибо все человеческие законы питаются единым божественным». Единое божественное господствует над всем и называется «логос». «Мышление обще для всех». Все «желающие говорить разумно должны опираться на это всеобщее». Эти мысли затем развил Сократ в полемике с софистами, о которых уже говорилось во вступительной главе.

Сократ

О жизни и взглядах Сократа (469—399 до н. э.) известно немало, но, так как сам Сократ ничего не писал, мы судим о нем по книгам его учеников, и прежде всего Платона и Ксенофонта.

В отличие от конкретных наук, истины которых все равно были бы открыты не тем, так другим ученым, в философских рассуждениях огромное значение имеют личность философа, его характер и мироощущение. Поэтому мы уделим особое внимание личности Сократа, которого К.Маркс назвал «олицетворением философии».

Ксенофонт в «Воспоминаниях о Сократе» пишет, что «Сократ обладал больше всех на свете воздержанием в любовных наслаждениях и в употреблении пищи, затем способностью переносить холод, жар и всякого рода труды и к тому же такой привычкой к умеренности в потребностях, что при совершенно ничтожных средствах совершенно легко имел все в достаточном для него количестве»¹. Он говорил, что «легкое времяпрепровождение и удовольствия, получаемые сразу, без труда, ни телу не могут дать крепости, ни душе не доставляют никакого ценного знания; напротив, занятия, соединенные с упорным трудом, ведут к достижению нравственного совершенства»².

¹ *Ксенофонт Афинский*. Сократические сочинения. — М.; Л., 1935. — С. 26.

² Там же. — С. 60—61.

Современники отмечали силу воздействия Сократа на окружающих. Один из собеседников вспоминал, что он цепенел от речей Сократа. Слушателям казалось, что нельзя дальше жить так, как они жили. Порой Сократ иронизировал над людскими пороками, и это служило источником обиды.

Вопреки мнению софистов, считавших, что истина относительна, т.е. своя у каждого народа и даже индивида, Сократ подчеркивал всеобщность истин философии. Софисты были правы, утверждая, что боги различны у разных народов, но нравственные ценности, полагал Сократ, должны быть одинаковы для всех людей. Если для софистов мера вещей — индивидуальный человек, то для Сократа — человек как родовое существо.

Прежние религиозные верования и нравственные нормы софисты подвергали анализу и критике, но Сократ пошел дальше их. Его позиция была конструктивной, поскольку он заложил основы новой нравственности, базирующейся на мудрости и вырабатывающей общезначимые ценности. С Сократа начинается этический этап развития греческой философии и философии вообще.

Диоген Лаэртский имел право сказать, что Сократ «ввел этику», потому что он выдвинул формальные основания для создания новой науки и разработал ее метод. Науки существуют постольку, поскольку их истины справедливы для всех. Если бы для одного 2×2 было равно 4, для другого — 5, для третьего — 6, не было бы науки математики. То же самое и в сфере морали. И здесь надо узнать, сколько будет 2×2 , и, узнав, все люди будут вести себя, как считал Сократ, в соответствии с этим.

Общепринятые нормы человеческих поступков существуют, по Сократу, потому, что существует общезначимое знание. Надо сообщить это знание людям, точнее, помочь прийти к нему им самим, и тогда все будут вести себя одинаково и перестанут ссориться друг с другом. Знание добродетели заложено внутри человека, и его выявление ведет к всеобщему счастью.

Представление о том, что для всех людей существуют одни и те же ценности, и есть главная заслуга Сократа. Сегодня об этом говорят многие, но еще 2500 лет тому назад философ задал вопрос: что нужно, чтобы социальная жизнь была гармоничной? И ответил: чтобы глубинные духовные ценности были одинаковы для всех.

Существует противоречие в том, что, с одной стороны, человек — мера всех вещей, а с другой стороны, моральные нормы универсальны. Сократ преодолевает его созданием своего метода. Сократ отличался от софистов тем, что не просто учил, т.е. передавал знания, а пользовался методом приведения людей к истине, благодаря которому каждый приходит к ней сам.

Майовтика

Довести до сознания индивида дремлющее в нем знание призван был сократовский *метод майовтики* («повивального искусства»). Сократ считал, что спорить надо так, чтобы путем последовательных рациональных шагов мысли человек сам приходил к истине, поскольку истину нельзя внушить, а можно только самостоятельно открыть для себя.

Основным в учении Сократа было то, что к благу, даваемому общезначимым знанием, каждый приходит, что называется, своим умом. Никакие внешние предписания не могут заставить человека вести себя хорошо, и в этом Сократ соглашался с Конфуцием. Человек сам должен понять, что надо поступать именно так, но ему нужно помочь «родить плод добродетели». Отвечая на обвинения, Сократ говорил, что никогда никого ничему не учил, а только не препятствовал другим задавать ему вопросы и задавал вопросы сам. Это и составляло суть того *метода диалога* и приведения к истине, который исповедовал Сократ.

Диалектика Сократа отличалась от китайской диалектики, которая была прежде всего объективной и не знала искусства спора. «Великое дао не [может быть] названо; великий спор не [может быть решен] словами»¹. А для становления философии нужно именно рациональное обсуждение как способ достижения истины. В этом проявился древнегреческий дух и гений Сократа. Метод Сократа хорош тем, что человек не принуждается к истине, а приходит к ней свободно. Философия — это свобода мысли, а не закабаление ее.

Ученик Сократа — Платон использовал его метод как форму своих произведений, и даже в первом произведении Платона, написанном не в форме диалога, — «Апология Сократа» — диалог между Сократом и его обвинителем Мелетом все же присутствует.

Для того чтобы дремлющее в душе человека знание проявилось, надо, чтобы он совершил над собой усилие познать то, что заложено в нем. Сократ обратил человека к самому себе, призвал его к *самопознанию*. Отсюда афоризм, который он часто повторял: «Познай самого себя». Это важнейший принцип, с которого берет свое начало *этика как практическая философия*, размышляющая не над тем, как устроен мир, а над тем, что в этом мире делать человеку и кто он такой.

Все основные направления учения Сократа связаны между собой, выявляя своеобразную структуру его духа. Утверждение «Познай самого себя» происходило из утверждения, что «добродетель есть знание», и, стало быть, нравственное совершенство личности невозможно без познания своих способностей и сил.

¹ Древнекитайская философия: В 2 т. / Сост. Ян Хин Шун. — Т. 1. — С. 258.

Справедливость

Особый интерес с точки зрения этики представляет взгляд Сократа на сопротивление злу. Лучше терпеть несправедливость, чем причинять ее, хотя и то, и другое плохо, считает Сократ.

В пользу добродетельной жизни Сократ приводит помимо этических космогонических (без справедливости не было бы космоса как «порядка») и теологических (посмертная судьба зависит от того, как человек жил на Земле) аргументы. Многие мотивы сократовского диалога «Горгий» — необходимость ограничения потребностей и др. — будут повторяться затем на протяжении всей истории философии, найдя свою кульминацию в спорах о ницшеанстве с его представлением о воле к власти как движущей причине человеческих устремлений.

Диалог «Горгий» относится к начальному периоду творчества Платона, когда он, как считается, наиболее точно передавал мысли Сократа. В этом диалоге объясняются и суд над Сократом, и его почти добровольная смерть. Сократ поступил так, как считал нужным в соответствии со своими взглядами.

Ученики Сократа

У Сократа было много учеников, которые образовали школы: киников, киренаиков, мегарцев и т. д. Подобно древнеиндийскому мифу о сотворении людей из тела Пуруши, можно сказать, что из Сократа вышла вся античная философия: из его разума — академики и перипатетики, из его чувств — киники и киренаики, из его иронии — скептики, из его смерти — стоики.

Ученики Сократа получили название «сократиков». Их разделяют на тех, кто развивал все основные направления философии Сократа, и тех, кто занимался каким-то одним направлением. Первые называют полными сократиками и относят к ним Платона и Аристотеля; вторых — неполными сократиками; и среди вторых разделяют тех, кто уделял основное внимание этике, с одной стороны, и логике — с другой. Об этических направлениях, развиваемых учениками Сократа, речь пойдет позже.

Наиболее известным учеником Сократа был Платон. Сократ выработал принцип единства понятий, который позволил Платону создать особый «мир идей». Ему осталось выделить эти понятия в особое место, отделив их от чувственного мира.

Контрольные вопросы

1. Почему философия зародилась именно в Древней Греции?
2. Каковы натурфилософские взгляды ионийских философов?
3. Что такое атом в понимании Демокрита?
4. В чем суть диалектики Гераклита?

5. Зачем нужны апории Зенона?
6. Что можно сказать о Сократе как личности?
7. В чем ценность метода майовтики?
8. Каков взгляд Сократа на соотношение знаний и добродетели?
9. По каким причинам Сократ предпочел смерть бегству из тюрьмы?
10. Каково значение Сократа для возникновения философии?

Рекомендуемая литература

Антология мировой философии: В 4 т. / Ред.-сост. В. В. Соколов. — М., 1969. — Т. 1. — Ч. 1.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1986.

Ксенофонт Афинский. Сократические сочинения. — М.; Л., 1935.

Лосев А. Ф. Античная философия истории. — М., 1977.

Лосев А. Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. — М., 1968.

Материалисты Древней Греции / Под ред. М. А. Дынника. — М., 1955.

Платон. Сочинения: В 3 т. — М., 1968—1972. — Т. 1, 2.

Фрагменты ранних греческих философов / Сост. А. В. Лебедев. — М., 1989.

Хрестоматия по истории философии: В 2 ч. / Отв. ред. Л. А. Микешина. — М., 1994. — Ч. 1.

Ясперс К. Истоки истории и ее цель. — М., 1992.

Глава 5

ВРЕМЯ ПЛАТОНА

IV век до н. э., начавшийся в Афинах казнью Сократа, стал периодом наивысшего расцвета древнегреческой и мировой философии. Учения Гераклита, Пифагора, Анаксагора, Демокрита, Парменида, Сократа создали основу для глубочайших обобщений и великого синтеза, осуществленного учеником Сократа Платоном (427—347 до н. э.). Отправной точкой стали обстоятельства смерти Сократа.

Сократ отождествил законы, принятые в афинском государстве, с истиной, и незаслуженные обвинения и казнь доказали как его мужество и верность своим взглядам, так и их уязвимость. В этом смысле можно сказать, что смерть Сократа стала источником прозрения для его последователей, и прежде всего для Платона, который понял, что даже принятые большинством населения законы могут не быть правильными, а истина имеет независимый от мнения людей характер.

Платон — самый известный из учеников Сократа. О взглядах и деятельности самого Сократа мы узнаем прежде всего из произведе-

дений Платона, поскольку сам Сократ никогда ничего не записывал. В диалогах Платона именно Сократ является главным действующим лицом.

Платон также посвятил свою жизнь исканию истины и достиг в этом совершенства. В качестве знаменитого мыслителя, подобным которому следует стремиться быть, Ломоносов упомянул его в своей «Оде на день восшествия на престол Елисаветы Петровны»:

О вы, которых ожидает
Отечество от недр своих
И видеть таковых желает,
Каких зовет от стран чужих,
О ваши дни благословенны!
Дерзайте ныне ободренны
Раченьем вашим показать,
Что может собственных Платонов
И быстрых разумом Невтонов
Российская земля рождать.

Платон родился в знатной, царского происхождения семье и получил воспитание в соответствии с античными представлениями об идеальном человеке (так называемой *калокагатии*, от *calos* — прекрасный и *agathos* — хороший), соединяющее в себе внешнюю физическую красоту и внутреннее нравственное благородство. Прозванный Платоном-«широким» — за крепкое сложение, он в юности много путешествовал, в том числе по Италии и Египту; а вернувшись в Афины после неудачной и опасной поездки в Сицилию к тамошнему тирану Дионисию, купил себе дом в афинском пригороде, называвшемся в честь героя Академа, и основал там школу. Она прославила не только самого Платона, но и слово «академия», которым теперь называют самые престижные научные учреждения.

Платоновская Академия, представлявшая собой союз единомышленников, преданных философии и изучавших все тогдашние науки, просуществовала 1000 лет и была закрыта византийским христианским императором Юстинианом в 529 г. С ее закрытием прекратила свое существование античная философия.

Хотя жизнь Платона не очень ярка внешними событиями, он является примером теоретика-мечтателя, который хотел практически применить свои концепции в масштабе небольшого государства. С этой целью он трижды отправлялся в Сицилию к тиранам Дионисию Старшему и Дионисию Младшему, чтобы устроить в их стране идеальное общество.

Платон понял после казни Сократа, что и демократическая власть, убившая его учителя, не идеальна, и создал первую в истории социальную утопию. Ему, однако, не удалось добиться ее реализации.

Диалектика Платона

Платон воспринял сократовский метод спора, доведя его до совершенства, и учение об общечеловеческой истине использовал для решения основных проблем бытия: как устроен мир, каковы причины развития и т. д. От Платона берет начало термин *диалектика* (от *dialegomai* — беседую), а также главное философское направление — идеализм.

По Диогену Лаэртскому, Платон в дополнение к физическому и этическому роду рассуждения ввел третий — диалектический и тем завершил становление философии. Правда, диалектика скорее относится к методу, а этика и физика — к содержанию рассуждений. В одном из диалогов Платона диалектиком называют того, «кто умеет ставить вопросы и давать ответы».

Главным достижением Платона все же является, однако, то, что он разработал концепцию, в соответствии с которой помимо нашего чувственного мира, который мы видим, слышим и т. п., существует еще мир сверхчувственный — мир идей (греческое слово *idea* означает «образ», а также «вид», «род»). Понятия, которыми пользуются, когда говорят: дерево, дом, человек и т. д., — есть лишь отпечатки невидимого мира, не данного нам в ощущениях. То есть существуют не только отдельные дома, но и дом как таковой, «идея дома».

Мир идей

Мир идей можно сравнить с таблицей умножения, которую мы тоже не видим и не слышим, но которой пользуемся при расчетах, когда, например, строим дом и т. д. Идеи есть как бы реально существующие вне нас отпечатки наших понятий, но Платон, наоборот, именно понятия, возникающие в мозгу человека, считал отпечатками мира идей, который представлялся ему более реальным, чем мир, подвластный нашим чувствам. Платон сравнивал людей, живущих на Земле, с обитателями пещеры, которым видны через отверстие, ведущее наружу, лишь тени проходящих по поверхности существ.

В стране идей все совершенно, прекрасно и неизменно; и каждая идея представляет собой вечный образец того, что производит природа. «У Платона отношение идеи и материи мыслится как отношение отца и матери, а возникающее от этого брака детище есть любая реальная вещь»¹. Каждая идея представляет собой идеал, к осуществлению которого следует стремиться на Земле. Для того чтобы лучше понять связь между идеей и идеалом, представим круг. Каждый реально изображенный круг есть большее или

¹ Лосев А.А. Античная философия истории. — С. 199.

меньшее приближение к некоему одному, существующему в нашем воображении идеально круглому кругу, который и есть его идея. Платон соглашается с Гераклитом, что в нашем мире все течет и изменяется, но мир идей неизменен, как неизменны боги.

Величие Платона в том, что он построил свое учение на всем материале предшествовавшей философии. Помимо взглядов Гераклита и Сократа он использовал представление Демокрита о том, что все вещи состоят из мельчайших неделимых частиц — атомов (Демокрит обозначал их также словом «идея»); учение Пифагора о том, что в основе вещей лежат числа; учение Анаксагора о гомеомериях (идеи подобны вещам, хотя нечувственны и идеальны в том смысле, что являются «образцами» вещей). Тем самым Платон осуществил глубокий и всесторонний синтез древнегреческой философии.

Мир идей нужен был Платону для обоснования возможности познания вещей в мире, в котором «все течет и все изменяется» (Платон соглашался с Гераклитом, что дважды нельзя войти в одну и ту же реку). Платон соединил диалектику Гераклита с понятиями Сократа и атомами-идеями Демокрита. Выделив чувственный и умопостигаемый миры, Платон придал первому свойство становления, а второму — подлинного существования. «Прежде всего, по моему мнению, надо различать: что всегда существует и никогда не становится и что всегда становится и никогда не существует»¹. Платон сделал это, чтобы решить спор между Гераклитом и Парменидом без отрицания одной из реальностей — путем построения иерархии, в которой один мир — умопостигаемый — предстал более истинным и первичным, а второй — произведением первого. Получилась стройная система, первая в истории философии. Аналог чувственного и умопостигаемого — соответственно люди и боги. Первые смертны и изменчивы, вторые неизменны и вечны. Очевидны параллели Платона и индийской мудрости. Мир идей, как и Единое древних индийцев, не только потусторонен, но представляет собой — как мир идеальных образцов — совершенную реальность.

Синтез Платона показал, что предшествующие философы не только спорили, но вносили свой вклад в создание в дальнейшем некоей целостности, оправдывая пословицу, что в спорах рождается истина. Не во всех, конечно, спорах, а в тех, которые вдохновлены именно поисками истины как высшего блага, а не стремлением одержать победу над противником и прославиться.

Мир идей нужен был еще и потому, что этим Платон объяснял убеждение Сократа, что все люди приходят к одинаковым мыслям — ведь идеи по природе своей одинаковы для всех и содержатся в одном месте, откуда люди и получают их. Наконец,

¹ Платон. Тимей. — 27 (любое изд.).

есть еще одна причина, вызывающая необходимость мира идей. Платоновское учение характеризует страстное влечение к идеальному сверхчувственному миру («платоническая любовь») и стремление сделать действительность насколько возможно полным отражением идеала (из-за чего он чуть было не поплатился жизнью, пытаясь создать идеальное государство).

Душа

Души, по Платону, до соединения с телом человека созерцают вечные идеи. Они обрекаются на существование на 10 000 лет и после смерти тела каждый раз попадают в Аид, ведя там жизнь, зависящую от поведения человека на земле. Этим же определяется и то, в кого она снова воплотится. «Кто предавался чревоугодию, беспутству и пьянству... перейдет, вероятно, в породу ослов или иных подобных животных»¹. Это происходит на тысячном году пребывания души в потустороннем мире, и, таким образом, общее количество воплощений души, по Платону, равно 10. Учение о переселении душ известно нам по философии Древней Индии, а к Платону оно попало от пифагорейцев.

Душа способна к созерцанию мира идей и к воспоминанию о своем пребывании в нем, и благодаря этому идеи становятся доступны человеку. Представление о знании как воспоминании конкретизирует сократовский метод майовтики. Прежде чем истина появится на свет, она уже существует в душе, и остается только помочь ей «родиться».

Мысли Платона могут показаться нынешнему читателю необычными, однако безотносительно к представлению о душе наличие врожденного знания (существующего в виде инстинкта) подтверждает современная генетика.

Душа, по Платону, состоит из разумной, страстной и вожделенной частей. Она подобна колеснице, управляемой возничим — разумом и запряженной двумя крылатыми конями — страстью и вожделением. Государство также должно состоять из трех частей: классов правителей, воинов, ремесленников и земледельцев. Трех частям души и трем классам общества — каждому присуща своя из трех добродетелей: мудрость, мужество и умеренность. Гармонию всех трех устанавливает четвертая добродетель — справедливость. Наибольшее благо в душе человека и в государстве — это единство и гармония, а наибольшее зло — раздор.

В своих этических воззрениях Платон исходил из предположения Сократа, что добродетель как положительное нравственное качество и знание тождественны и, чтобы правильно вести себя, достаточно знать, что хорошо и что плохо. Считая, вслед за Со-

¹ Платон. Федон. — 81, е.

кратом, что высшая добродетель — мудрость, Платон ставит рядом и другие добродетели и дает классификацию четырех основных добродетелей, которые он нашел в народном сознании. Вводя добродетели, относящиеся к сфере чувств, Платон обогащает этику мотивами поведения человека, но еще ограничивает себя по методам нравственного совершенствования, замыкаясь в сфере разума. Впоследствии Аристотель разовьет эти мысли.

Платон представлял главную линию учеников Сократа, и он существенно расширил и обосновал основные положения философии своего учителя. Но от Сократа берут начало и школы (прежде всего этические), которые развивали какое-либо одно из положений учителя, часто абсолютизируя и доводя его до абсурда. Одна из проблем, которую пытались решить эти школы, — проблема счастья. В чем оно? Удовольствие не может иметь абсолютной ценности, так как рождает все новые желания — и так до бесконечности. Стремление к удовольствиям должно подчиняться разуму и добродетели. Платон дает такую формулу счастья: гармония знания и наслаждения по правилам меры, истины и красоты.

Киренаики и киники

В любой развитой культуре встречаются разные взгляды на проблемы. Одни из них главенствуют и определяют душу культуры, другие находятся на периферии. После Сократа произошло разделение на теоретические школы академиков и перипатетиков (Платона и Аристотеля) и практические школы. Мы рассмотрим две наиболее интересные из последних, остро противоборствовавшие друг с другом. Начавшись с Сократа, эти школы проходят через всю дальнейшую историю античной этики.

Расхождение между киренаиками, названными так по имени Аристиппа из Кирены, греческой колонии в Северной Африке, и киниками (от названия гимнасии «Киносарг», где вел беседы Антисфен, или от греческого слова «собака») было по вопросу о значении внешних обстоятельств, а также удовольствия и страдания для блага человека.

Киренаики основывались на представлении Сократа, что жить приятно — благо, а жизнь без удовольствия — зло. Из этого они делали вывод, которого избежал Сократ: что удовольствие и есть благо, а достижение удовольствия — высшая цель.

Киренаики подчеркивали стремление к личному счастью, которое, по Сократу, присуще человеку; киники — сократовское понятие добродетели, которую они считали самодостаточной для счастья. Киренаики преувеличивали значение чувств для человека; киники преуменьшали его, воспользовавшись тем, что у Сократа чувства были на втором плане — после разума.

Если заострить противостояние между двумя школами, то можно сказать, что киники призывали к добродетели, чтобы стать счастливыми, а киренаики считали, что для осуществления этой цели надо стремиться к удовольствиям.

Обе школы были практическими. Это образ жизни, а не теория; поведение и воздействие на окружающих своим примером, а не рассуждениями; этика поведения (греческое слово «этнос» означает «нрав», «обычай», «характер»), призванная давать не знание добродетели, а саму добродетель, когда наше отношение к тому, кто нас учит, определяется не столько получаемыми знаниями, сколько личностью учителя. «Добродетель не нуждается в многословии, в нем нуждается зло»¹. Краткость выражений, прозванную лаконичностью, киники взяли у лаконцев-спартанцев, суровые нравы которых очень уважали. Практический характер обоих школ иллюстрируется легендой, в которой киник Антисфен опровергает апории Зенона собственным фактом хождения.

Кто такие *кинники*? Преимущественно люди, или не принадлежащие к свободным гражданам, или выбитые из господствующей структуры, настроенные резко против как обычаев государства, в котором жили, так и культуры, поддерживающей их. Основатель кинической школы, старший современник Платона **Антисфен** (ок. 444—368 до н. э.) был сыном афинского гражданина и рабыни и не пользовался правами свободного человека. Таковыми были и многие из его учеников — рабы, бродяги, люди, лишенные политических прав.

На вопрос, почему он так суров с учениками, Антисфен ответил: «Врачи тоже суровы с больными». Этот ответ следует понимать расширительно, не только по отношению к ученикам. Презрение киников к внешнему миру доходило до того, что они прогоняли приходивших к ним учиться, тогда как Аристипп снова стал, по примеру софистов, брать с учеников плату. Отвергая основные принципы культуры и государства, в котором они жили, киники не могли не считать всех людей больными, а себя врачами. Поэтому они и проявляли суровость.

Диоген

Наиболее легендарная фигура в древнегреческой философии — киник **Диоген** (ок. 412—323 до н. э.) (не путать с автором книги «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов»; имя Диоген — «рожденный богами» — популярно в Греции) из Синопа, греческой колонии на южном побережье Черного моря, был сыном мясника, изгнанного с родины за изготовление фальшивых

¹ *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.* — М., 1986. — С. 127.

денег. По некоторым сообщениям, сын помогал ему. Легенда гласит: Диоген обратился к оракулу с просьбой сказать, чем ему заниматься; тот ответил: «Перечеканкой монет»; Диоген воспринял слова оракула буквально и лишь потом понял, что речь шла о том, что его удел — «переоценка ценностей» в обществе.

О деятельности Диогена свидетельствуют наиболее любопытные из древних легенд о философах, и это неудивительно, если знать образ жизни киников и практический характер их учения. Прославился Диоген жизнью в глиняной бочке и тем, что ходил днем с фонарем и на недоуменные вопросы отвечал: «Ищу человека».

Поступки Диогена не были случайными или спонтанными. Он был человеком выдающегося интеллекта и достойным представителем рациональной, по преимуществу, древнегреческой культуры. Киники сознательно выбрали эпатаж как метод воздействия на окружающих, и Диоген превзошел здесь всех. Так же поступают известные «звезды» эстрады, знающие свою власть над толпой. В Древней Греции эстрады не было, а престиж философов был столь высок, что они могли позволить себе все. «Почти у каждого человека за обеденным столом, — сообщает Тэффи во «Всеобщей истории, обработанной “Сатириконом”», — сидел какой-нибудь философ. Слушать философские рассуждения за жарким считалось столь же необходимым для древнего грека, как для наших современников — румынский оркестр»¹. В конце XX в. сказали бы — рок-музыку.

Диоген был намеренно экстравагантен, утверждая, что людей видит, а человека — нет. Это был своеобразный метод воздействия на окружающих, который в отличие от сократовского влиял не на их ум, а на чувства. В чем-то это напоминает дзэн-буддизм, считающий, что к истине приходят не посредством усвоения книжного знания, а путем внутренней углубленной медитации. Сам Диоген объяснял, что он «берет пример с учителей пения, которые нарочно поют тоном выше, чтобы ученики поняли, в каком тоне нужно петь им самим», — сообщает Диоген Лаэртский. То есть Диоген не призывал к тому, чтобы все афиняне походили на него, он как бы демонстрировал на практике идеал поведения, к которому, с его точки зрения, все должны стремиться.

В отличие от многих других древнегреческих философов Диоген много путешествовал по Греции и был настоящим бродягой «без родины и дома, изгнанный из города своих отцов, — нищий, живущий лишь настоящим днем». Диоген отрицал необходимость семьи и брака, он говорил: «Я — гражданин мира» — и выражал этим идею внутренней свободы от социальных зависи-

¹ Всеобщая история, обработанная «Сатириконом». — Л., 1990. — С. 43.

мостей. В своем известном ответе Александру Македонскому (встреча произошла в Коринфе) Диоген выказал не только находчивость и мощь разума, но и внутреннюю независимость киника. И Александр Македонский, говоря, что если бы он не был Александром, то хотел бы быть Диогеном, выразил мысль, что если бы он не обладал возможностью царя удовлетворять все свои желания, то хотел бы иметь такую же внутреннюю свободу, которой обладал Диоген.

Диоген Лаэртский сообщает о нем такие сведения-легенды. «Диоген понял, как надо жить в его положении, когда поглядел на пробежавшую мышь, которая не нуждалась в подстилке, не пугалась темноты и не искала никаких мнимых наслаждений»¹. Учился Диоген и у окружающих людей. «Увидев однажды, как мальчик пил воду из горсти, он выбросил из сумы свою чашку, промолвив: “Мальчик превзошел меня простотой жизни”». «Спрошенный, какие люди самые благородные, Диоген ответил: “Презирающие богатство, славу, удовольствия, жизнь, но почитающие все противоположное — бедность, безвестность, труд, смерть”». «Диоген говорил, что знает многих, которые состязаются между собой в борьбе и беге, но никогда не видел, чтобы состязались в искусстве быть прекрасным и добрым»².

Диоген умер в 323 г. до н. э., 90 лет от роду. На его могиле была воздвигнута колонна с мраморной собакой. Впоследствии сограждане почтили его медными изображениями, написав на них:

Пусть состарится медь под властью времени — все же
Переживет века слава твоя, Диоген:
Ты нас учил, как жить, довольствуясь тем, что имеешь,
Ты указал нам путь, легче которого нет³.

Киники ближе к Сократу по своему поведению, но утрировали многие его идеи. Наслаждения для киников — зло, и это противоречит Сократу.

Аристипп

Киренаики, подчеркивая сократовское, что человек стремится к приятному, отсекали вторую часть, что именно добродетель и благо дают наслаждение. Основатель школы Аристипп (ок. 435 — ок. 355 до н. э.) приехал в Афины, привлеченный славой Сократа. «Он умел применяться ко всякому месту, времени или человеку, играя свою роль в соответствии со всею обстановкой», — сообща-

¹ *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — С. 221.

² Там же. — С. 225.

³ Там же. — С. 238.

ет Диоген Лаэртский. Однажды, когда он проходил мимо Диогена, который чистил себе овощи, тот, насмехаясь, сказал: «Если бы ты умел кормиться вот этим, тебе не пришлось бы прислуживать при дворах тиранов». — «А если бы ты умел обращаться с людьми, — ответил Аристипп, — тебе не пришлось бы чистить себе овощи». Произошел ли такой разговор на самом деле или нет, но легенда свидетельствует о двух противоположных жизненных установках.

Для киренаиков все наслаждения качественно однородны. Высшие удовольствия — телесные, которые более интенсивны, чем духовные (степень удовольствия измеряется интенсивностью). Самые сильные наслаждения — испытываемые в данный момент, поскольку движение души угасает с течением времени, прошлое прошло, а будущее еще не наступило. «Есть только миг... между прошлым и будущим». Смысл учения киренаиков: «Лови момент наслаждения». Такое мировоззрение получило название *гедонизма* (от греческого слова *hedone* — удовольствие).

Киренаики провозгласили в качестве высшей ценности жизнь человека в ее чувственных проявлениях, и Аристиппа с полным правом можно считать основателем гедонизма.

Кардинальное расхождение между киниками и киренаиками шло по вопросу, что важнее: добродетель или удовольствие. Не только взгляды, но и образ жизни киников и киренаиков резко расходились: одни — бродяги, другие — придворные; одни гонят учеников палкой, другие берут деньги за обучение и т. д. Но нельзя не видеть и сходства. Оба течения — реакция против современной им культуры как таковой, обычная в эпоху крушения культа. Всегда, когда культура теряла свое религиозное значение, а это происходило в Древней Греции 2500 лет тому назад, усиливались антикультурные настроения. Киренаики — реакция против рационализма в культуре, подчеркивающая значение потребления удовольствий.

Однако бунт против культуры не может выйти за ее рамки, так как бунтари рождены в данной культуре и действуют в ней. Благодаря культуре они и их поведение становятся известны всем. Здоровая культура в конце концов адаптирует бунтарские взгляды. Если же она больна, они помогают ее концу. Киников и киренаиков не заметили бы, если бы это не происходило в Древней Греции в период становления философии и этики. Их деятельность осуществлялась в определенной культурной ситуации и была как бы приправой к ней, дополняя культуру до целостности. На фоне пиков — Сократа и Платона — это были горные равнины.

В конце концов и киники, и киренаики соглашались, что разум должен главенствовать над чувствами. Диоген говорил: «Кто разумно станет обходиться сам с собой, тот будет черпать удовольствия и в слухе, и в зрении, и в пище, и в любви». Но и

Аристипп полагал, что надо властвовать над наслаждениями, не подчиняясь им.

И киники, и киренаики извлекали из философии то, что им было нужно. На вопрос, что дала ему философия, Антисфен ответил: «Умение беседовать с самим собой», а Аристипп сказал: «Дала способность смело говорить с кем угодно». И для киников, и для киренаиков главное — отдельный индивид. В какой-то мере это возвращение к софистам.

У киренаиков мораль приспособляется к обыденной жизни, к чувствам и желаниям обывателя, у киников — противопоставляется окружающей действительности. Но крайности сходятся. Антисфен говорил: «Я бы предпочел безумие наслаждению», а Диоген практически реализовал это, получив кличку «безумствующий» Сократ. Кинизм — форма поведения, отходящая от общепринятой, почему и произошло от киников слово «циники», хотя значение его было во многом другим. От полной внутренней независимости один шаг к пренебрежению общественными нормами морали и превращению кинизма в то, что получило название с изменением одной буквы — цинизма — уже совсем не школы, а просто образа действий. В то же время ученики Аристиппа поняли, что постоянное осуществление принципа удовольствия невозможно, потому что чувственное наслаждение слишком скоротечно и труднодостижимо, быстро приедается, и один из них — Гегесий (ок. 320 — ок. 280 до н. э.), прозванный Учителем Смерти, начал нравственно оправдывать самоубийство и даже призывать к нему.

Контрольные вопросы

1. Что такое мир идей в понимании Платона?
2. Каково значение любви по Платону?
3. В чем специфика диалектики Платона?
4. Какова классификация добродетелей по Платону?
5. Как представлял себе Платон идеальное государство?
6. В чем значение Платоновской Академии?
7. В чем отличие киников от киренаиков?
8. В чем секрет известности Диогена Синопского?
9. Каково соотношение в античной философии между знанием, удовольствием и добродетелью?

Рекомендуемая литература

- Антология кинизма / Отв. ред. А. А. Тахо-Годи. — М., 1984.
- Антология мировой философии: В 4 т. / Ред.-сост. В. В. Соколов. — М., 1969. — Т. 1.
- Асмус В. Ф. Платон. — М., 1975.
- Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1986.
- Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Платон. — М., 1977.

- Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Высокая классика. — М., 1974.
Лосев А. Ф. История античной философии. — М., 1989.
Платон. Сочинения: В 3 т. — М., 1968 — 1972.
Рассел Б. История западной философии. — М., 1959.
Хрестоматия по истории философии: В 2 ч. / Отв. ред. Л. А. Микешина. — М., 1994. — Ч. 1.

Глава 6

ВРЕМЯ АРИСТОТЕЛЯ

Аристотель продолжил линию преемственности, которая началась с Сократа. В отличие от Сократа и Платона он родился не в Афинах, а на севере Греции, вблизи Македонии, в г. Стагиры в 384 г. до н. э. Отец его был одно время придворным врачом македонского царя. В семнадцатилетнем возрасте Аристотель приехал в Афины и поступил в Платоновскую Академию. Ему суждено было стать самым известным учеником Платона и достойным продолжателем его дела. Аристотель не только усвоил систему Платона, но постепенно стал создавать собственное учение, подвергнув взгляды предшественников серьезной критике. Слова Аристотеля «Платон мне друг, но истина дороже» стали расхожим афоризмом. Даже стиль Аристотеля существенно отличался от платоновского. Если Платон создавал свои произведения в форме диалогов, то Аристотель писал философские трактаты.

Платон и Аристотель различались не столько взглядами, сколько характером и отношением к поиску истины. Платон — вдохновенный художник и писатель, которого фантазия уносит из реального мира. Аристотель — собранный, вдумчивый исследователь, который ничего вокруг не склонен оставлять без внимания и определения. Хотя в античные времена не было науки в современном понимании, Аристотель подошел к ней ближе всех и был, можно сказать, типичным ученым.

После смерти Платона Аристотель в 347 г. до н. э. покинул Академию и вернулся в родные края. Он был в те годы уже известным философом, и поэтому неудивительно, что македонский царь Филипп пригласил его в 342 г. до н. э. в качестве учителя к своему тринадцатилетнему сыну Александру, будущему знаменитому завоевателю. Аристотель как настоящий грек, никогда не пренебрегавший общественными делами (по его определению, «человек — существо политическое»), согласился. На его решение повлияло то обстоятельство, что в отличие от Платона, считавшего, что в идеальном государстве должны править философы, Аристотель полагал, что правителю самому философствовать не нужно, а достаточно прислушиваться к советам мудрецов.

Аристотель написал для Александра Македонского книгу о том, как надо царствовать и как необходимо для царя быть добрым. И могло бы показаться, что он выполнил свою задачу. «Сегодня я не царствовал, — говорил иной раз Александр, — ведь я никому не делал добра»¹. Участие Аристотеля в воспитании Александра Македонского помогло тому стать человеком, обладающим глубокими знаниями в различных областях, но в целом попытка философа оказалась столь же неудачной, как и стремление Платона создать идеальное государство в Сицилии. По мере того как Александр Македонский завоевывал одну страну за другой, он становился все более коварным, невоздержанным и скорым на расправу с теми, кто смел ему возражать. Уроки Аристотеля забывались, а дурной нрав Александра брал верх. Вместо благородного царя из Александра Македонского получился кровавый завоеватель. Может быть, именно этот неудачный педагогический эксперимент и привел Аристотеля в противовес Сократу к убеждению, что «знание... имеет малое значение или вовсе его не имеет по отношению к добродетели»² и что большее значение имеют привычки, сформировавшиеся с первых лет жизни ребенка.

В 335 г. до н. э. Аристотель вновь возвращается в Афины и основывает свою собственную школу возле храма Аполлона Ликейского (от греческого слова «волк», так как бог Аполлон почитался в виде волка), по которому близлежащая местность называлась Ликеем. От аристотелева ликея получило имя учебное заведение — лицей.

Учил Аристотель во время прогулок в саду, отчего его последователей звали *перипатетиками* (греч. *peripateo* — гулять), тогда как учеников Платона — *академиками*.

Аристотелю в отличие от Платона, который уезжал из Афин устраивать идеальное государство, приходилось бороться с реальной тиранией, угрожавшей Греции. Как полагается древнему греку, Аристотель активно участвовал в политической жизни, смело проповедуя свои взгляды. Кончилось это тем, что в 323 г. до н. э. он был обвинен в нечестии за то, что «не поклоняется идолам, которых чтит в те времена»³, — обвинение, сходное выдвинутому против Сократа. Не дожидаясь суда, Аристотель уехал на остров Эвбею. Спросившему, почему он покинул Афины, Аристотель ответил, что не желает, чтобы сограждане вторично совершили преступление перед философией.

Аристотель поступил не как Сократ, и связано это, возможно, с тем, что он не был афинянином по рождению и не обязан был

¹ Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Аристотель. — М., 1982. — С. 104.

² Этика Аристотеля / Сост. Э. Л. Радлов. — М., 1908. — С. 28.

³ Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Аристотель. — С. 195.

Афинам своим воспитанием. Да и следовало ли повторять то, что на века прославило Сократа? Так или иначе, Аристотель поступил, как считал нужным. В изгнании он и умер, а если верить Диогену Лаэртскому, покончил с собой.

Материя и форма

Аристотель не отрицал существования идей, но, во многом отойдя от своего учителя Платона, считал, что находятся они внутри отдельных вещей как принцип и метод, закон их становления, энергия, фигура, цель. Понятая так «идея» была названа впоследствии латинским словом «форма». В противоположность Демокриту, Платон говорил о бесформенности вещества, а Аристотель, синтезировав оба эти представления, рассматривал идею как оформляющую пассивную материю. Материя — это то, из чего все рождается, и имеет тот же корень, что и слово «мать». Понятие материи имеет в русском языке и бытовой смысл: материя как ткань. Еще одно однокоренное слово, употребляемое в том же значении, — «материал». «Под материей же я разумею, например, медь; под формой — очертание-образ; под тем, что состоит из обоих, — изваяние как целое»¹.

Форма и материя — простые сущности, из которых возникают все вещи. Один и тот же предмет чувственного мира может рассматриваться и как материя, и как форма. Медь — материя по отношению к шару, который из нее отливается, но она же форма по отношению к тем элементам, соединением которых является вещество медь. Форма есть действительность того, возможностью чего является материя. Аристотелево деление на форму и материю можно проиллюстрировать генетикой. Наследственный аппарат выступает в качестве формы, но формы материальной. Противоположность формы и материи тем самым преодолевается.

Определяя материю как возможность, Аристотель считал, что Анаксагор и другие древнегреческие философы близко подошли к этому выводу, утверждая, что «все вещи были вместе в возможности, в действительности же нет»².

Развивая взгляды своих предшественников на элементы, из которых состоит мир, Аристотель выделял в качестве основы перво-материю. Она наделена двумя парами противоположных качеств: теплое и холодное, сухое и влажное. Комбинации этих свойств дают четыре стихии: огонь, воздух, воду и землю. Каждое тело образуется из этих стихий, которые могут трансформироваться одна в другую (вода в пар и т. д.). К четырем стихиям Аристотель

¹ Аристотель. *Метафизика* // Соч.: В 4 т. — Т. 1. — С. 189.

² Там же. — С. 301.

добавлял квинтэссенцию — божественный эфир, из которого состоят вечные тела — звезды и небо.

Природа находится в вечном движении и изменении, она всегда существовала и будет существовать. Аристотель различал формы движения по сущности (возникновение и уничтожение), по качеству (превращение), по количеству (увеличение и уменьшение) и по положению (перемещение). Каждое явление природы содержит в себе, по Аристотелю, изначальную внутреннюю цель своего развития. В растении актуализируется возможность, заключенная в семени, так же как в скульптуре — возможность, заключенная в мраморе. Представление о том, что все происходящее имеет какую-либо цель, получило в философии название *телеологии* (от греч. *telos* — цель). Последовательное проведение телеологического взгляда привело Аристотеля к утверждению, что форма предшествует материи, как план постройки предшествует зданию.

Понятия движения, развития, цели имели большое значение в философии Аристотеля. Рассматривая вопрос об источнике движения и развития всех вещей, Аристотель предположил, что на них действует *космический Ум*, в который у него превратился потусторонний платоновский мир идей. Перводвигатель привел мир в движение, как, скажем, человек заводит часы. Однако аристотелевское понятие Ума лишено непосредственно этического значения, присущего платоновской идее блага.

Наличие вечного перводвигателя Аристотель объяснял вечным движением светил. Как светила вечны, так «и то, что движет их, должно быть вечным и предшествовать тому, что им приводится в движение»¹.

Если, по Платону, материя без идеи «не сущее», то, по Аристотелю, также не может существовать и форма без принадлежащей ей материи. Отношение материи и формы Аристотель уподоблял отношению мрамора и статуи, и это сравнение не случайно, поскольку Аристотель весь мир рассматривал как произведение искусства (недаром космос для древних греков — лад, гармония, порядок и даже красота).

Платон воспринял слова Сократа о значении, которое для познания бытия имеют понятия, и шел от «идей» как первообразов мира через явления чувственного мира, в которых эти «идеи» как истинные формы бытия представлены в искаженном виде, к понятиям, схватывающим сущность явлений — их тождественную и неизменную основу.

Считая, что познание направлено на неизменную сущность вещей, а основные свойства предметов раскрываются в понятиях о них, Платон сделал вывод, что понятия — не только наши мысли

¹ Аристотель. *Метафизика* // Соч.: В 4 т. — Т. 1. — С. 312.

о бытии, но существуют сами по себе, самобытно и, безусловно, независимо от чувственного мира. Против этого и выступил Аристотель.

Метафизика

Идея какой-либо вещи, скажем дома, находится, по Аристотелю, в самой этой вещи как общее, что присуще всем отдельным домам. Это общее и познает наука. Познание наиболее общего, что есть в вещах, первых причин существования вещей — задача философии. «Философия исследует самостоятельно существующее и неподвижное»¹. Оно находится за явлениями чувственного мира, за физикой и является, таким образом, *метафизикой* («мета» — предлог, означающий «за», «позади»). Данное определение закрепило за метафизикой в отличие от диалектики значение изучения бытия как выявления вечных и неизменных форм.

Главное для Аристотеля — определить причины движения, познать природу. Для Аристотеля более важен реальный мир, чем мир идеалов.

Для объяснения развития Аристотель определяет четыре причины: формальную, в силу которой вещь такова, как она есть; материальную — то, из чего что-либо возникает; движущую и целевую.

Обосновав важное значение причин и определив мудрость как «науку о первых причинах», Аристотель с полным правом может считаться *родоначальником науки* как таковой. Наука становится возможной тогда, когда идея и материя рассматриваются как соединенные вместе и идея познается через исследование материи как ее истина. Утверждая, что «знание о чем бы то ни было есть знание общего», Аристотель дает тем самым определение *научного знания*.

Аристотель систематизировал и приблизил к реальности учение Платона. Три величайших философа античности — Сократ, Платон и Аристотель — становятся в один ряд, олицетворяя торжество преемственности. Различия между Платоном и Аристотелем напоминают различия между индийской и китайской философией. Истина индийской философии, как и мир идей Платона, находится по ту сторону чувственного мира, истина китайской философии — в этом мире, как в вещи Аристотеля неразрывно слиты идея и действительность. Философия Платона ориентирована на мир мысли, идеалов. Это нормативная философия, антитезис по отношению к материалистической философии Гераклита. Философия Аристотеля ориентирована на мир реальный, действительный.

¹ Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. — Т. 1. — С. 181.

Аристотель отбросил предпосылку Платона о предсуществовании души в мире идей, и разум человека для него — продукт развития. Не возникает только начало всякого движения — Ум. Душа, по Аристотелю, принадлежит к всеобщему ряду развития форм жизни. Поэтому Аристотель определяет строение души, исходя из известной эволюции жизни на Земле, а не из мифологически-религиозных соображений, как Платон. Растительная часть души обща для растений, животных и человека; страстная присуща животным и человеку; разумная — только человеку.

Платон говорил о бессмертии души, и это соответствовало его вере в обособленное существование идей, которые отражает душа в виде понятий.

По Аристотелю, как форма неотделима от самой вещи, так душа человека неотделима от тела и смертна. Страдания души в телесных оковах подобны страданиям живых людей, которых этрусские пираты привязывали к мертвецам. Растительная и страстная части души находятся в постоянном становлении и умирают вместе со смертью человека, тем самым умирает его индивидуальная душа. Остается только разумная часть души как средоточие всех идей, как «форма форм».

Логика

Аристотеля по праву называют также основоположником логики и ее основных законов. В качестве универсального принципа бытия Аристотель формулирует закон непротиворечия как самое достоверное из всех начал: «...невозможно, чтобы одно и то же в одно и то же время было и не было присуще одному и тому же в одном и том же отношении»¹. Аристотель сформулировал три основных закона логики, которые до сих пор составляют ее основу. 1-й закон логики носит название *закона тождества*, и в соответствии с ним любое понятие, суждение, умозаключение должны употребляться в процессе рассуждения в одном и том же смысле. 2-й закон — *закон исключения третьего*. В соответствии с ним одно понятие или равно, или не равно другому, и третьего варианта не может быть. О *законе непротиворечия* (3-й закон) сказано выше. Законы формальной логики Аристотеля составляют логические основания науки.

Ограничивая гераклитовскую диалектику и заземляя платоновские «идеи», Аристотель призывает изучать чувственный мир, а это и есть задача науки. Для того чтобы научное познание стало возможным, Аристотель формулирует две предпосылки: 1) имеется неизменная сущность вещей; 2) началом познания служат

¹ Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. — Т. 1. — С. 125.

недоказуемые определения. Предположенное Аристотелем наличие вечных причин обосновывает положение о наличии *вечных законов природы*.

Этика

Справедливо считающийся основателем многих наук, Аристотель сформулировал и основные положения этики как учения о добродетелях. Ему принадлежит само название этой науки (от слова «этнос» — обычай, нрав, характер, образ мыслей) и первый трактат по этике — «Этика Никомахова», — обращенный к его сыну Никомаху.

Аристотель дает определения основных понятий этики. Так, *благо* — это «то, к чему стремятся»¹. Благо для грубых людей — в наслаждениях, для благородных — в почестях, для мудрых — в сознании.

Назначение человека — в разумной деятельности, отличающей его от растений и животных. Как на Олимпийских играх награждаются не самые сильные и красивые, а победители, так и блага достигают, действуя. От нашей деятельности зависят качества характера, приобретаемые нами.

Высшее благо, или *счастье*, есть «деятельность, сообразная с высшей добродетелью»². Для счастья нужна как полнота добродетели, так и достаточная обеспеченность внешними благами³. Вопреки киникам Аристотель считал, что не может человек быть счастлив во время пытки, а вопреки киренаикам — что никто не был бы доволен, если бы ему пришлось прожить жизнь, обладая разумом ребенка, даже если бы она прошла в удовольствиях. Понятие счастья Аристотель отделяет от понятия *блаженства* как не зависящего от внешних обстоятельств.

Аристотель отличает *намерение* как имеющее дело с тем, что в нашей власти, от желания, которое может от нас не зависеть. Так как достижение добродетели — деятельность, а не только созерцание, для Аристотеля очень важно понятие *воли*, которое он определяет как стремление к цели. Аристотель на место судьбы и рока ставит свободу воли человека.

Проанализировав неудачу Платона с устройством идеального государства и свой собственный педагогический опыт, Аристотель пришел к выводу о необходимости воспитания *нравственности* с раннего возраста путем накопления нужных привычек. Наука дает знания, отличающие истину от заблуждения, нравственность дает ценности, различающие добро и зло. Знания приобре-

¹ Этика Аристотеля / Сост. Э. Л. Радлов. — С. 3.

² Там же. — С. 118.

³ Аристотель. Этика Никомахова. — 1101, 10—15.

таются в процессе обучения, но, чтобы стать нравственной силой и деятельным началом, они должны сжиться с человеком, войти в его плоть и кровь, способствовать созданию определенной расположенности души, накоплению соответствующего опыта, переживанию и привычкам.

Аристотель поясняет свою точку зрения следующим образом: зерно — знания, почва — внутренняя склонность человека, его желания. И то, и другое необходимо для получения урожая. Давая общую картину становления добродетели, Аристотель подчеркивал, что нет неизменных правил, применение которых гарантирует похвальное поведение. Наличие в человеке определенных добродетелей заменяет правила. Внутренними механизмами, свидетельствующими о добродетельности поступков, являются *стыд* и *совесть*.

Добродетель

Основываясь на изучении действительности как таковой, Аристотель проводил линию добродетели и в область этики. У Платона добродетель зиждется на первоначальных свойствах души, которые возникают из отношения души к миру идей. Идеал добродетели мыслился Платоном в виде нормы, лежащей вне реального человека. Аристотель, исходя из единства формы и материи, рассматривает добродетель как приобретенную душой в процессе воспитания.

Хотя Аристотель и соотносит добродетель с чувствами человека, главенствующие добродетели для него в соответствии с основной античной традицией — мудрость, рассудительность, здравый смысл. Эти добродетели имеют безусловную цену, так как не зависят от частных житейских обстоятельств.

Среди разумных добродетелей встречаем у Аристотеля науку, искусство, практичность, изобретательность. На различии мудрого и практичного основан отказ Аристотеля от убеждения Платона, что философы должны управлять государством.

Различая мудрость и разумность, Аристотель пишет, что «мудрость направлена на вещи доказуемые и неизменные, разумность же не на них, а на вещи изменчивые»¹. Разум выступает в роли управителя у мудрости, и его задача — научиться управлять чувствами и подчинять действие определенной цели. Заботясь о своих душевных качествах, личность создает себя.

Растительная часть души, отвечающая за рост и развитие тела, не может, по Аристотелю, иметь добродетелей. Животная, или страстная, часть имеет добродетели, которые Аристотель называет этическими. В отличие от чувств — гнева, страха, зависти, робости и т. п. — они являются не врожденными, а приобретенными

¹ Аристотель. Большая этика. — 1197, а, 30—35.

воспитанием и привычками, свободно и сознательно выбранными. Этические добродетели, по Аристотелю, представляют собой среднее между двумя противоположными чувствами: мужество — середина между трусостью и отвагой, щедрость — между скупостью и мотовством, великодушие — между самопревознесением и самоуничижением, умеренность в наслаждении — между невоздержанностью и бесстрастностью. По природе люди склонны к крайностям. Одна из крайностей всегда более ошибочна, чем другая. Поэтому из двух зол надо выбирать меньшее (отважность лучше трусости, бесстрастность лучше невоздержанности и т.д.)¹. Поскольку наслаждение и страдание управляют всеми нашими действиями, надо научиться управлять ими, больше всего отклоняя себя от наслаждения.

Все имеет свою меру: корабль, растение, государство. «Усиленное или недостаточное занятие гимнастикой губит телесную силу, точно так же и недостаточные или излишние пища и питье губят здоровье»². Наилучшей оказывается «золотая середина». «Легко промахнуться, трудно попасть в цель, поэтому-то избыток и недостаток — принадлежности порока, середина — принадлежность добродетели»³. Несколько ранее то же говорил Конфуций.

Аристотель выделяет 11 этических добродетелей: мужество, умеренность, щедрость, великолепие, великодушие, честолюбие, ровность, правдивость, любезность, дружелюбие, справедливость. Последняя — самая необходимая для совместной жизни.

Нравственный человек, по Аристотелю, тот, кто руководствуется разумом, сопряженным с добродетелью. Аристотель принимает платоновский идеал созерцания, но соотносит с ним деятельность, поскольку человек рожден не только для умопостижения, но и для действия.

Для Платона человек — несовершенный бог, для Аристотеля бог — это совершенный человек. Поэтому мера всех вещей и истины для Аристотеля — совершенный нравственный человек.

Подводя итог деятельности Аристотеля, можно сказать, что если Сократ заложил формальные основы философии, Платон обосновал ее объективный характер и наличие этического идеала, то *Аристотель завершил создание философии как дисциплины с четко обозначенным, реальным предметом исследования.*

Эпикур

Философом, вступившим в борьбу с Аристотелем, был Эпикур, один из последних в плеяде греческих мудрецов, которым

¹ См.: *Аристотель. Этика Никомахова.* — 1109, а, 15—20.

² *Этика Аристотеля.* — С. 25.

³ Там же. — С. 31.

эта дисциплина обязана своим возникновением и расцветом. Эпикур родился на о. Самосе, по-видимому, в 341 г. до н.э. и, хотя, будучи на военной службе в Афинах, по некоторым данным, слушал лекции Аристотеля, учеником его не стал. Так прервалась линия преемственности и передачи знания от лица к лицу, которая шла от Сократа, и это совпало с гибелью античной греческой демократии, которая была разгромлена воспитанником Аристотеля Александром Македонским.

Интересуясь с детства тем, чем пристало интересоваться философам, Эпикур в 12 лет озадачил школьного учителя вопросом о происхождении Хаоса, из которого образуется Космос. Философией, как он сам говорил, Эпикур начал заниматься с 14-летнего возраста. После окончания военной службы он много странствовал, начав учить философии, а в 306 г. до н.э. основал в Афинах свою школу в приобретенном для этой цели саду, на воротах которого начертал надпись: «Гость, тебе будет здесь хорошо, здесь удовольствие — высшее благо». Посетителя при входе ждали кувшин с водой и лепешка.

Школа получила название «Сад Эпикура». Все члены общины были связаны узами теснейшей дружбы и взаимной симпатии. На равных правах в нее входили женщины и рабы, чего не могло быть у Платона и Аристотеля. Эпикур основал общество друзей-единомышленников, и оно просуществовало 600 лет.

Главным для Эпикура было практическое значение философии. «Пусты слова того философа, которыми не врачуется никакое страдание человека. Как от медицины нет никакой пользы, если она не изгоняет болезни из тела, так и от философии, если она не изгоняет болезнь души»¹.

Философия Эпикура основывалась на атомизме Демокрита и гедонистическом учении киренаиков. Для атомистов Вселенная вечна и бесконечна и, кроме нее, ничего нет. Все вещи состоят из мельчайших частиц — неделимых и неизменных атомов, и из них слагается мир, как из букв — комедии и трагедии. Буквы — атомы, драматические произведения — наш мир.

В отличие от Демокрита Эпикур считал, что атомы различаются не только по величине и форме, но и по весу (у Демокрита атомы невесомы). По Левкиппу и Демокриту, причинами неделимости атомов являются их малость и отсутствие частей; под влиянием критики Демокрита Аристотелем Эпикур пришел к выводу, что атомы имеют части, но неделимы из-за абсолютной непроницаемости. Эпикур также полагал, что бесконечно лишь количество атомов, а не форм. В ответ на критику Аристотелем атомистов за то, что они не объясняют природы движения атомов, он выдвинул гипотезу о самопроизвольном отклонении атомов от пер-

¹ Цит. по: *Лукреций Кар. О природе вещей*: В 2 т. — М., 1947. — Т. 2. — С. 497.

воначального направления. В этике это соответствовало признанию свободы воли человека. «То, что зависит от нас, не подчинено никакому господину»¹.

Относительно проповеди Гегесия Эпикур высказывался так: человек, который призывает к самоубийству, сам должен уйти из жизни, если она ему не нравится. Сохранив основную предпосылку киренаиков, что главная цель человека — наслаждение, Эпикур существенно преобразовал их систему.

Принцип удовольствия, по Эпикуру, заложен в самой основе жизни, и ему нужно соответствовать. На вопрос, для чего нужна добродетель, Эпикур отвечает: чтобы приносить человеку удовольствие и делать его счастливым. Аристотель шел от идеализма Платона к реальному человеку, рассматривая добродетели как его свойства; Эпикур пошел еще дальше и выше всего поставил чувства, а не разум. У Эпикура разум подчинен телу, а не наоборот, как у Сократа, Платона, Аристотеля. В основе человека лежат материальные потребности. Но все же в соответствии с общегреческим представлением о человеке Эпикур считал, что наибольшие удовольствия человеку доставляет то, что оправдано разумом.

Эпикур иначе определил само наслаждение. Если киренаики понимали его как деятельность, то Эпикур отдал предпочтение наслаждению покоем, поскольку, с его точки зрения, динамические наслаждения всегда сопровождаются предшествующим желанием, приносящим страдания, а статические удовольствия — нет. Статические наслаждения — это наслаждения от достижения цели, некое состояние равновесия. Разъясняя эти различия, Б. Рассел пишет, что киренаики наслаждением считают сам процесс еды, а Эпикур — состояние насыщения, когда есть уже не хочется.

Стимулом динамических удовольствий является желание. Но все ли желания следует исполнять? Эпикур делит желания на естественные и вздорные (желание почестей, например), а естественные — на необходимые (пища, жилище) и не необходимые (изысканные яства и т. п.). «Не следует насилловать природу, следует повиноваться ей, а мы будем повиноваться ей, необходимые желания исполняя, а также естественные, если они не вредят, а вредные сурово подавляя»².

Естественных необходимых желаний вполне достаточно для счастья. «Богатство, требуемое природой, ограничено и легко добывается; а богатство, требуемое вздорными мыслями, простирается до бесконечности»³. Желания человека, хочет сказать Эпикур, бесконечны, а средства их удовлетворения всегда ограниче-

¹ Материалисты Древней Греции / Под ред. М. А. Дынника. — С. 212.

² Там же. — С. 220.

³ Лукреций Кар. О природе вещей: В 2 т. — Т. 2. — С. 603.

ны, поэтому конфликт неизбежен. «Ничего не достаточно тому, кому достаточно мало»¹. Отсюда зависть и т. п. Чтобы понапрасну не расстраиваться, лучше ограничить себя необходимым. А необходимы лишь те желания, неудовлетворение которых ведет к страданию. От остальных желаний следует отказываться, так как само желание связано со страданием. Чтобы всегда делать правильный выбор — в пользу удовольствия, превышающего страдания, — необходимы мудрость и благоразумие.

При оценке удовольствия Эпикур отказался от критерия интенсивности и предпочел в качестве такового длительность. При этом душевные критерии удовольствия и страдания оказываются бóльшими, чем телесные, так как связаны с прошлым и будущим. Значит, именно к душевным удовольствиям следует стремиться, а душевных страданий избегать, побеждая их. Дóлжно вырабатывать в себе нравственную стойкость в перенесении страданий, которые от нас не зависят, противопоставляя им ясность и силу мысли.

Мудрость избавляет от ложных страхов и ложного понимания удовольствия. Благоразумие учит, что «нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно»².

К душевным удовольствиям Эпикур относил знания и дружбу, и, стало быть, термин «эпикурец», которым мы называем человека, любящего вкусно поесть, понежиться в постели, больше относится к киренаикам, чем к Эпикуру. Лишь в силу того, что учение Эпикура приобрело бóльшую известность, именно слово «эпикурец» дошло до нас.

Для Эпикура, как и для киренаиков, чувства — источник счастья. Критерий счастья для киренаиков и Эпикура — чувство приятного, но уже киренаики говорили о разумном наслаждении, а Эпикур наполняет принцип удовольствия нравственным содержанием. Первое практическое правило для сохранения состояния удовольствия — умеренное пользование дарами жизни, предпочтение духовных удовольствий чувственным. Если для киренаиков высшим благом было мгновенное телесное наслаждение, то для Эпикура — длительное отсутствие страданий. Через устранение телесных страданий и душевных тревог человек приходит к здоровью тела и безмятежности души, что является целью счастливой жизни. Если для Сократа и Платона «философствовать — значит учиться умирать», то для Эпикура философствовать — значит учиться жить.

Для понимания учения Эпикура важно знать, что смолоду он страдал тяжелейшим и неизлечимым недугом, причинявшим ему

¹ Лукреций Кар. О природе вещей. — Т. 2. — С. 623.

² Цит. по: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — С. 405.

такие муки, что во время приступов он терял сознание от боли. Может быть, поэтому избегание страданий он и считал высшим благом. Собственная болезнь обращала его к физическому в человеке.

Эпикур изучал пределы страданий и наслаждений. Исследовал он чувства безопасности и страха, и это понятно, поскольку перед его глазами были судьбы философов, да и вообще в Греции в период македонского давления жить становилось все труднее.

Чтобы преодолеть душевные невзгоды, надо, по Эпикуру, избавиться от страха богов, смерти и природы. Эпикур призывал не бояться ни богов, которые, блаженствуя на небесах, не оказывают влияния на жизнь людей (иначе как, всемогущие и всеблагие, они допустили зло на земле), ни смерти, которой нет, пока мы живы, а когда она есть, нет нас. Эпикур хочет освободить людей и от страха природной необходимости, судьбы. «В самом деле, лучше было бы следовать мифу о богах, чем быть рабом судьбы физиков (имеются в виду изучающие природу и ее законы. — А. Г.); миф дает намек на надежду умиловления богов посредством почитания их, а судьба заключает в себе неумолимую необходимость»¹. Изучение природы, по Эпикуру, нужно только для избавления от страха.

Принципом свободы воли Эпикур обосновал возможность независимости человека от общественных связей. Мы видели, как активно пытались воздействовать на окружающих киники, как пытался воплотить в жизнь свой идеал государства Платон. Ни к чему подобному не стремился Эпикур, и это связано с упадком общественной жизни и философии в это время. Его лозунг: «Живи незаметно». И хотя Эпикур основал свою собственную школу, она напоминала замкнутую пифагорейскую общину, а не Платоновскую Академию.

Умер Эпикур в 271 г. до н. э. Спустя два столетия на мраморной стеле были высечены слова, выразившие суть его этики:

Нечего бояться богов,
Нечего бояться смерти.
Можно переносить страдания.
Можно достичь счастья.

Нарушилась нормальная, размеренная трудовая жизнь греческих городов, поэтому теперь проблемы страдания и наслаждения вышли на первый план. Эпикур жил в то время, когда независимая республика погибла, и он не считает юридические законы справедливыми. Жить надо не по законам общества, а по природе. Справедливость относительна и зависит от обстоятельств. Этот вывод подсказала Эпикуру сложная судьба древнегреческих горо-

¹ Лукреций Кар. О природе вещей. — Т. 2. — С. 599.

дов. Государство для Эпикура уже не «общее достояние», а необходимое зло. Кто желает сохранить душевный покой, должен жить в уединении. Вместо участия в общественных делах на первый план выходит личная дружба. Эпикур пишет: «В наших ограниченных обстоятельствах дружба надежней всего». Дружбу в отличие от своих предшественников — киников высоко ценили и стоики.

С годами последователи Эпикура все дальше отходили от сути его учения. Они помнили, что основа счастливой жизни — наслаждение, а о том, что подлинное наслаждение, по Эпикуру, заключается в здоровье тела и безмятежности души, забывали. Неудивительно поэтому, что слово «эпикурец» дошло до наших дней с негативным оттенком.

СТОИЦИЗМ

Основателем стоицизма был **Зенон** (ок. 336—264 до н.э.) из Кития, греческого города на Кипре. Нескладный, слабосильный, с кривой шеей, он, попав в Афины, пришел в восторг, прочитав в книжной лавке «Воспоминания о Сократе» Ксенофонта. Зенон спросил у продавца, где можно найти подобных людей. Мимо лавки как раз проходил киник Кратет, ученик Диогена. «Вот за ним и ступай», — посоветовал продавец. Зенон стал учеником Кратета, а затем сам учил, прохаживаясь взад и вперед по портику, который назывался Расписной Стойей, почему его ученики и получили название стоиков.

Стоики говорили, что философия похожа на фруктовый сад, где логика является оградой, физика — деревьями, а этика — плодами. По их представлениям, вначале существовал только огонь (так считал и Гераклит), затем появились другие первоэлементы (воздух, вода и земля), а из них произошла Вселенная. Но рано или поздно свершится космический пожар, и все снова превратится в огонь. Это не конец, а завершение цикла: процесс же будет продолжаться вечно. Все, что случается, случалось и раньше и случится снова — и не однажды, а бесчисленное количество раз.

В мире два начала: страдательное — вещество и деятельное — бог, представляющий собой неотделимое от вещества дыхание. Бог (он же Ум, Судьба, Зевс) наполняет собой весь мир, как мед наполняет пчелиные соты. Бог — душа мира, и в каждом из нас содержится частица божественного огня.

Душа человека должна быть замкнута в себе, чтобы телесные страдания не сопровождались душевными. Человек должен поступать в соответствии с волей богов и проникаться внутренней силой и стойкостью от сознания этого. Важна не жизнь как таковая, а ее нравственное содержание. Зенон любил повторять: «Не в силе добро, а в добре сила».

В мире все предопределено, но лучше по своей воле действовать в согласии с природой, в то время как дурных людей можно сравнить с собакой, привязанной к тележке и вынужденной идти туда, куда она едет.

Природа для стоиков — закон, разум (как космос не просто все, находящееся за пределами Земли, а разумно и гармонично устроенный мир). Жить по природе означает стремиться к добродетели, которая достигается таким усовершенствованием человеческого разума, при котором он тождествен природному закону, а жизнь человека, вследствие этого, становится согласной как с идеальной природой, так и с природой вообще. Это и есть обретение назначения человека, ведущее к счастливой жизни.

Действие, согласное с природой, Зенон называл надлежащим. Надлежащие поступки — чтить родителей, братьев, отечество, любить друзей.

Стоики, как и киники, считали, что добродетели достаточно для счастья, но, с их точки зрения, состояние внутренней свободы не является полным безразличием к внешнему, а связано с признанием его относительной ценности или отсутствием таковой. Богатство, славу, здоровье, силу и т.п. стоики относили к предпочтительному безразличному, как имеющему ценность для жизни, и таким образом они отходили от аскетизма киников.

Удовольствия и страдания

В то же время, вопреки Аристотелю, стоики считали, что истинное назначение разума состоит не в том, чтобы находить «золотую середину» между противоположными чувствами, но в освобождении от страстей. Страсть, по Зенону, есть неразумное и несогласное с природой движение души или же избыточное побуждение. Он выделял четыре основных вида страстей — желание, страх, наслаждение, скорбь. Ключевые слова для стоиков: *апатия* — идеальное состояние души, не подверженной страстям, и *автаркия* — самостоятельность, независимость от чужого и умение довольствоваться своим.

Как и киники, стоики отрицали значение наслаждения, но главным для них была не естественная жизнь, а жизнь, отданная выполнению долга, как его понимал разум. Они считали, что надо не отворачиваться от мира, а принимать его таким, каков он есть. Главное правило практической морали стоиков — покорность судьбе. Стоики были горды своей покорностью и этим отличались от христиан, которые проповедовали смирение. Над стоиками не стоял личный бог, пред которым необходимо смиряться, а было лишь безличное дыхание, к которому принадлежал и сам человек. Отсюда гордость и отсутствие жалости и сострадания к другому и к самим себе. Если же телесные страдания нарушают покой души, то

лучше добровольно уйти из жизни. Так и поступали стоики, начиная с Зенона. Стоическая непривязанность ни к чему, кроме добродетели, близка индийской философии, но не так радикальна.

Пожалуй, учение стоиков дошло до нас в наиболее точном виде. Это свидетельствует о том, что оно подходило к условиям жизни в различные периоды истории. Следовать ему трудно, но идеал остался в памяти человечества, как помним мы имена героев (любимым персонажем стоиков был Геракл). Это модель поведения, когда потеряна власть над внешними обстоятельствами.

Для киников добродетель — в избегании наслаждений, для стоиков — в стойком перенесении страданий. Эпикур считал, что надо понять, что страхи напрасны, и пересиливать боль необходимо духовными наслаждениями. Способ стоиков: закалить человека, заставить его смотреть опасностям в лицо. Мы ничего не можем сделать с внешними обстоятельствами, но внутренне все зависит от нас: и добродетель (у стоиков), и удовольствие (у Эпикура).

В эпоху гибели древнегреческого государства-полиса наиболее умные люди начали понимать неизбежность происходящего. Для философа было два пути: удалиться от общественных дел, как Эпикур (единственное благо по отношению к миру, говорил он, быть свободным от мира), или, наоборот, несмотря на неминуемое поражение, бороться, к чему были готовы стоики, утверждавшие, что человек не может быть лишен добродетели в силу внешних причин и в любом случае должен сохранять ее. Если киники демонстрировали стойкость по отношению к природным условиям жизни, то стоики делали то же по отношению к социальным условиям.

Скептики

С течением времени в Древней Греции все большее влияние стали приобретать отрицавшие возможность что-либо доказать скептики (в буквальном переводе — «высматриватели»), которые, как писал Диоген Лаэртский, в противоположность догматикам («догма» — всякое признание какой-либо вещи) «всегда высматривают и никогда не находят»¹.

В древнегреческой философии всегда был силен скептический момент. Сократ говорил: «Я знаю, что я ничего не знаю» — и считал, что человеку не познать окружающий его мир, а все, что он может и должен, — это познать самого себя. Слова Сократа кажутся странными. Вот стол, и я знаю, что это стол, а не стул или что-либо еще. Но стол — это предмет, который мы восприни-

¹ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — С. 354.

маем нашими органами чувств. А наука утверждает, что на более глубоком уровне рассмотрения это совокупность атомов, физических полей, кварков. А на самом глубоком сущностном уровне? Тут и возникает философская проблема, осложняющаяся языковой. В греческом языке несколько слов, обозначающих знание. В данном случае имеется в виду не знание как мнение, а знание конечных причин, абсолютное знание.

Главный аргумент античных скептиков в том, что существуют разные точки зрения по различным вопросам, а какая из них истинна, определить невозможно. Скептики отрицали возможность доказать предпочтительность одного мнения другому и воздерживались от суждений. Их девиз: «Ничего не определять, ни с чем не соглашаться».

Из воздерживания от суждений следует невозмутимость, потому что мы не можем знать, что произойдет в следующий момент. Про известного скептика **Пиррона** (ок. 360 — ок. 280 до н. э.), который «...ничего не называл ни прекрасным, ни безобразным, ни справедливым, ни несправедливым и вообще полагал, что истинно ничто не существует, а людские поступки руководятся лишь законом и обычаем»¹, рассказывают такую легенду. «На корабле во время бури, когда спутники его впали в уныние, он оставался спокоен и ободрял их, показывая на корабельного поросенка, который ел себе и ел, и говоря, что такой бестревожности и должен держаться мудрец»². Для скептиков тоже важна атараксия (невозмутимость, хладнокровие, спокойствие), но она обретается ими не через знание, а через отказ от него.

Пройдя круг развития, философия вернулась к сократовскому «я знаю, что я ничего не знаю», но с добавлением «я не знаю даже и этого». Скептики напоминают своим релятивизмом софистов. Круг замкнулся. Однако он не был бесполезен. Именно в нем зародилась философия.

Упадок

Наступил закат древнегреческой мысли. Еще будут всплески волн, но единая творческая традиция передачи знаний от учителей к ученикам потеряна, и начинается застой.

В чем причина упадка древнегреческой философии? В соответствии с теорией циклов можно считать причину естественной: как физический плод развивается, созревает и затем начинает портиться, так и духовный. Упадок можно объяснить причиной, о которой писал П. Флоренский: отрыв культуры от исходного культа.

¹ *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.* — С. 352.

² Там же. — С. 354.

Несомненна еще одна причина — изменение общественной ситуации. Одним из условий появления философии было утверждение демократического правления в Афинах. Гибель демократии стала одной из важнейших причин упадка философии и ее престижа.

Подведем итоги. В эпоху кризиса древнегреческих городов-государств в связи с македонским завоеванием на смену мечтам об идеальном человеке и государстве пришли вопросы: можно ли быть добродетельным в порочном мире и счастливым в мире страданий? Выше всего стало цениться личное благо — добродетель и наслаждение. Отсюда дорога к цинизму и самоубийству. Отойдя от сократовских представлений об абсолютности знания, всесиили разума и бессмертия души, философы неизбежно впали в споры о соотношении знания, блага и удовольствия. Для киренаиков и эпикурейцев добродетель лишь средство для счастья, для киников и стоиков она — цель. Эти споры велись почти 100 лет, хотя менялись названия противоборствующих школ. Модифицированные крайности стали в эпоху заката афинской демократии главенствующими и потом перешли, в качестве основных, в римскую культуру.

Большое значение имеет уникальное сочетание обстоятельств. Философия появилась в Древней Греции именно в то, и ни в какое иное, время. И она могла жить полноценной жизнью именно тогда. Один новейший философ сказал, что все, чем занимались философы после Платона, — это обсуждение проблем, которые он поставил. Философия не только появилась в Древней Греции, она достигла там своей высшей точки. Древнегреческая философия стала образцом философии как таковой, она определила ее возможные варианты развития и в этом смысле была закончена в себе, совершив самый большой и плодотворный в истории философии круг. Конечно, и после люди определенного склада ума философствовали, но их усилия были как искры в ночи, в то время как в Древней Греции это был факел разума. Быть может, то же самое можно сказать в отношении греческой трагедии и скульптуры. Мы не можем утверждать, что трагедия и скульптура прогрессировали потом на другой почве, хотя они и возникали там. То же с философией. Мы изучаем плод, который никогда не вырастет вновь в таком же виде. Правда, плод культуры в отличие от физического плода сохраняет свое значение преемственности. Знание древнегреческой философии — ключ к философии средневековой и новоевропейской, ключ к Августину и Фоме Аквинскому, Канту и Гегелю.

Контрольные вопросы

1. Что такое форма, по Аристотелю, в отличие от идеи?
2. За что критиковал Аристотель платоновский мир идей?

3. Какое значение придавал Аристотель развитию и цели?
4. Что внес Аристотель в логику?
5. Как развил Аристотель античную этику?
6. Каковы сходства и различия во взглядах Эпикура и киренаиков?
7. Чем различались взгляды Эпикура и Демокрита?
8. Что, с точки зрения Эпикура, мешает человеку быть счастливым?
9. В чем сходство и различие во взглядах стоиков и киников?
10. Кто такие скептики?
11. В чем причины упадка древнегреческой философии?

Рекомендуемая литература

Антология мировой философии: В 4 т. / Ред.-сост. В. В. Соколов. — М., 1969. — Т. 1.

Аристотель. Сочинения: В 4 т. — М., 1976—1983.

Гончарова Т. В. Эпикур. — М., 1988.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1986.

Лосев А. Ф. История античной философии. — М., 1989.

Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Аристотель. — М., 1982.

Лукреций Кар. О природе вещей: В 2 т. — М., 1947. — Т. 2.

Материалисты Древней Греции / Под ред. М. А. Дынника. — М., 1955.

Рассел Б. История западной философии. — М., 1959.

Хрестоматия по истории философии: В 2 ч. / Отв. ред. Л. А. Микешина. — М., 1994. — Ч. 1.

Глава 7

ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО РИМА

После подчинения Греции Риму во II в. до н. э. на древнеримскую почву переходят учения, которые появились в Древней Греции в эпоху крушения афинского государства, — эпикурейство, стоицизм, скептицизм. Древнеримские авторы подробно разъяснили и развили на протяжении пяти веков концепции, зачастую сохранившиеся от древнегреческого периода лишь в отрывках, придали им художественную завершенность и практичность римской души.

Римляне в отличие от греков были очень деятельны, и им претил созерцательный характер греческой философии. «Ведь вся заслуга доблести состоит в деятельности» — как само собой разумеющаяся роняет эту фразу Цицерон.

Практическая направленность римской души привела к тому, что в Древнем Риме интересовались не диалектикой и метафизикой, а преимущественно этикой. Ближайший по времени к Римской империи греческий философ Эпикур приобрел известность

в Древнем Риме, и у него нашлись последователи. Его взгляды очень подошли к политической обстановке Древнего Рима периода распада республики.

Лукреций

Популярности Эпикура способствовала поэма «О природе вещей» Лукреция Кара (ок. 99 — ок. 55 до н.э.) (Лукреций — имя, Кар — прозвище), уроженца Рима, жившего в эпоху гражданской войны между сторонниками Суллы и Мария и восстания Спартака. Лукреций был не теоретиком, а поэтом; даже скорее эпикурейцем, чем поэтом, потому что сам утверждал, что взялся изложить взгляды Эпикура в поэтической форме для облегчения их восприятия, следуя принципу, что главное — наслаждение, как, скажем, больному дают горькое лекарство вместе с медом, чтобы не было неприятно пить.

Лукреций разъяснил многое из взглядов Эпикура, произведения которого сохранились лишь в отрывках. Он писал об атомах, которые должны иметь другую природу, чем видимые вещи, и не разрушаться, чтобы из них постоянно возникало что-то новое. Атомы невидимы, как ветер и мельчайшие пылинки, но из них образуются (как из букв слова) вещи, люди и даже боги.

Ничто не может возникнуть из ничего по воле богов. Все происходит из чего-то и превращается во что-то в силу естественных причин. На самом же деле, все изменения происходят в мире от движения атомов, имеющего случайный, механический характер и незаметного для людей.

Лукреций рисует грандиозную картину эволюции мира как процесса, который протекает без участия каких-либо сверхъестественных сил. Жизнь, по его мнению, возникла путем самозарождения из неживой природы. Свойства всех вещей зависят от особенностей атомов, из которых они состоят, и они же определяют наши ощущения, с помощью которых человек познает окружающий мир. Душа и дух также материальны и смертны.

Общественная жизнь людей — результат их первоначального свободного договора между собой. Боги не вмешиваются в жизнь людей, о чем свидетельствует существование зла и то, что наказание может постигнуть невинного, а виновный останется цел.

Неужели не видно,
Что об одном лишь природа вопит и что требует только,
Чтобы не ведало тело страданий, а мысль наслаждалась
Чувством приятным вдали от сознания заботы и страха?
Мы, таким образом, видим, что нужно телесной природе
Только немного: то, что страдания все удаляет¹.

¹ Лукреций Кар. О природе вещей: В 2 т. — М., 1946. — Т. 1. — II, 16.

Те же, кто в жизни себе кормилом взял истинный разум,
Тот обладает всегда богатством умеренной жизни;
Дух безмятежен его, и живет он, довольствуясь малым¹.

В таких очень точных словах передает Лукреций суть учения Эпикура.

Эпикуреизм больше подходит для свободных людей, могущих забраться в башню из слоновой кости. А раб? Как он может жить незаметно и без страхов наслаждаться жизнью? Каждый человек в эпоху империи был под пятой тирана. В этих условиях учение Эпикура теряет жизненную силу, уже не подходит к социальным обстоятельствам Римской империи, когда человек вынуждается идти на противостояние с властью.

Стоики

Взгляды римских стоиков отличались от греческих по тональности — силой своего чувства и выразительностью поэзии, — и это объяснялось изменением социальных условий. Постепенно подтачивалось достоинство людей и вместе с тем их уверенность. Иссякал психологический запас прочности, и начинали преобладать мотивы обреченности. Б. Рассел писал, что в плохие времена философы придумывают утешения. «Мы не можем быть счастливыми, но мы можем быть хорошими; давайте же представим себе, что, пока мы добры, не важно, что мы несчастливы. Эта доктрина — героическая и в плохом мире полезная»².

У римских стоиков ведущими чертами становятся не гордость, достоинство, уверенность в себе и внутренняя непоколебимость, а, скорее, слабость, ощущение ничтожности, растерянность, надломленность. Нет у них и оптимизма греков. Понятия зла и смерти выходят на первый план. Римские стоики демонстрируют стойкость отчаяния и терпения, сквозь которую прорывается мотив духовной свободы.

Известным римским пропагандистом стоицизма был Цицерон (106 — 43 до н. э.). Им разъяснены основные стоические понятия. «Но первая задача справедливости — в том, чтобы никому не наносить вреда, если только тебя на это не вызвали противозаконием»³. Жить в согласии с природой означает «быть всегда в согласии с добродетелью, а все остальное, что соответствует природе, избирать только в том случае, если оно не противоречит добродетели»⁴ (т. е. богатство, здоровье и т. п.). Больше, впрочем, Цицерон известен как оратор.

¹ Лукреций Кар. О природе вещей: В 2 т. — Т. 1. — V, 1117.

² Рассел Б. История западной философии. — М., 1959. — С. 286.

³ Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М., 1974. — С. 63.

⁴ Марк Аврелий. Размышления. — М., 1985. — С. 195.

Сенека

Цицерон стоял у ора республики. Будучи сенатором, он говорил с подданными, избравшими его, как государственный муж. Следующий известный стоик — Сенека (ок. 5 до н.э. — 65 н.э.), пришел, когда республика уже погибла. Он не мечтает о ее реставрации, смирился с ее гибелью и своей проповедью, не назидательной, как у Цицерона, а дружественной, обращается не к жителям государства, а к отдельному человеку, другу. «В простран-ных же рассуждениях, написанных заранее и прочитанных при народе, шуму много, а доверительности нет. Философия — это добрый совет, а давать советы во всеуслышанье никто не станет»¹. Голос Сенеки трагичней и безнадежней, в нем нет иллюзий.

Испанец по происхождению, Сенека родился в Риме. С 48 г. н.э. он воспитатель будущего императора Нерона, от которого и принял смерть. Произведения Сенеки так же трудно разбирать, как художественный роман. Пересказывание как будто не открывает ничего нового, но, если начать читать, попадаешь под обаяние стиля. Это автор для всех времен и народов, и если есть несколько книг, которые в своей жизни должен прочитать каждый, в этот список входят и «Нравственные письма к Луцилию» Сенеки. Чтение их полезно и доставляет неизъяснимое духовное наслаждение.

С эстетической и нравственной точки зрения произведения Сенеки безупречны. Даже у Платона высокохудожественные части текста перемежаются с вполне заурядными. У Сенеки все тщательно отделано и соединено в одно целое, хотя мы имеем дело с циклом писем, по-видимому, действительно написанных адресату в разное время. Единство произведению придает цельность мировоззрения автора. Нравственная проповедь Сенеки не грешит назидательностью, дешевыми лозунгами, а тонко ведет и убеждает. Мы видим в авторе сочетание гордости, доблести, благородства и милосердия, что не встречаем ни в христианских миссионерах, отличающихся иным комплексом добродетелей, ни в философах Нового времени.

В творчестве Сенеки преобладает мотив страданий, а уверенность в возможности избавления от них гаснет, оставляя надежду только на себя. «Изменить... порядок вещей мы не в силах, зато в силах обрести величие духа, достойное мужа добра, и стойко переносить все превратности случая, не споря с природой»². Вне себя человек бессилён, но он может быть господином самого себя. Ищи опору в собственной душе, которая и есть бог в человеке, советует Сенека.

¹ Сенека Л.А. Нравственные письма к Луцилию. — М., 1977. — С. 66.

² Там же. — С. 270.

Внешнему давлению Сенека противопоставляет индивидуальное нравственное самосовершенствование и борьбу прежде всего с собственными пороками. «Ничего я не осудил, кроме самого себя. И не с чего тебе приходиться ко мне в надежде на пользу. Кто рассчитывает найти здесь помощь, ошибается. Не врач, а больной живет здесь»¹.

Для обретения независимости от деспотических сил, во власти которых находится человек, Сенека предлагает стать равнодушным к судьбе, не следовать, подобно скоту, за вожаками стада и воззрениями, которые находят много последователей; а жить, как требует разум и долг, т.е. по природе. «Жить счастливо и жить согласно с природой — одно и то же»². «Ты спросишь, что такое свобода? Не быть рабом ни у обстоятельств, ни у неизбежности, ни у случая; низвести фортуна на одну ступень с собою; а она, едва я пойму, что могу больше нее, окажется бессильна надо мной»³.

Понимая рабство в самом широком смысле и борясь против него, отражая тем самым растущие антирабовладельческие настроения и приближая гибель рабовладельческого строя, Сенека верит в то, что каждый человек свободен потенциально, в душе, которая не может быть отдана в рабство.

Мораль Сенеки отличается милосердием, человеколюбием, состраданием, жалостью, благоговейным отношением к другим людям, благожелательностью, незлобивостью. Во всемогущей империи жизнь философа небезопасна, и это в полной мере испытал Сенека, обвиненный своим бывшим учеником Нероном в заговоре против него. Хотя никаких улик не нашлось, Сенека, не дожидаясь ареста, вскрыл себе вены, сохранив верность своим взглядам. Не столь важно, участвовал Сенека в заговоре против Нерона или нет. Уже то, что он принимал участие в государственных делах, говорит о том, что он готовил себе гибель. Он виноват только в одном.

Сенека — вершина нравственно-философской мысли человечества. Ему удалось синтезировать все ценное, что было в античной этике, не исключая и учение оппонента стоиков Эпикура. Он мог согласиться, что абсолютная истина невозможна, но для него не этот вопрос важен, а вопрос «как жить?». От этого вопроса не спасешься парадоксами, его надо решать здесь и сейчас.

Сенека соединил в себе судьбу трех великих древнегреческих философов. Он был воспитателем будущего императора, как Аристотель (хотя в отличие от него считал, что добродетельный чело-

¹ Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. — С. 124.

² Антология мировой философии / Ред.-сост. В. В. Соколов. — М., 1969. — Т. 1. — С. 514.

³ Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. — С. 86.

век может быть счастлив и под пыткой); писал столь же художественно, как Платон, и умер, как Сократ, в убеждении, что по установлению природы «несчастнее приносящий зло, чем терпевший».

Эпиктет

Эпиктет (ок. 50 — ок. 140 н. э.) — первый из знаменитых философов, который был рабом. Но для стоиков, признающих всех людей равными, это не удивительно. Издевавшийся над ним хозяин сломал ему ногу, а затем отпустил — калеку. Вместе с другими философами он был впоследствии выслан из Рима и открыл свою школу в Никополесе (Эпир). Его учениками были и аристократы, и бедняки, и рабы. В своей школе нравственного совершенствования Эпиктет учил только этике, которую называл душой философии.

Первое, что требовалось ученику, — осознать собственную слабость и бессилие, которые Эпиктет называл началом философии. Стоики вслед за киниками считали, что философия есть лекарство для души, но, чтобы человек захотел принять лекарство, он должен понять, что болен. «Если хочешь быть хорошим, сперва проникнись убеждением, что ты плохой»¹.

Первая ступень философского обучения — отбрасывание ложного знания. Начав учиться философии, человек испытывает состояние шока, когда под воздействием истинного знания он как бы сходит с ума, отказываясь от привычных представлений. После этого новое знание становится чувством и волей человека.

Три вещи необходимы, по Эпиккету, чтобы стать добродетельным: теоретические знания, внутреннее самоусовершенствование, практические упражнения («нравственная гимнастика»). Требуются ежедневное самоиспытание, постоянное обращение внимания на себя, свои мысли, чувства и поступки; зоркое слежение за собой, как за злейшим врагом. Освободиться от страстей надо постепенно, но последовательно. Ты привык сердиться ежедневно, постарайся сердиться через день и т. д.

Два основных принципа Эпиктета: «Выдерживай и воздерживайся». Стойко выдерживай все внешние трудности, которые обрушиваются на тебя, и ко всему, что бы ни случилось, относись спокойно. «К свободе же ведет лишь одна дорога: презрение к тому, что не зависит от нас»². Воздерживайся от любых проявлений собственных страстей, памятуя, что твои — только разум и душа, но не тело. «Возьми мое тело, мое имущество, мою честь, мою семью — но мысли моей и воли никто не может у меня

¹ Цит. по: *Маковельский А.* Мораль Эпиктета. — Казань, 1912. — С. 6.

² Цит. по: *Иванов В. Г.* История этики Древнего мира. — Л., 1980. — С. 206.

отнять, ничто не в силах их подавить»¹. «И ты, хотя ты еще не Сократ, должен, однако, жить как человек, желающий стать Сократом»².

Обнаруживаем мы у Эпиктета и «золотое правило этики»: «То положение, которое ты не терпишь, не создавай для других. Не желаешь быть рабом — не терпи рабства около себя»³.

Марк Аврелий

Необычно для философа, но полностью противоположно, чем у Эпиктета, общественное положение Марка Аврелия (121 — 180 н.э.) — император. Тем не менее его пессимизм и мужество отчаяния столь же выразительны.

Шатко стало не только положение личности, тем более раба, но и империи. Наступал период ее заката. Это не пессимизм раба или придворного, а пессимизм императора и, стало быть, империи. У Марка Аврелия были вся власть, все «хлеба и зрелища», но они не радовали его. Как ни покажется странным, именно в период максимального могущества империи человек внутри нее чувствует себя в наибольшей степени незащищенным и ничтожным, раздавленным и беспомощным. Чем сильнее государство, тем слабее человек. И не только раб или придворный, а и сам неограниченный правитель.

Важное место в философии Марка Аврелия занимает требование быть всегда одинаковым в ответ на воздействия внешних обстоятельств, что означает постоянную соразмерность, внутреннюю согласованность душевного склада и всей жизни. «Быть похожим на утес, о который неустанно бьется волна; он стоит, и разгоряченная волна затихает вокруг него»⁴.

Сходные мысли встречаем и у Сенеки. «Поверь мне, великое дело — играть всегда одну роль. Но никто, кроме мудреца, этого не делает; все прочие многолики»⁵. Отсутствие целостности и цельности — причина того, что люди, запутываясь в перемене масок, оказываются расщепленными. А целостность нужна, потому что сам человек — часть мирового целого, без которого он не может существовать, как рука или нога отдельно от остального тела. Мысль о единстве всего во вселенной постоянно повторяется Марком Аврелием.

То был единственный случай в мировой истории, когда государством правил философ и достигнута была видимая социальная вершина торжества философии. Казалось бы, именно Марку Ав-

¹ Цит. по: *Иванов В. Г.* История этики Древнего мира. — Л., 1980. — С. 206.

² Там же. — С. 207.

³ Там же. — С. 206.

⁴ *Марк Аврелий.* Размышления. — IV, 49.

⁵ *Сенека Л. А.* Нравственные письма к Луцилию. — С. 310.

релию и попытаться создать государство на тех философских принципах, которые разрабатывались в философии, начиная с Сократа и Платона. Но Марк Аврелий не только не начал кардинальных преобразований (хотя как у императора у него были все возможности для этого — не то, что у Платона), но даже не обращался к людям со ставшими модными в то время философскими проповедями, а лишь вел дневник — для себя, не для печати. Это крайняя степень разочарованности в возможности улучшить положение. Осуществилось одно из желаний Платона о философе, управляющем государством, но Марк Аврелий понимал, насколько трудное, если не безнадежное, дело — пытаться исправить людей и общественные отношения. В самоумалении Сократа была ирония, в самоумалении Сенеки и Марка Аврелия — неподдельная скорбь.

Учащий людей, как жить, бывший раб Эпиктет, философ на престоле Марк Аврелий, государственный деятель и писатель Сенека, сравнимый по художественному мастерству только с Платоном, а по пронзительности своих сочинений более близкий нам, чем Платон, — наиболее значительные имена римского стоицизма.

Всех троих объединяло убеждение, что существует разумная необходимость подчинения всеобщему высшему началу, а своим следует считать только разум, а не тело. Различие же в том, что, по Сенеке, во внешнем мире все подчинено судьбе; по Эпиктету — воле богов; по Марку Аврелию — мировому разуму.

Сходство между римскими стоиками и эпикурейцами, как и между греческими, заключалось в ориентации на жизнь по природе, замкнутость и самодостаточность, безмятежность и бесстрастие, в представлении о материальности богов и души, смертности человека и его возвращении в мировое целое. Но осталось понимание эпикурейцами природы как материальной Вселенной, а стоиками — как разума; справедливости как общественного договора — эпикурейцами и как долга перед мировым целым — стоиками; признание свободы воли эпикурейцами и высшего порядка и предопределенности стоиками; представление о линейности развития мира у эпикурейцев и цикличности развития у стоиков; ориентация на личную дружбу у эпикурейцев и участие в общественных делах у стоиков. Для стоиков источник счастья — разум, а основное понятие — добродетель; для эпикурейцев — соответственно чувство и удовольствие.

Секст Эмпирик

Скептики противостояли стоикам и эпикурейцам в Риме, как и в Греции, и значение их возросло по мере ослабления творческих потенций философии. Скептицизм является неизбежным

спутником рациональной мудрости, как атеизм — спутником религиозной веры, и он только ждет момента ее ослабления, как атеизм — момента ослабления веры.

От древнегреческих скептиков остались обрывки работ. Секст Эмпирик (конец II — начало III в. н. э.) дал законченное учение с развернутой критикой представителей других направлений. Он проделал такую же обобщающую работу, как Лукреций по отношению к Эпикуру.

В представлении об относительности добра и зла Секст находит свои преимущества. Отказ от представления о всеобщем благе делает человека более устойчивым к общественному мнению, но в отсутствие главной индивидуальной цели, подчиняющей себе все прочие, человек в суете обстоятельств теряет уверенность в себе и устает от выполнения мелких целей, зачастую противоречащих друг другу и лишаящих жизнь смысла. Сам скептик как философ должен считать мудрость благом.

Секст дает исчерпывающую сводку скептических выводов и учений. Мы находим у него логические парадоксы типа «я лжец», свидетельствующие о том, что мышление в принципе не может быть строго логическим и избежать противоречий. «Я лжец», — заявляет человек. Если это так, то его утверждение не может быть истинным, т. е. он не лжец. Если же он не лжет, то его слова справедливы, и, стало быть, он лжец.

Встречаем мы у Секста парадоксы, связанные с качественными изменениями вещей, например парадокс «зерно и куча», приписываемый философу мегарской школы Эвбулиду из Милета (IV в. до н. э.): «Если одно зерно не составит кучи, и два не составят кучи, и три и т. д., то никогда не будет кучи»¹. Здесь можно сказать о непонимании того, что для современной науки очевидно, — появления новых свойств у более сложных вещей. Отрицая их, Секст доказывает, что если часть не обладает каким-либо свойством (буква не обозначает вещь), то не обладает этим свойством и целое (слово). Секста можно поправить в соответствии с современной наукой, но краеугольные камни скептицизма остаются.

Диоген Лаэртский считал скептицизм направлением, пронизывающим всю античную философию. Древние греки уделяли большое внимание логическим затруднениям, потому что для них наибольшее значение имели рациональные аргументы, и парадоксы привлекали возможностью их разрешить, что оказывалось порой безуспешным.

Однако если все отрицать, то ни о чем невозможно говорить. Это заставляет все же делать положительные утверждения. Если я не знаю, знаю ли я что-либо, то, может быть, я все же что-то знаю? Последовательный скептицизм открывает путь вере.

¹ Секст Эмпирик. Сочинения: В 2 т. — М., 1975. — Т. 1. — С. 387.

Заслуга скептиков — в попытке определить пределы рационального мышления с тем, чтобы узнать, что можно ждать от философии, а чего нельзя. Недовольные рамками, в которых функционирует разум, обращались к религии. Подрывая авторитет разума, скептики тем самым подготовили наступление христианства, для которого вера выше разума. Несмотря на усилия Эпикура и стоиков, оказалось, что страх смерти не победить разумными доводами. Распространение христианства вызвано всей логикой развития античной культуры. Людям хочется счастья не только здесь, но и после смерти. Ни Эпикур, ни стоики, ни скептики не обещали этого. Встав перед дилеммой: разум или вера, — люди отвергли разум и предпочли веру, в данном случае христианскую. Отвернувшись от рациональной мудрости, более молодое и уверенное в своих силах христианство победило античную философию. Последняя почил, как мудрый старик, уступающий место новому поколению.

С конца II в. христианство завладевает умами множества людей. Можно сказать, что христианство победило самую могущественную в истории человечества империю, а единственный в истории император-философ Марк Аврелий потерпел сокрушительное духовное поражение. Почему это произошло? Ослабление творческих потенциалов античной философии, изменение духовного климата и социальных условий жизни тогдашнего общества привели к триумфу христианства. Философия была сначала низвергнута, а затем использована для нужд религии, превратившись на 1500 лет в служанку богословия.

Контрольные вопросы

1. Каковы основные идеи поэмы Лукреция «О природе вещей»?
2. Каковы основные идеи «Нравственных писем к Луцилию» Л. А. Сенеки?
3. Что необходимо, по Эпиктету, чтобы стать добродетельным?
4. Каким должен быть человек, по Марку Аврелию?
5. В чем специфика и значение древнеримской философии?
6. В чем сходство и различие между римскими стоиками и эпикурейцами?
7. В чем сходство и различие между древнегреческими и древнеримскими стоиками?
8. Каковы основные постулаты античной этики?
9. Каково общее значение античной философии?
10. В чем значение философии Секста Эмпирика?
11. В чем принципиальные отличия античной философии от индийской и китайской?

Рекомендуемая литература

Антология мировой философии: В 4 т. / Ред.-сост. В. В. Соколов. — М., 1969. — Т. 1. — Ч. 1.

- Вундт В.* Введение в философию. — СПб., 1903.
Лосев А. Ф. История античной философии. — М., 1989.
Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика I—II вв. н. э. — М., 1979.
Лукреций Кар. О природе вещей: В 2 т. — М., 1946. — Т. 1.
Марк Аврелий. Размышления. — Л., 1985.
Рассел Б. История западной философии. — М., 1959.
Секст Эмпирик. Сочинения: В 2 т. — М., 1975, 1976.
Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. — М., 1977.
Чанышев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. — М., 1991.

Глава 8

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ

Особенности средневековой философии

Средневековая философия возникла после крушения Римской империи. Культурные периоды, однако, не совпадают точно с периодами историческими. Хотя Рим был захвачен варварами в 476 г., средневековая философия в соответствии с ее главной особенностью — тем, что это *религиозная философия* (христианская и затем мусульманская), — начинается раньше, с того времени, когда в пределах и за пределами Римской империи стало утверждать себя христианство, победившее в конце концов и подчинившее себе античную культуру.

Античная культура пришла в упадок не только из-за нашествия варваров, но и потому, что античный разум, стоявший в центре ее, не смог обосновать возможность и неизбежность посмертного вознаграждения за муки жизни, уча преодолевать их или уходить от них в небытие. Результатом могло быть внутреннее удовлетворение, достигаемое усилием воли. Но чем труднее земное существование, тем большего хочется иметь после него. Рационализм не оправдал надежд. И именно в этот период засиял новый мощный источник духовного света — христианство. Не проводя его детального анализа, скажем только, что на место разума пришла вера, на место наслаждения — любовь к Богу, на место гордости — смирение.

Христианство стало религией верящих в Бога и жаждущих отдохновения людей. Не только нечего бояться после смерти (как у Эпикура), но там-то и ждут высшие блага. Это понравилось больше, чем эпикурейство, хотя от земных радостей отказываться спешили не все.

Чтобы уяснить различия между античной философией и христианской религией, сравним проповедь Христа со спорами Со-

крата. Главный тезис Сократа — «Познай самого себя». Знание для Сократа тождественно добродетели, поэтому само познание себя автоматически ведет к праведности. Последующие античные философы отказались от данного тождества, а христианство началось с противопоставления разума и добродетели. Нравственная цель и Христа, и Сократа — праведная жизнь, но пути ее достижения различны: в одном случае — познание человека, в другом — познание Бога.

Это уже иная отправная точка, чем у философии. Показателен в этом смысле вопрос Пилата, обращенный к Христу: «Что есть истина?» Прокуратор Иудеи, образованный античный человек, хотел вступить в философский спор, но для Христа истина совсем не то, что для Пилата. Это не понятие, которое надо точно определить и потом уже спорить о нем по определенным правилам. Ответ Иисуса Христа: «Я есмь путь и истина». Истина становится личностью, не объектом мысли, а предметом веры.

Однако по мере универсализации христианства перед его проповедниками вставало все больше проблем, разрешить которые было нельзя без обращения к интеллектуальному потенциалу, выработанному в языческие времена, в том числе и к античной философии.

На смену борьбе философии и религии пришла эра их сотрудничества, и результатом стало создание религиозной философии. Основным импульсом религиозной философии является стремление человека к Богу, а основной задачей — рациональное обоснование теологических истин. В этом симбиозе философии и религии философия играла подчиненную роль и была объявлена служанкой богословия.

Философия Средних веков — служанка и помощница религии, имеющая значение не только для обоснования религиозных истин, но и для прихода человека как личности к Богу. Она открывает путь к Богу для рационально мыслящего человека. В этом одна из задач философии как таковой и главная задача религиозной философии.

Основы религиозной философии заложены двумя мыслителями, которые имели для нее такое же значение, как Платон и Аристотель для античной философии. Первый из них — Августин Блаженный, признанный святым в католичестве.

Августин

Августин (354—430) родился в Северной Африке и пришел к христианству через манихейство — религиозное учение, возникшее в Иране, скептицизм и неоплатонизм. Манихейство и в большей степени неоплатонизм нашли отражение в философских произведениях Августина.

Августину принадлежит обоснование необходимости церкви в трактате «О граде Божьем». Находясь под влиянием Платона, Августин трансформировал его представление о двух мирах — мире идей и чувственном мире — в представление о «двух градах» — граде Божьем и граде Земном. В отличие от мира идей Платона град Божий есть нечто находящееся и укрепляющееся на самой земле и становящееся церковью. Августин, таким образом, обосновал необходимость церкви, конкретно Римской католической церкви.

Важнейший вопрос, который пытался разрешить Августин, — *о соотношении судьбы и свободной воли человека*. Этот вопрос возник с тех времен, когда развились астрология, различные формы гаданий, определений характера и т. д. Этические следствия из него вызвали резкие споры между стоиками и эпикурейцами. В христианстве этот вопрос — в виде соотношения свободной воли человека и благодати Божьей (и в более общем плане — соотношения религии и морали) — впервые осмыслен Августином.

Человек обладает свободой воли, но она, как все остальное, даруется человеку Богом в знак его благорасположения, ожидания выбора человеком по собственной инициативе верного пути. Свобода воли, однако, может увести человека ко злу, которое происходит от извращения божественных предназначений.

Благодать — дар Божий. Каждый получает свое дарование (талант), свою степень поддержки от Бога. Человек действует по своей воле, но так как в основе ее лежит божественная благодать, то все заслуги — от Бога. Такова мысль Августина. Поэтому нет смысла кичиться своими достижениями и проявлять гордыню, как свойственно стоикам, а, наоборот, надлежит быть смиренным. Источник морали — в духе, как и полагали стоики, но зиждется он на осознании собственной греховности. Собственные заслуги человека — зло. Если же они добрые, то даны от Бога. Мы обращаемся к Богу нашей волей, дарованной им, а он к нам — своей благодатью. «Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение», — проповедует Августин. Без божественной благодати человек не способен на великие поступки. Пользоваться земными благами, но не радоваться им — этический принцип Августина.

Второй важный вопрос, связанный с предыдущим, — о том, *к кому обращена божественная благодать*. Дается ли она за определенные заслуги как награда за добродетельное поведение? Нет, отвечает Августин, возражая тем, кто полагал, что божественное воздаяние соразмерно делам человека. Благодать не может быть воздаянием за заслуги; это противоречит ее определению. Тогда это был бы не дар, а долг. «Благодать не от дел, чтобы никто не хвалился»¹. Она дается не во искупление грехов, а для праведной

¹ Августин. О благодати и свободном произволении. — VIII, 21.

жизни и тому, кому Бог пожелает (может быть, и грешнику) — как проявление любви, а не как вознаграждение. «Возмездие за грех — смерть»¹. Наказание же ждет человека не здесь, а на Страшном Суде.

Еще один вопрос — о том, *откуда берется зло*. Он особенно важен в христианстве, поскольку Бог всемогущ и всеблаг. Зачем он допускает зло в мире? Если он не может ничего с этим поделать, то он не всемогущ; если не хочет, то не всеблаг. Августин в молодости был сторонником учения манихеев, последователей проповедника Ману, который в соответствии с древнеперсидской религией — зороастризмом — утверждал, что в мире существуют две противоборствующие силы, два войска — добра и зла, которые находятся между собой в непрерывной борьбе. Как христианин, считавший, что все происходит по воле Бога, Августин не мог допустить, что Бог создал зло, и полагал, что оно результат свободной воли человека, который сам выбирает свой путь в жизни. Зло наказуется и поэтому необходимо для постижения божественной справедливости.

Вслед за апостолом Павлом Августин считал основополагающими принципами христианства веру и любовь. «Дела от веры, а не вера от дел»². Все — средство на пути к цели — любви к Богу.

Итак, по Августину, «все, что существует, есть добро». На человеческом уровне добро — результат свободного решения человека. Грех, зло — это отсутствие добра, отступление от предписаний Творца, неправильное употребление свободной воли, данной человеку для исполнения заповедей Бога.

Если у стоиков мораль была главной характеристикой человека и замыкалась на него, у Августина ее основа переносится в надзвездные сферы. Не человеку различать добро и зло в высшем смысле этих слов — так можно интерпретировать притчу о запрете Адаму и Еве есть плоды с дерева познания добра и зла. Воля Бога, который выше добра и справедливости, — высшее благо. Так как мораль исходит от Бога, Бог не может быть связан ее нормами.

Августин явился родоначальником направления в христианской философии, которое господствовало в Западной Европе вплоть до XIII в.

Мусульманская философия

Средневековая арабо-мусульманская философия сходна со средневековой европейской тем, что строится также на основе религии, только не христианства, а ислама, главная книга которого — Коран — сюжетно во многом схожа с Библией.

¹ Августин. О благодати и свободном произволении. — IX, 21.

² Там же. — VII, 17.

Ислам — это попытка соединения веры и разума, что подтверждают частые ссылки мусульманских авторов на греческую философию. В мусульманской философии было два основных направления: *аристотелизм* как попытка рационального объяснения истин Откровения (Аль-Фараби, 870—950; Авиценна, 980—1037) и *суфизм* как мистическое истолкование Корана (Аль-Газали, 1058—1111; Ибн-Араби, 1165—1240). Мусульманские философы первыми осуществили синтез религии с философией Аристотеля, который затем продолжил Фома Аквинский. Таким образом они внесли крупный вклад в мировую культуру и подготовили европейское Возрождение.

Один из представителей *аристотелизма* — **Аль-Фараби** строил свое философское учение на основе соединения аристотелевской космологии с представлениями неоплатоников об эманации (истечении) божества как способа сотворения мира. Он учил, что «интеллект — это не что иное, как опыт». Таким образом, в мусульманской философии уже содержались в зародыше представления о важности эмпирического познания, которые позже были развиты в философии Нового времени (особенно в английском эмпиризме). Согласно Аль-Фараби, разумная душа в человеке бессмертна и после смерти индивида она соединяется с бессмертным деятельным разумом. Предвосхищая эпоху Возрождения, арабские философы уделяли внимание проблеме идеального общественного устройства. В «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» Аль-Фараби сравнивает идеальное общество со здоровым телом, в котором все органы во взаимодействии друг с другом выполняют предназначенные им функции. Представление об обществе как организме затем получает всестороннюю разработку в эволюционизме (особенно у Г.Спенсера).

Арабские философы были также и выдающимися учеными, как, например, **Авиценна**, который был знаменитым врачом. Этим арабская философия также предвосхитила европейскую философию Нового времени. Авиценна пытался постичь идеальность мысли и связь мысли с материей, организмом и мозгом человека.

Второе направление мусульманской философии — *суфизм* возник как мистико-аскетическое течение в исламе в середине VIII в. на территории нынешнего Ирака и Сирии. Его относят к мистико-пантеистическим учениям, возникшим как протест против ортодоксального ислама. Цель — слиться с Богом путем внутреннего очищения и самосовершенствования. Каждый, по учению суфиев, содержит в себе божественную субстанцию. Существует несколько течений в суфизме: от поднимающих человека до уровня Бога до призывающих людей к непротивлению злу.

У суфиев было представление о божественном свете, исходящем от Аллаха, который (свет) несет в себе часть души человека — «тайник сердца», обращенный к Богу. В суфийском учении есть и

концепция предвечного договора, заключенного между Аллахом и людскими душами до их появления в материальном мире. Присягнув в верности Аллаху, души, обретя телесную оболочку, забыли о договоре. *Цель суфия* — вернуться к своему предвечному состоянию путем внутреннего самосовершенствования.

Суфизм широко представлен в исламе не только потому, что мистицизм свойствен любой религии, но и в силу специфических причин, к которым следует отнести запрет на видимое изображение Аллаха. Бог как бы уходил из поля зрения людей, затрудняя его рациональное истолкование, и мистика приобретала исключительные права.

Фома Аквинский

Творения Августина относятся к *эпохе патристики*, или деятельности святых отцов церкви, продолжавшейся по IX в. Следующая за ней *эпоха* получила название *схоластики* и характеризовалась углубленным вниманием к философским проблемам богословия. Наиболее ярким представителем этого периода был Фома Аквинский (Аквинат, 1225—1274). Если Августин следовал Платону, то Фома Аквинский основывался на философии Аристотеля.

Задача Фомы Аквинского состояла в примирении веры и знания, что было, как убедительно показало позже обсуждение гелиоцентрической системы Коперника, не простой проблемой для католической церкви. Фома Аквинский пытался разграничить области веры и знания, и средством для этого стало разграничение царства природы и царства благодати в главном произведении Фомы Аквинского «Сумма теологии». В соответствии с использованным Фомой Аквинским принципом иерархии природа является подготовительной ступенью для царства благодати, которое, в свою очередь, ведет к Богу. Соединение с Богом возможно в моменты мистического экстаза в интеллектуальном созерцании. Так вся средневековая сумма знаний и верований оказалась представленной в виде одного грандиозного здания.

Фоме Аквинскому принадлежат пять обоснований бытия Бога: 1) движение предполагает неподвижный первый движитель; 2) цепь причин и следствий не может идти в бесконечность — нужно предположить существование первой причины; 3) в мире не может господствовать случайность и должен быть источник необходимости; 4) все предметы различаются по степени совершенства, и должно быть нечто, представляющее высшую степень реальности и совершенства; 5) наличие целесообразности в мире предполагает Бога как ее источника.

Здесь Фома Аквинский использовал концепцию причинности Аристотеля, говоря и о причине как таковой, и о причине движе-

ния, и о целевой причине. Аргумент наличия необходимости также сводится к причине, а в основе четвертого аргумента лежит принцип иерархии, на котором основана вся система Фомы Аквинского.

Соглашаясь с Августином, святой Фома объявляет зло не сущим. Производное от Бога бытие есть благо, а опосредованное волей человека может быть злом. Значит, нравственная цель заключается в стремлении к Богу, а блаженство достигается при его созерцании. Благодать Божья — необходимое условие добродетели. Но в отличие от Августина Фома считал, что моральный образ действий гарантирует спасение.

Бог представлен в человеке в виде совести. Как видим, сходное понятие проходит через всю историю: демон у Сократа, гений у стоиков, искра Божия у христиан.

Следуя Аристотелю, Аквинат разделял добродетели на умственные и нравственные, но как христианин добавлял к ним и богословские, считая их наивысшими, — веру, надежду, любовь.

Хотя основными философскими темами в эпоху схоластики были те, которые исходили из религиозных задач (почему средневековая философия названа «служанкой богословия»), чем дальше, тем больше выходили на поверхность собственно философские проблемы в религиозной упаковке. Одна из таковых — о реальном существовании идей — восходит к античности.

Реалисты и номиналисты

Спор в Средние века начался между реалистами, которые признавали существование идей, или, как их тогда называли, универсалий, и номиналистами, которые полагали, что идеи формируются в мозгу человека как обобщения многообразного мира единичных вещей. Выйдя из недр античности, этот спор трансформировался в Новое время в спор между объективными и субъективными идеалистами.

Спор между реалистами и номиналистами стимулировался основной задачей схоластики — разумного обоснования веры, доказательства бытия Бога. Попытка оказалась безуспешной, и мнения номиналистов, следовавших преобладавшему в эпоху патристики представлению о непостижимо мистической природе веры в Бога, мешали примирению разума и веры. В то же время номинализм подрывал основы веры в Бога, способствуя освобождению философии от подчинения религии.

Христианство было господствующей доктриной в западном мире на протяжении Средних веков. Но постепенно статус его стал снижаться. Этому способствовали новшества в католичестве, которые вызвали отрицательную реакцию населения, например выпуск индульгенций, купив которые верующий считался прощенным за свои грехи. Орден иезуитов прославился гонениями на еретиков и

инакомыслящих, а инквизиция ужасала своими жестокими мерами — от пыток до сжигания на костре.

Восставшие против официальной церкви протестанты, хотя и руководствовались стремлением очистить христианскую религию, подготовляли кризис католичества. К рубежу схоластики и Возрождения усилился философский скептицизм, свойственный, в частности, **Н. Кузанскому** (1401 — 1464). В его сочинениях находим ставший в то время модным *пантеизм*, утверждающий: «Бог во всех вещах, как все они в нем».

Скептицизм

Эпоха Возрождения началась с сомнения в истинности религиозных догм. Как в Древней Греции противоборствующие школы последователей Сократа не смогли прийти к согласию относительно основ нравственности и возник скептицизм, так в конце Средних веков, когда ослабла религиозная вера, скептицизм возродился вновь. Он готовил почву для новой веры — в разум человека, его силы и способности. «Пусть совесть и добродетели ученика находят отражение в его речи и не знают иного руководителя, кроме разума», — писал **М. Монтень** (1533 — 1592)¹. Когда Монтень призывает «сосредоточить на себе и своем собственном благе все наши помыслы и намерения», то этим он выражает одну из основных идей Возрождения, в соответствии с которой в центре мироздания — человек с его чувствами и помыслами. Обращенность к человеку нужна Монтеню, чтобы выразить сомнение в символе религиозной веры. В этом он близок к античным скептикам и завершает круг средневековой философии. Философия возвращается вместе с ренессансом античной культуры к своим традиционным проблемам, чтобы повторить античность на новом уровне с учетом специфики западной души.

Центр внимания философа в эпоху Возрождения перемещается от Бога к человеку, и главным становится понятие гуманизма (от homo — человек). Яркий пример философа-гуманиста — **Эразм Роттердамский** (1466/69 — 1536).

Значение средневековой философии

Роль философии в Средние века была служебной. Ограниченность средневековой философии Гегель объяснял так: «...греческая философия мыслила свободно, а схоластика несвободно, так как последняя брала свое содержание как данное, а именно данное церковью»².

¹ Монтень М. Опыты: В 2 ч. — М., 1990. — Ч. 2. — С. 55.

² Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — М., 1975. — Т. 1. — С. 138.

Почему два основных пика средневековой европейской философии оказались так далеки друг от друга во времени — почти на тысячелетие? Дело в том, что Августин жил вблизи точки возникновения средневековой философии, когда позиции античной философии были еще очень сильны, и неоплатонизм, повлиявший на Августина, был активным и влиятельным направлением в культурной мысли. Это был первый плодотворный синтез философии и религии.

Вторая основная точка средневековой философии приходится на то время, когда господствующее положение церкви начало ослабевать и создались условия для еще одного плодотворного синтеза философии и религии. К этому подталкивало европейскую философию воздействие со стороны арабской философии, в которой традиционно сильнó было влияние Аристотеля, а также пробуждение интереса к античной культуре в целом и к античной философии в частности. Так что неудивительно, что два культурных пика в развитии средневековой европейской философии пришлись на ее начало и конец.

В целом средневековая философия была отступлением от античной философии в направлении решения проблем, поднятых христианством и исламом. Главенствующее положение религии в культуре определило своеобразие данного этапа развития философии, который можно назвать религиозной философией.

Контрольные вопросы

1. В чем основные особенности средневековой философии?
2. Как соотносятся с античной философией представления Августина?
3. В чем отличие, по Августину, града Божьего от града Земного?
4. Каково соотношение между заслугами человека и благодатью, по Августину?
5. Каковы главные направления мусульманской философии?
6. Что такое суфизм?
7. Как соотносятся с античной философией представления Фомы Аквинского?
8. Что такое реализм и номинализм в средневековой философии?
9. В чем отличие средневековой философии от античной?

Рекомендуемая литература

- Аль-Фараби.* Философские трактаты. — Алма-Ата, 1970.
- Антология мировой философии: В 4 т. / Ред.-сост. В. В. Соколов. — М., 1969. — Т. 1. — Ч. 2.
- Ибн-Сина.* Избранные философские произведения. — М., 1980.
- Кузанский Н.* Сочинения: В 2 т. — М., 1979—1980.
- Монтень М.* Опыты: В 3 кн. — М., 1992.
- Роузентал Ф.* Торжество знания. — М., 1978.
- Соколов В. В.* Средневековая философия. — М., 1979.

ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Субъект и объект

В философии Нового времени появляются понятия субъекта и объекта, о которых К. Фишер писал так: «Мир и «я» относятся друг к другу не как целое к части и не как две противоположности, исключаящие друг друга, но как объект к субъекту, обусловливаемое к условию»¹.

При таком философском понимании субъектом является не только человек. Субъектом стали называть все активное и индивидуальное, понимая его как основу сущего. Поднял субъекта на головокружительную высоту Декарт, а две выдающиеся философские системы Нового времени, базирующиеся на субъекте, создали Кант и Гегель. Субъект стал не только мерой (по Протагору и античным софистам), но и основанием всех вещей.

Объектом же будут называться не только независимо от человека существующие предметы, но и все пассивное, что противостоит субъекту как активному началу.

Теория познания

Для античной философии главной была этика, для средневековой — теология, для новоевропейской — теория познания. Не как вести себя в мире, а как познать его — вот основной вопрос новой философии. Большинство философов Нового времени, в том числе И. Кант, считавший вопрос «что есть человек?» главным, смотрели на человека прежде всего как на познающее существо.

Такой сдвиг интересов был вызван тем, что господствующей отраслью культуры в Новое время стала наука, и философия переориентировалась на те вопросы, в решении которых наука была в наибольшей степени заинтересована.

Р. Декарт, Д. Локк, Г. Лейбниц, Д. Юм, И. Кант занимались философским обоснованием науки, по-своему отвечая на вопрос Аристотеля: «...если ничего не существует помимо единичных вещей — а таких вещей бесчисленное множество, — то как возможно достичь знания об этом бесчисленном множестве? Ведь мы познаем все вещи постольку, поскольку у них имеется что-то единое и тождественное и поскольку им присуще нечто общее»². Суть этого общего и пыталась раскрыть новая философия.

¹ Фишер К. История новой философии. — СПб., 1901. — Т. 1. — С. 10.

² Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. — Т. 1. — С. 109.

Р. Декарт

Родоначальник новоевропейской философии Рене Декарт (1596 — 1650), подобно Сократу, отказался «от всех суждений, принятых человеком ранее на веру», и писал, «что то небольшое, что я узнал до настоящего времени, почти ничто в сравнении с тем, чего я не знаю и что я не отчаиваюсь узнать»¹.

Философия возвращалась к здравому смыслу. Как Сократ предпочитал не рассуждать о небесном и божественном, поскольку о нем ему ничего не известно, так и Декарт, «узнав... что истины, познаваемые путем откровения, выше нашего разумения... не осмелился сделать их предметом... слабых суждений и полагал, что для успешного их исследования нужно иметь некое сверхъестественное содействие неба и быть более, чем человеком»².

Декарт освободил философию от власти религии, как Сократ освободил ее от власти мифологии. Наступило возрождение философии как часть возрождения культуры. Были обретены нити, потерянные Средневековьем, и восстановлена преемственность. Престиж философии резко взмывает вверх. «Философия... одна только отличает нас от дикарей и варваров... каждый народ тем более гражданственен и образован, чем лучше в нем философствуют»³.

Как Сократ, Декарт призывает познать прежде всего самого себя. Но декартовский человек — субъект и находится в основании всего. Первый принцип метафизики Декарта — «я мыслю, следовательно, я существую». «В то время как я готов мыслить, что все ложно, необходимо, чтобы я, который так мыслит, был чем-нибудь»⁴. О самом своем существовании человек узнает только потому, что он мыслит.

Не только мысль, но мыслящий человек становится в основание сущего.

Декарт — родоначальник рационализма Нового времени, как Сократ — основатель философии как рационального подхода к целостному бытию, и неудивительно, что для Декарта столь же большое значение имел метод.

Сократ боролся против предрассудков софистов и обывательских суждений толпы, и то же делал Декарт, выражая сомнение в истинности общепринятого мнения. Его сомнение не убеждение агностика, а предварительный прием. Можно сомневаться даже в существовании внешнего мира, но если я сомневаюсь, я мыслю, следовательно, существую.

¹ Декарт Р. Размышления о методе // Избр. произв. — М., 1950. — С. 270, 308.

² Там же. — С. 264.

³ Там же. — С. 282.

⁴ Там же.

Критерием истинности познания Декарт признает ясность и отчетливость идей. Его ясность и отчетливость сродни аристотелевой очевидности: «А самое достоверное из всех начал — то, относительно которого невозможно ошибиться, ибо такое начало должно быть наиболее очевидным (ведь все обманываются в том, что не очевидно) и свободным от всякой предположительности»¹.

Декарт формулирует правило: «Никогда не принимать за истинное ничего, что я не познал бы таковым с очевидностью... и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и столь отчетливо, что не дает мне никакого повода подвергать их сомнению»². Принципы Декарта — в отличие от сократовской майовтики — методы научного познания. Тут и анализ, и переход от простого к сложному, и полнота охвата исследуемого предмета. За образец принимается математика. Математическое знание, по Декарту, совершенно достоверно и обладает всеобщностью и необходимостью. Декарт отводил исключительную роль дедукции, под которой понимал рассуждение, опирающееся на вполне достоверные исходные положения (аксиомы) и состоящее из цепи также достоверных логических выводов. Достоверность аксиом усматривается разумом интуитивно, без доказательства, с полной ясностью и отчетливостью. Вооруженный интуицией и дедукцией, разум может достичь полной достоверности во всех областях знания. Метод Декарта представляет собой распространение на все познание приемов, применяемых в математике.

Совершенство знания и его объем определяются зависимостью нашего познания от врожденных идей. О телесных вещах достоверно известно очень немного, гораздо больше — о человеческом духе и еще больше — о Боге. Однако чем дальше мы продвигаемся в познании, тем необходимее данные органов чувств.

Учение Декарта о непосредственной достоверности самознания, врожденных идеях, интуитивном характере аксиом — опора рационализма Нового времени. Метод Декарта направлен не на спор с другими людьми, как у Сократа, а на овладение бытием, господство человека над силами природы, открытие новых технических средств, усовершенствование природы человека.

Философия Нового времени сформулировала представление о субстанции как вещи, которая не нуждается для своего существования ни в чем, кроме себя самой. Аналогично тому, как Сократ ввел понятия в противоположность вещам, так Декарт — духов-

¹ *Аристотель*. Метафизика // Соч.: В 4 т. — Т. 1. — С. 125.

² *Декарт Р.* Размышления о методе // Избр. произв. — С. 272.

ную субстанцию, атрибутом (главным свойством) которой является мышление, в противоположность телесной субстанции, атрибут которой — протяжение. От декартовых субстанций идут споры о соотношении материального и идеального и о том, что из них первично.

По Декарту, восприятие, воление относятся к мыслящей субстанции; к телам относятся величина, т.е. протяжение в длину, ширину и глубину; фигура, движение, расположение и делимость частей и прочие свойства, больше относящиеся к форме тел, чем к содержанию.

Б. Спиноза

После выделения Декартом двух субстанций возникла проблема их связи. Решая ее, Бенедикт Спиноза (1632—1677) предположил, что мышление и протяжение представляют собой два атрибута одной субстанции. Отсюда следовал вывод, что Бог существует во всех телах природы и во всех точках пространства. Такое представление называется *пантеизмом* (от «пан» — все, «теос» — Бог). Единственная вечная и бесконечная субстанции Спинозы — «причина самой себя» и всех многообразных вещей — ее порождений. Спинозова самопричинность мира напоминает представление индусов о Брахмане как причине самого себя.

По мнению Декарта, зависимость души от тела проявляется в человеческих страстях. Декарт сформулировал «естественный закон психофизической обусловленности», в соответствии с которым страсти никогда не исчезают, но более слабые страсти вытесняются более сильными. Б. Спиноза, подобно Декарту, полагал, что аффекты, являющиеся страданием души, проистекают из неадекватного познания. Душевное состояние, необходимое и непосредственно сопровождающее ясное сознание, названо им «интеллектуальной любовью к Богу». По мнению Спинозы, мы ни к чему не стремимся только потому, что это — хорошо, наоборот, потому считаем что-либо добрым, что стремимся к нему, желаем и хотим его. «Мы различным образом возбуждаемся внешними причинами и волнуемся, как волны моря, гонимые противоположными ветрами, не зная о нашем исходе и судьбе»¹. В другом смысле, но сходными словами Б. Паскаль назвал человека «мыслящим тростником», имея в виду его слабость в безбрежном океане Вселенной.

Спиноза отрицал свободу воли, которая для него лишь осознанная необходимость. Концепция свободы Спинозы коренным образом отличается как от представлений античных философов, которые считали свободой (как Сенека) избавление от внешних

¹ Спиноза Б. Этика // Избр. произв.: В 2 т. — М., 1957. — Т. 1. — С. 506.

обстоятельств или (как Эпикур) избавление от внутренних страхов, так и от представлений средневековых философов о свободе как дарованной Богом человеку возможности поступать, как он хочет. С точки зрения Спинозы, человек свободен не тогда, когда проявляет своеволие, а когда понимает (осознает) необходимость поступать в соответствии с объективными законами.

Г. Лейбниц

Немецкий философ Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646 — 1716) в «Новых опытах о человеческом разуме» подверг критике субстанции Декарта и Спинозы за пассивность, утверждая, что нельзя понять субстанций (материальной и телесной) без всякой их активности, что активность свойственна субстанции вообще. Лейбниц стремился отыскать динамические начала для объяснения многообразия мира. Он утверждал, что все вещи обладают собственной силой, внутренней способностью непрерывно действовать. Это и есть их субстанция.

Возражая Декарту, Лейбниц отмечал, что из одних лишь геометрических свойств тел нельзя вывести физические характеристики — движение, сопротивление, инерцию и т.д. «Протяжение» Декарта Лейбниц назвал явлением, за которым скрывается непространственное, чисто духовное бытие простых субстанций, которые он назвал *монадами*. Монады не влияют друг на друга, «они не имеют окон» в мир; каждая монада — это «сжатая вселенная». Согласованность между ними — результат «предустановленной гармонии», обеспечиваемой Богом.

На представление Лейбница о монадах как «единицах» бытия большое влияние оказало открытие микроорганизмов в биологии с помощью появившегося тогда микроскопа и создание дифференциального исчисления, в основе которого лежит понятие «бесконечно малой величины». Монада и является такой бесконечно малой нетелесной, но реально существующей величиной.

Лейбниц дополнил три закона логики Аристотеля «законом достаточного основания», в силу которого мы усматриваем, что ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение справедливым без достаточного основания, хотя эти основания в большинстве случаев вовсе не могут быть нам известны.

Континентальный рационализм и английский эмпиризм

Декарт, Спиноза и Лейбниц принадлежали к направлению, получившему название континентального рационализма, поскольку

ку все три философа жили на европейском континенте и были рационалистами.

Поиски истины и ее критерия велись также на путях эмпиризма, подчеркивавшего первостепенное значение чувственного опыта. Соперничающие линии рационализма и эмпиризма продолжают традиции соответственно элеатов и Гераклита. В Европе к рационализму больше тяготела немецкая философия (во Франции после Декарта укрепились позиции материализма, склонного отождествлять эмпирическую реальность с сущностью вещей), к эмпиризму — английская. Направление, противостоящее континентальному рационализму и представленное английскими философами, получило название английского эмпиризма. Среди его представителей выделим также трех философов.

Ф. Бэкон

Для старшего современника Декарта Френсиса Бэкона (1561 — 1626) лучшее из всех доказательств — опыт, а чувства — основа знания. Бэкон считал причиной заблуждений ложные идеи, которые называл идолами, или призраками. Призраки рода общи всем людям и являются искаженным отражением вещей из-за того, что человек примешивает к их природе свою собственную. Призраки пещеры возникают из индивидуальных особенностей каждого человека. Призраки рынка — из неверного использования слов. Призраки театра — ложные учения, завлекающие подобно пышным представлениям.

Путь преодоления призраков — обращение к опыту и обработка его с помощью индукции. Индукция, «выведение аксиом из опыта», исходит, по Бэкону, из восприятия отдельных фактов и, поднимаясь шаг за шагом, доходит до самых общих положений, составляя основу научного метода.

Как и Декарт, Бэкон высоко ценил значение научного метода, который, подобно циркулю, стирает различие индивидуальных способностей и дает каждому возможность начертить самый правильный круг. Но рациональным методам он предпочитал эмпирические.

Бэкон особенно подчеркивал значение научного эксперимента и анализа. «Лучше рассекать природу на части, чем отвлекаться от нее».

В утопическом произведении «Новая Атлантида» Бэкон дал образ идеального государства. Но если в платоновской Атлантиде главный упор делается на идеальные принципы управления, то у Бэкона в соответствии с надеждами, которые в Новое время питали на науку, благосостояние жителей зиждется на научно-технических достижениях, хотя мудрые правители острова предварительно решают, какие из них использовать, а какие нет.

Д. Локк

Следующий представитель английского эмпиризма — Джон Локк (1632—1704) первым в философии Нового времени выделил теорию познания как специальную дисциплину. Локку принадлежит учение о первичных и вторичных качествах, заставляющее вспомнить античную атомистику. К первичным качествам он относил те, которые «реально существуют в телах», неотделимы от них (объем, плотность, форма, число, расположение, движение). Вторичные качества (цвет, запах, вкус, звук) не присутствуют в самих телах, а представляют собой следствие воздействия на нас первичных качеств. Итак, первичные качества существуют в телах независимо от человека, а вторичные — результат взаимодействия тел с органами его чувств.

Локку принадлежит определение рождающегося человека как *tabula rasa* («чистая доска»). Все свои понятия, по Локку, человек приобретает из жизненного опыта и не имеет, вопреки Декарту, врожденных идей. С позиций эмпиризма Локк подверг критике представление о мыслительной субстанции.

Д. Юм

Завершением английского эмпиризма стала философия Дэвида Юма (1711—1776). Критикуя учение Локка о первичных и вторичных качествах, Юм писал, что качества протяжения и непроницаемости не имеют права на название первичных. Идею протяжения мы получаем исключительно посредством чувств зрения и осязания, а если все качества, воспринимаемые чувствами, существуют в уме, но не в объекте, то заключение это должно быть перенесено и на идею протяжения, которая находится в полной зависимости от чувственных идей, или идей вторичных качеств.

Так, например, представление о плотности как первичном качестве связано с относительными размерами человека и окружающих тел. Если бы размеры человека были близки к размерам атома, то окружающий мир не казался бы нам плотным. Например, если бы ядро атома было величиной с горошину, то расстояние от него до электронов составило бы 5 км. А Вселенная, наоборот, приблизясь к размерам человеческого тела, не казалась бы столь разреженной, и Большая Медведица превратилась бы из скопления редких звезд в нечто более единое и плотное.

Общий вывод Юма таков: все качества тел являются вторичными, и мы ничего не способны знать о внешнем мире как существующем сам по себе.

Большое внимание Юм уделил проблеме причинности, и здесь он также выступил последователем агностицизма. Он не утверж-

дал и не отрицал объективного существования причинности, но полагал, что она недоказуема, так как то, что считают за следствие, не содержится в том, что принимается за причину и не похоже на нее. Структура представлений о существовании причинных связей формируется, по его мнению, так. Сначала эмпирически констатируется пространственная смежность и следование во времени события Б после А, а также регулярность появления Б после А. Затем эти факты принимают за свидетельство необходимого порождения следствия причиной. Таким образом, понятие причинности возникает на основе логической ошибки (после этого — значит, по причине этого). Ошибка перерастает в устойчивую ассоциацию ожидания, в веру, что всякое появление А повлечет за собой Б. «Опыт только учит нас тому, что одно явление постоянно следует за другим, но не открывает нам тайной связи, соединяющей их и делающей их неотделимыми друг от друга», — заключал Юм¹. Так, из того, что Солнце всходит и заходит каждый день, не следует, что утверждение «завтра Солнце взойдет» является истинным.

И. Кант

Агностицизм Юма, поставивший под вопрос обоснование возможности объективного научного познания, стимулировал создание трансцендентальной философии Иммануила Канта (1727 — 1804). Декарт и Спиноза имели отправной точкой систему Аристотеля, в соответствии с которой идеи находятся в самих вещах, и нечто устойчивое назвали субстанцией. Критика этого понятия Локком, Беркли и Юмом оказалась близка западному желанию перенести все определяющее в познании внутрь человека как субъекта. Почва для системы Канта, в которой человек не просто исходный пункт познания, как у Декарта, но формирует его результаты своими внутренними характеристиками, была подготовлена.

Развитие новоевропейской философии строилось на трех основаниях: общей логики развития философии; логики ее развития в пределах данного круга; национальных особенностей народов Европы. В соответствии с этим Кант (как и Платон, синтезировавший главные из предшествовавших ему взглядов) соединил континентальный рационализм с английским эмпиризмом, взяв от первого представление о самостоятельности и автономности разумного в человеке, а от второго — опыт как критерий истинности суждений об окружающем мире.

Попытку синтеза рационализма и эмпиризма предпринял Лейбниц, добавив к локкову «нет ничего в интеллекте, чего не было

¹ Юм Д. Исследование о человеческом познании // Соч.: В 2 т. — М., 1965. — Т. 2. — С. 68.

бы в опыте» свое «кроме интеллекта». Оставалось выяснить, что же есть разум, и это взял на себя Кант.

Декарт говорил о врожденных идеях, Лейбниц — о врожденных принципах. Кант обобщил эти взгляды в представлении об априорных (доопытных) формах восприятия и мышления. Таким образом, разум как бы предрасположен к выводу о необходимой связи. «Лишите материю всех ее представимых качеств, как первичных, так и вторичных, и вы до некоторой степени уничтожите ее, оставив только какое-то неизвестное, необходимое нечто, в качестве причины наших восприятий»¹. Это нечто Кант назвал «вещью в себе».

Соотношение рационального и чувственного познания

Кант переосмыслил проблему истинности чувственных восприятий, которая пришла из античности. Демокрит полагал, что восприятия ложны, а истинны внечувственные атомы. Эпикур считал чувственные данные истинными, как и Аристипп. Аристотель и стоики занимали промежуточную позицию, признавая одни чувственные восприятия истинными, а другие ложными. Рационалисты ближе к Демокриту, эмпирики — к Аристиппу. Позиция Локка близка к позиции Аристотеля. Кант, приняв в качестве критерия истинности согласованность разумного с чувственным, ушел от решения вопроса об истине в абсолютном смысле. Примирить рационализм с эмпиризмом Кант попытался с помощью практического разума, продолжая линию скептиков, которые, как писал Секст Эмпирик, не собирались бороться против житейской практики. В сфере чувственных восприятий все истинно, что подтверждается практическим разумом, но это истины субъекта, а не мира самого по себе. Гипотезой об априорных основах познания Кант спасал науку от юмовского скептицизма, хотя сама эта гипотеза эмпирически непроверяема.

Кант отрицал знание как воспоминание и способность мышления как такового проникать в суть вещей. Он начинает с проверки доводов разума чувственными данными. При этом сразу лишается смысла вопрос об истинности платонова мира идей и самостоятельной сферы духа. У Канта выводы определяются исходными посылками. Ведь если истины мышления нуждаются в проверке органами чувств, значит, сфера духа не имеет самодовлеющего значения и бессмысленно говорить об истинности объективного существования идей. Кант считал, что «чистый» разум, т. е. разум, в котором отсутствует информация, получаемая органами чувств, не способен что-либо доказать, но, стало быть, недоказуемы и его исходные посылки.

¹ Юм. Д. Исследование о человеческом познании. — С. 159.

Своеобразие Канта в том, что он анализирует возможности разума, исходя из убеждения в истинности только чувственных данных. До Канта этим занимались, как правило, те, кто считал источником истины разум. Например, Декарт из того, что протяжение можно мыслить само по себе, выводил его истинность. Кант из этой же посылки выводит его априорность и субъективность.

Кант отвергает метафизику как внечувственное исследование бытия. Мышление по самой своей природе, по его мнению, впадает в противоречия (антиномии), когда оно хочет познать бесконечное и не опирается на данные органов чувств. Четыре антиномии, рассмотренные Кантом, касаются вопросов: является ли мир ограниченным или неограниченным в пространстве и времени; делима ли материя до бесконечности или состоит из атомов; обусловлено ли все совершающееся в мире причинной связью, или в мире существует свобода; принадлежит ли к миру (как часть его или как его причина) безусловно необходимое существо или такового нет?

Основной вопрос теории познания звучит так: где критерий того, что наши мыслительные конструкции соответствуют объективной реальности? Можно начать ходить, как Антисфен, доказывая реальность движения и тем самым признавая практикой критерием истины. Но теория познания на то и теория, чтобы предлагать рациональные решения.

В своих попытках обоснования научного знания Кант сделал по отношению к Декарту примерно то же, что Платон по отношению к Сократу, но только мир идей Платона находится вне человека, а Кант поместил его внутрь человеческого разума. В свое время Августин отнес мир идей к Богу, что естественно для христианина. Кант действовал в соответствии с идеалами эпохи Просвещения. Он предположил, что идея, например идея равенства, находится не в самой действительности и не вне ее, а в голове человека. Это и есть *субъективный идеализм*, к которому шла ново-европейская философия.

Важное для Канта понятие — *трансцендентальное единство апперцепции*, благодаря которому на основе различных ощущений возникает целостный образ предмета. Данные всех пяти органов чувств (это и носит название апперцепции) соединяются, по Канту, вместе в голове человека (это и называется трансцендентальным). Я формирует предмет (понятие «форма» идет от Аристотеля, но данная форма существует не в самих вещах, а в человеческом сознании). Поэтому предмет познания, по Канту, не дан, а задан разумом.

Кантово преодоление дилеммы рационального и эмпирического близко аристотелеву решению проблемы соотношения идеи и материи. Одно соединяется с другим, но только не в действительности, как у Аристотеля, а в сознании человека. У Аристотеля

форма накладывается на материю, создавая реальную вещь; у Канта априорные формы созерцания и рассудка накладываются на «вещь в себе», создавая явление.

Представление о субстанции зашло в тупик, что послужило стимулом для Канта. С одинаковой вероятностью могут быть и две субстанции, как думал Декарт, и одна, как считал Спиноза, и бесконечное множество (по Лейбницу) и не быть ни мыслительной (Локк), ни материальной (Беркли), ни какой-либо еще (Юм). Кант отбросил эту проблему, отнеся ее к непознаваемой «вещи в себе». Взамен ее он предложил свою позитивную программу, основанную на том, что пространство и время являются априорными формами чувственности, а категории качества, количества и др. — априорными формами рассудка.

По Канту, то, что всеобще и необходимо, — априорно, категории врожденны, законы мышления, как и грамматика, формальны и не зависят от содержания. Твердые формальные принципы (например, недопустимость логических противоречий) создают общеобязательность результатов мышления. Чувственный материал формируется сознанием, и в пределах опыта наука возможна, тогда как метафизические вопросы силами человеческого разума не разрешимы.

Эмпирики полагают, что сознание приравнивается к природе, в то время как, по Канту, сознание человека приспособливает чувственные впечатления к своему аппарату. Общий вывод Канта: «Рассудок не черпает свои законы (a priori) из природы, а предписывает их ей»¹. Это было названо коперниканской революцией. До создания Коперником гелиоцентрической системы мира люди думали, что Земля находится в центре Вселенной, а Солнце и планеты вращаются вокруг нее. Коперник доказал, что Земля вращается вокруг Солнца, совершив переворот в астрономии. Такой же по значению переворот в философии совершил Кант.

То, что мы считаем с позиций здравого смысла реальными вещами существующими независимо от нас и признаем объективную причинность, как раз подтверждает мысль Канта, что без трансцендентального единства апперцепции, форм созерцания и априорных категорий мы не можем мыслить. Тем не менее мы обречены на сомнение: а что же существует само по себе?

Кантовское противопоставление явления и «вещи в себе» возвращает нас к Единому. Все чувственное — иллюзия, плод человеческого ума, реально лишь Единое. Первое — феномен, второе — «вещь в себе». Кант останавливается на феноменах, отказываясь рассуждать о существующем за миром явлений, тогда как индийская мысль устремлена за границу чувственного мира. Кант — итог попыток западной философии отделить явление от сущности. Он

¹ Кант И. Сочинения: В 6 т. — М., 1965. — Т. 4. — Ч. 1. — С. 140.

закрыл эту проблему, приблизив новоевропейскую философию к индийской.

Помимо разума и чувств Кант соединил ранее разделенные скептицизм и научное знание. Получилось, что правы и агностики, и ученые, верящие в истинность своих результатов. Но результаты науки могут претендовать не на абсолютную, а на intersubъективную (общечеловеческую) истину, что оказывается достаточным для практической деятельности людей.

В целом можно заключить, что философия Нового времени представляла собой определенный синтез античной мысли, к которой пробудился интерес, начиная с эпохи Возрождения, с христианской философией. На этот синтез наложились познавательная активность и практическая направленность западной души, создав оригинальную совокупность черт. В XIX в. этот синтез получил свое дальнейшее развитие.

Контрольные вопросы

1. Как понимаются субъект и объект в философии Нового времени?
2. В чем специфика новоевропейской философии?
3. Что нового внес в философию Декарт?
4. В чем суть коперниканского переворота в философии?
5. Каковы основные проблемы теории познания Нового времени?
6. В чем разница между эмпиризмом и рационализмом?
7. Что такое феномен и «вещь в себе» по Канту?
8. Как соотносятся у Канта рациональное и чувственное познание?

Рекомендуемая литература

- Беркли Д.* Сочинения. — М., 1978.
Бэкон Ф. Сочинения: В 2 т. — М., 1977. — Т. 1.
Декарт Р. Сочинения: В 2 т. — М., 1989. — Т. 1.
Кант И. Сочинения: В 6 т. — М., 1965. — Т. 4. — Ч. 1.
Лейбниц Г. Сочинения: В 4 т. — М., 1983. — Т. 2.
Локк Д. Сочинения: В 3 т. — М., 1985—1988.
Спиноза Б. Избранные произведения: В 2 т. — М., 1957. — Т. 1.
Юм Д. Сочинения: В 2 т. — М., 1965. — Т. 2.

Глава 10

ФИЛОСОФИЯ XIX ВЕКА

Фихте

С Канта началась немецкая классическая философия. Отныне последующие философы не могли избежать отношения к нему. Кант обосновал возможность научного знания. Но, введя понятие

непознаваемой вещи в себе, он выступил как агностик в отношении достижения абсолютной истины и тем самым поставил под сомнение ценность философского знания. Развитие немецкой классической философии как раз и было реакцией на эту ситуацию. Ближе всех по времени стоял к Канту Иоганн Фихте (1762—1814). Он нашел противоречие в том, что, отрицая метафизику как внеопытное знание, Кант допустил существование никакими органами чувств не фиксируемой «вещи в себе». У Фихте высшим понятием трансцендентальной философии стало не понятие вещи в себе, а понятие *Я*, которое соединило в себе данные органов чувств со всем тем, что существует в человеческом разуме.

Фихте критиковал Канта с точки зрения деятельного *Я*, подметив чисто познавательный характер философии Канта. «Понятие действия... есть единственное понятие, соединяющее оба мира, существующие для нас в наличности, — чувственный и умопостигаемый. То, что противостоит моему действию — противопоставить ему что-нибудь я должен, ибо я конечен, — есть чувственный мир; то, что должно возникнуть через мое действие, есть умопостигаемый мир». Цель человека, по Фихте, — он сам в единстве со своей свободой, с высшим *Я*. Достигнуть такого единства можно только при бесконечном стремлении разума подчинить все не-*Я*.

Ф.Шеллинг

Другой немецкий философ — Фридрих Шеллинг (1775—1854) критиковал кантовское представление о явлениях. Пусть они определяются формами человеческого восприятия, но, может быть, они в таком же точно виде существуют и в природе? Самосознание, которое так высоко поставил Шеллинг, исходит из фихтевского *Я*, превратившегося в *единство субъекта и объекта*, которое, в свою очередь, Шеллинг объясняет тождеством природного и разумного, бытия и мышления.

И тот и другой критикуют последнее прибежище метафизики, которое стоит особняком от кантовой теории познания — «вещь в себе». Отказавшемуся от «чистого» разума нечем ее защитить.

Кант показал, как возможно общезначимое знание. Но Шеллинг заботится не об общезначимости, а об абсолютности его. Считая себя последователем трансцендентальной философии, Шеллинг говорит не о принципе бытия (такого последователь Канта не мог допустить), а о принципе знания, которое было бы гарантом достижения абсолютной истины.

Принцип знания, по Шеллингу, не может быть усвоен посредством доказательства; он должен быть абсолютно свободным и поэтому может быть получен только через интеллектуальное со-

зерцание, порождающее объект и тождественное с ним. Кант отрицал возможность абсолютного познания, а Шеллинг сразу же берет его как предпосылку, выдвигая гипотезу *тождества бытия и мышления*. Шеллинг находит тождество субъекта и объекта в самосознании. В акте самосознания, по Шеллингу, от «я мыслю» переходим к «я существую», т.е. от понятия *Я* к самому *Я*.

Шеллинг по отношению к Канту сделал то же, что Спиноза по отношению к Декарту. Спиноза из двух субстанций создал одну, Шеллинг соединил явление и «вещь в себе». Кантовское *Я* общечеловечно, а не индивидуально. Но теперь стало возможным общечеловеческое *Я* превратить в сверхчеловеческое.

Когда Шеллинг, вслед за Фихте, отказывается от «вещи в себе», то возникает вопрос: как же происходит развитие из *Я*? Шеллинг вводит *диалектику противоречий*: «Не существуй в *Я* противоположения, ему вообще чужды были бы движение, соиздание и, значит, оно и не порождало бы ничего»¹. По Шеллингу, абсолютное *Я* раздваивается на идеальную и реальную действительность и отсюда проистекает ложное деление на ограниченное сознанием *Я* и «вещь в себе». Используя диалектику, Шеллинг подводит сознание и «вещь в себе» под третье — *Абсолют*. Различение противоположностей идеального и реального, субъекта и объекта и т.д., а затем их слияние в единое *Я* — основной прием Шеллинга.

Отходя от пропасти, которую возвел между явлением и «вещью в себе» Кант, Шеллинг настаивает на моменте гармонии. Кант, обосновав знание научное, ограничил знание метафизическое. Шеллинг проложил этому знанию дорогу. Он приводит соображения против двойственности явлений и «вещей в себе», аналогичные возражениям против двух субстанций Декарта. Единство явления и «вещи в себе» возможно, по Шеллингу, только в том случае, если имеется нечто высшее, что соединяет их вместе.

В конце трактата Шеллинг ставит вопрос о целесообразности истории: «Заслуживает ли вообще наименования истории простой ряд событий, протекающих без плана и цели, и не заключается ли уже давно в одном понятии истории представления о такой необходимости, на пользу которой вынужден работать даже самый произвол?»². Тем самым Шеллинг выявляет основную особенность западной философии XIX в. — ее историчность и формулирует ее высшую ценность — прогресс. Философия стала рассматриваться как «развивающийся процесс самопознания» человеческого духа и в согласии с принципом историчности оказалась *историей философии*.

¹ Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма. — М., 1936. — С. 86.

² Там же. — С. 335.

После того как Фихте отбросил «вещь в себе», только распространение *Я* на всю природу могло спасти целостность философского подхода. Немецкая классическая философия представляет собой единую цепь, начатую Кантом и законченную Гегелем. Г. Гегелю осталось в духе западной цивилизации придать представлениям Шеллинга законченно рациональную форму.

Г. В. Ф. Гегель

Как и Шеллинг, Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770—1831) близок Пармениду, утверждавшему, что «одно и то же есть мысль и бытие»¹. Но Парменид на основании этого отрицал движение, а Гегель, напротив, создал диалектическую систему. Еще ближе он к гераклитову тождеству огня и логоса и к утверждению стоиков, что в идеале мудрец тождествен космическому разуму.

Оттолкнувшись от принципа тождества бытия и мышления, Гегель понятийную диалектику Канта, близкую Платону, опрокинул в бытие. Он подошел к Канту, как Аристотель к Платону, вернув мир идей в объективную действительность, но представил их функционирование в соответствии с духом XIX в. как процесс. Идеи, по Гегелю, не только присутствуют в природе, как у Аристотеля; природа — инобытие идеи, и как таковая она тождественна человеческим представлениям в их абсолютной истинности. Аристотель мыслил познание как постепенное проникновение в идею, так что «ум и предмет его — одно и то же»². Аналогично тому, что сделал Аристотель по отношению к Платону, Гегель вывел «идеи» Канта из человеческого сознания в природу. Он тоже связал идеи с действительностью, но иным способом — не эмпирически, как Аристотель, а с формальной стороны. Познающий субъект Гегеля не только ищет идеи в природе посредством ее изучения, как предлагал Аристотель, а заранее исходит из того, что *бытие тождественно мышлению человека*.

Аристотель сформулировал законы формальной логики, Гегель — *законы диалектики*, которых у него тоже три. Аристотель ввел принцип развития, но результаты познания у него неизменны, как и идеи. Гегель обосновал самодвижение в мире, чего не сделал Аристотель, предположивший первоначальный толчок извне. Подобно Спинозе, Гегель объяснил движение развитием субстанции (в этой роли у него выступает *Абсолютная Идея*).

Диалектика Гегеля противостоит метафизике Аристотеля. Аристотель сформулировал законы мышления, познающего мир; Гегель — законы развития самого мира. Таких законов три — *закон единства и борьбы противоположностей, закон перехода количествен-*

¹ Парменид. О природе. — V, 1 (любое изд.).

² Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. — Т. 1. — С. 310.

ных изменений в качественные и закон отрицания отрицания. Сам универсум рассматривается в виде триады — идея, природа, дух.

Аристотель свел к минимуму находящееся вне реального мира, и таковым оказался у него только Бог — как перводвигатель. Гегель поместил перводвигатель внутрь действительности, представив ее самодвижущейся. Таким образом, Гегель совершил синтез идей Аристотеля (а через него Платона) и Канта. В то же время Гегель писал, что нет ни одного положения Гераклита, которое он не включил бы в свою систему. По сути, его философия и есть переложенный на западный манер Гераклит, Логос которого может рассматриваться как предтеча идей Платона и Канта.

Величие философа заключается в глубине и широте его синтеза. Чем более разнородные вещи он соединяет и чем удачнее это делает, тем более ценна его работа. Кант пытался соединить агностицизм и науку, разум и чувство. Гегель предпринял попытку соединить мышление и бытие, диалектику и логику, конструируя *диалектическую логику*.

Из кантовских антиномий чистого разума Гегель делает вывод не о том, что разум не способен в принципе достичь абсолютной истины, а о том, что самой действительности свойственны противоречия, открываемые разумом. Так появилось представление об *объективной диалектике бытия*. По мнению Гегеля, антиномий не четыре, как у Канта, а они содержатся «во всех предметах всякого рода, во всех представлениях, понятиях и идеях. Знание этого и познание предметов в этом их свойстве составляют... диалектический момент логического»¹. Гегель назвал вывод Канта об антиномичности мышления, когда оно имеет дело с бесконечным, — отрицательным. «Истинное же и положительное значение антиномий заключается вообще в том, что все действительное содержит в себе противоположные определения и что, следовательно, познание и, точнее, постижение предмета в понятиях как раз и означает познание его как конкретного единства противоположных определений»².

По Канту, чистое мышление не может подняться выше антиномий бытия, и это его недостаток. По Гегелю, мышление способно подняться до диалектики бытия, и это его достоинство. Различие в подходе объясняется тем, что для Канта основная цель мышления — добиться общечеловеческих результатов, и она оказывается недостижимой для чистого разума. По Гегелю, мышление должно отражать текучесть бытия, и он считает, что это возможно, хотя критерию общезначимости знания не удовлетворяет и гераклитовское «все течет, все изменяется».

Всякий, кто захочет утверждать что-то как абсолютно истинное, должен прежде принять гипотезу тождества бытия и мышле-

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — С. 167.

² Там же.

ния. Но гегелевская диалектика не дает возможности высказать ни одно общезначимо истинное положение. Формальная логика, по Гегелю, не соответствует диалектике бытия, но без нее оказывается невозможным устойчивое познание.

Если, по Шеллингу, о тождестве субъекта и объекта мало что можно сказать с помощью разума, то Гегель постарался расширить возможность разумного проникновения в суть данного тождества. Для этого он отошел от формально логического мышления, ограниченность которого показал Кант, и обратился к мышлению диалектическому. Гегель не мог не войти в конфликт с современной ему наукой, пользующейся формально-логическим аппаратом. Нынешние попытки создания трехзначной логики и эволюция науки в сторону статистического описания мира ведут к его более полному постижению в том же направлении, по которому шел Гегель.

Гегель упрекал Канта за то, что тот ставил границы мышлению до самого акта мышления, которое гипотеза тождества бытия и мышления делала безграничным. Гегель критикует критическую по отношению к философии позицию Канта, говоря о невозможности опровергнуть философскую систему извне. Оправдание способности познавать абсолютное «есть само по себе философское познание и поэтому может иметь место лишь в н у т р и философии»¹.

Как для Декарта и Канта, метод для Гегеля — самое главное. Если для Канта важно, чтобы метод был общезначим, то для Гегеля — чтобы он был имманентен (внутренне присущ) предмету исследования.

В противоположность древнегреческим философам, больше занимавшимся этикой, немецкая классическая философия искала прежде всего формальные основания познания бытия. Кант не рассматривал вопрос о происхождении априорного. Он не историчен в подходе к разуму, который берет как нечто готовое. Дарвиновское учение позволяет выдвинуть гипотезу о зависимости разума от окружающей природы, к которой человек приспособлялся в процессе эволюции, и в этом смысле служит естественно-научным основанием идей о тождестве бытия и мышления Гегеля и Шеллинга, идущих, однако, гораздо дальше, чем может позволить себе любая наука.

Законы диалектики

Центральное место в системе Гегеля занимает логика, и ее предметом является Абсолютная Идея, развертывающая свои моменты как категории, составляющие основу действительности.

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — С. 94.

Логику Гегеля составляют учения о бытии, сущности и понятии. Каждый отдел разделяется по принципу триады. Первая часть начинается с характеристики самой абстрактной категории — бытия как чистой абстракции, которое поэтому есть ничто. Это заставляет опять вспомнить Единое древних индийцев. Единство бытия и ничто есть становление. Здесь вспоминается дао, подтверждая, что история философии есть история развития идей. Но Гегель ведет начало философии от Древней Греции и поэтому выстраивает следующий ряд: понятие бытия соответствует в истории философии этапу элеатов, понятие становления — этапу Гераклита.

Результат становления — наличное *бытие*. Оно, по Гегелю, содержит в себе три ступени: качество, количество и меру. «*Качество* есть в первую очередь тождественная с бытием определенность, так что нечто перестает быть тем, что оно есть, когда оно теряет свое качество. *Количество* есть, напротив, внешняя бытию, безразличная для него определенность»¹. *Мера* есть единство качества и количества. Качество связано с количеством таким образом, что постоянные количественные изменения, превышая определенную меру, приводят посредством скачка к возникновению нового качества (второй закон диалектики). Как пример действия этого закона можно рассмотреть процесс нагревания воды. Последовательные количественные изменения температуры приводят в определенный момент времени к скачкообразному изменению качества — вода превращается в пар.

Главной проблемой *учения о сущности* является проблема противоречия, которое — «корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в самом себе противоречие, оно, в конечном счете, движется, обладает импульсом и деятельностью». Единое раздваивается в самом себе на свои противоположности, которые находятся в единстве и борьбе между собой (первый закон диалектики). Примером могут служить китайская диалектика «ян» и «инь», о которой говорилось в главе 3, или неразрывно связанные друг с другом полюса магнита.

Развитие понимается как развертывание и преодоление («снятие») противоречий, в процессе которых все самое ценное, что возникло на предыдущем этапе, сохраняется. Логически развитие предстает в виде *триады* — *тезис, антитезис, синтез* (третий закон диалектики). Как пример данного закона можно привести развитие философии в Новое время: континентальный рационализм явился здесь тезисом, во многом противоположный ему английский эмпиризм — антитезисом, а философская система Канта, вобравшая в себя все самое ценное из предыдущих этапов, — синтезом.

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — С. 216.

В единстве находятся все основные философские категории, представляющиеся противоположностями. Сущность является, а явление существенно.

Единство внутреннего и внешнего образует действительность. В категории взаимодействия Гегель фиксирует идею всеобщей связи. Учение о сущности завершается анализом категории свободы, которая определяется как постигнутая в понятии необходимость.

Третьим разделом логики является *учение о понятии*, которое, по Гегелю, не есть простая форма мышления и результат абстрагирующей деятельности. «Понятие есть то, что живет в самих вещах, то, благодаря чему они суть то, что они суть, и понятие предмет означает, следовательно, осознать его понятие. Не наша субъективная деятельность приписывает предмету тот или иной предикат (свойство. — А. Г.), когда мы переходим к обсуждению предмета, а мы рассматриваем предмет в положенной его понятием определенности»¹.

Понятие реализовано в вещи, как душа в некотором теле². Подчеркивание Гегелем первичности понятия добавило еще один аргумент в определении основного вопроса философии как вопроса о первичности материи или сознания.

«Объективность, по Гегелю, есть, таким образом, как бы только покров, под которым скрывается понятие»³. После этого Гегель дает определение идеи. «Идея есть истина в себе и для себя, абсолютное единство понятия и объективности. Ее идеальное содержание есть не что иное, как понятие в его определениях. Ее реальное содержание есть лишь раскрытие самого понятия в форме внешнего наличного бытия». Это определение, по мнению Гегеля, близко тому, которое давал Аристотель. «Идея есть истина, ибо истина состоит в соответствии объективности понятию... Но также все действительное, поскольку оно есть истинное, есть идея и обладает своей истинностью посредством и в силу идеи».

Аристотель поместил платоновские идеи в действительность, Гегель отождествил их с нею. Его рассуждения кажутся абстрактными и далекими от жизни, но речь идет об обосновании возможности и способах познания окружающего мира, а именно познание и последующее преобразование мира определили его современный облик.

Природа — бессознательная мысль («окаменелый интеллект», по Шеллингу). Истина постигается разумом, но предпосылкой адекватного постижения является то, что истина чувственного предмета есть мысль. Гегель использовал скептические аргументы

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — С. 352.

² См. там же. — С. 405.

³ Там же. — С. 399.

против догматиков, свидетельствующие о том, что их определения лишь относительны (правое не может существовать без левого и т. п.). Но если скептики делали отсюда вывод, что все противоположаемые определения неистинны и истины, таким образом, нет, то Гегель, признавая неистинность конечных определений, находит истину в абсолютных бесконечных определениях, в которые конечные определения входят как «снятые».

Еще Платон в «Филебе» писал от лица Сократа: «К чему мы не примешиваем истину, то никогда не может на самом деле возникнуть, а возникнув, существовать»¹. Гегель пошел гораздо дальше и все существующее объявил истинным. Древние искали истину в «золотой середине». У Гегеля часть истины содержится и в крайностях. Она — переход и единство.

Кант отверг все потустороннее как нерациональное, то есть совершил в философии то, что в целом в культуре эпоха Просвещения. Гегель сделал следующий шаг — рационализировал посюсторонний мир, тем самым обоготворив его. Только богом он стал (в соответствии с западным представлением о прогрессе) в его становлении, подтвердив, что в философии какой-либо эпохи и нации признается то, что соответствует духовному ядру данной культуры.

Философии свойственна тяга к единому и неизменному. Но сущность западной культуры в отличие от восточной — движение. Как примирить это? По Гегелю, неподвижная Абсолютная Идея присутствует в начале и в конце, а не за чувственным миром, в котором все течет, все изменяется. Гегель развил диалектику, придав ей предельно четкую и логичную, но схематизированную форму.

Единство разумного и действительного утверждается Гегелем в афоризме: «Все действительное разумно, все разумное действительно», вызвавшем много споров и возражений.

Гегель различает *чувственное* как единичное, *представление* как чувственное по содержанию и мыслительное по форме и *мысль* как всеобщее. Говоря, что истина познается только мышлением, Гегель возвращается от Канта к Декарту. Человек, по Гегелю, конечен в жизни и бесконечен в познании.

Гегель поставил познающее человеческое *Я* выше мира, и индивид почувствовал себя всемогущим. Философия при Гегеле вернула себе ранг средства достижения абсолютной истины. Подъем духа и последующее разочарование были громадными. Гегель предложил своим последователям стать владельцами *абсолютной истины*, и многие польстились, причем позаимствованную у Гегеля абсолютную истину применяли к различным областям жизни, например к общественной, как Маркс и Энгельс, которые, по-

¹ Платон. — Филеб. — 64, в (любое изд.).

считав, что мир философами уже объяснен, поставили перед философией задачу его преобразования.

Источник развития — борьба нового, прогрессивного со старым, отживающим, из которого остается только необходимое для будущего, а все ненужное уничтожается («снимается») по третьему закону диалектики. Эта борьба составляет источник прогресса, по Гегелю, основное содержание книги бытия, а страницы счастья — пустые страницы истории. Маркс наполнил гегелевскую диалектику социальным содержанием.

В соединении несоединимого в философских системах — ключ к пониманию повсеместного их принятия и последующего ниспровержения. Все, что бросил Гегель ради журавля абсолютной истины, последующие философы восстанавливали в своих работах. Л. Фейербах и С. Кьеркегор возвратили в философию конкретного человека, Э. Гартман ушел в бессознательное, О. Конт обратился к науке, Г. Спенсер вернулся к опыту. Артур Шопенгауэр (1786—1861) направился от интеллекта в сторону воли — по пути, по которому пошел Кант после «Критики чистого разума». На место кантовской «вещи в себе» Шопенгауэр поставил волю как основу существования и развития мира, и это вполне экстравагантная гипотеза. Можно, впрочем, заметить, что шопенгауэровы представление и воля очень напоминают лейбницева способность представления и стремление как основные свойства души.

Материализм

Зачатки материалистического направления в философии присутствуют в представлении Анаксимандра о бесконечном начале (апейроне) и в представлении Демокрита об атомах. В Новое время материализм возрождается преимущественно во французской философии, но окончательно оформляется в XIX в. Этому способствовала гегелевская философия, которую в схематичной форме можно представить в таком виде:

$$AI \rightarrow P + I \rightarrow C + I,$$

где **AI** — Абсолютная Идея, **P + I** — природа, в которой содержатся идеи, **C + I** — человек, в котором также присутствуют идеи. Стрелка означает процесс развития, идущий в рамках гегелевской триады (три основных этапа). В истории философии первый этап соответствует миру идей Платона, второй этап — философской системе Аристотеля, третий — системе Канта.

Из этой схемы легко вывести материализм. Если мы зачеркнем Абсолютную Идею, а также идеи из второго этапа, то у нас образуется основная схема материализма, в соответствии с которой бытие (природа) первично, а сознание вторично.

Развернутое материалистическое учение было создано вскоре после смерти Гегеля Людвигом Фейербахом (1804—1872), а затем в другом варианте **Карлом Марксом**. Маркс, сохранивший в своем учении гегелевские законы диалектики, назвал его *диалектическим материализмом* в отличие от материализма Фейербаха, который он считал *метафизическим* за то, что в нем вместе с гегелевской Абсолютной Идеей отрицались и законы диалектики.

Маркс наполнил гегелевскую диалектику конкретным социальным содержанием. Новое, призванное победить старое, предстало в виде единственного передового класса — пролетариата, который в процессе классовой борьбы побеждает буржуазию и революционным путем захватывает власть (насилие, по Марксу, — «повивальная бабка» истории; вспомним, что у Сократа метод спора помогал рождению истины, но не нового общественного строя) и создает идеальное общество, в котором осуществляются социальная справедливость и такие прекрасные принципы, как «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех», «от каждого по способностям, каждому по потребностям» и т. п. Исторический материализм Маркса оказал огромное влияние на социальное развитие в XX в., особенно в таких странах, как СССР, Китай и др.

Позитивизм

Огюст Конт (1789—1857) предположил после Гегеля, что эпоха метафизики закончилась. Гегель следовал Декарту и Канту в том, что предметом философии сделал мышление. Но мышление в процессе самодвижения далеко отходит у него от чувств, расщепляясь с ними. Критика системы Гегеля способствовала нарастанию неверия в разум у всех последующих мыслителей, и это симптом кризиса философии. Эпоха Просвещения сменяется в XIX в. периодом Истории и Прогресса.

Позитивизм О. Конта продолжил традиции эмпиризма. Конт полагал, что идеи могут быть сведены к чувственному восприятию. В соответствии с присущей XIX в. историчностью он рассматривал эволюцию человеческой культуры как проходящую три последовательные стадии: религиозную, метафизическую и позитивную — стадию науки, основанной на эксперименте. Сначала человеческое мышление было религиозным (теологическим) и объясняло все происходящее действием богов. Потом оно стало философским (метафизическим) и выводило все из умопостигаемых идей и сущностей. В последовавшее за эпохой Возрождения Новое время мышление стало научным (позитивным), и оно делает выводы на основе эмпирической проверки теоретических построений, открывая законы природы.

Такое мышление утверждается в исследовании природы, затем в изучении общества. Вначале возникли естественные науки —

астрономия, физика, химия, биология, затем должна появиться наука, изучающая общество. Для нее Конт и предложил название «социология», что в буквальном переводе означает «наука об обществе».

Позитивизм Конта отражал реальный факт превращения науки в господствующую отрасль культуры в Новое время, но его излишняя категоричность не вполне соответствует действительности, в которой сохраняют свое значение и философия, и религия.

Эволюционизм

Гегель полагал, что принцип становления имеет силу лишь в царстве духа; природа хотя и существует во времени, но не развивается, а только разнообразится в пространстве: «между духовным и природным миром существует... еще и то различие, что последний постоянно лишь возвращается в самое себя, между тем как в первом, безусловно, имеет место также прогресс»¹.

Герберт Спенсер (1820—1903) нашел прогресс и в природе. Он хотел примирить традиционный английский эмпиризм, модный в то время позитивизм, дополненный им эволюционизмом, с философией Канта. По Канту, формы созерцания и мышления существуют с самого появления человека и не могут быть результатом постепенных изменений. Спенсер признавал наличие априорного в данном человеке, но считал, что оно не предшествует эволюции и не результат индивидуального опыта, а врожденная и унаследованная им способность.

Эволюционная концепция базируется на естественно-научных данных. Под эволюционизмом понимается учение о постепенном развитии всех живых существ, общественных учреждений и верований. Научную основу его составила теория Дарвина. Социалдарвинисты распространили учение Дарвина на общественную жизнь. Спенсер еще до Дарвина предположил, что человечество в своем развитии проходит два состояния: воинственное и сменяющее его промышленное. Борьба за существование, по Спенсеру, уменьшается в человеческом обществе по мере перехода от войн к промышленному сотрудничеству.

Историческая и эволюционная концепции подают хорошую надежду на будущее. Но вместе с тем такие взгляды ведут к пассивности людей, думающих, что объективные законы, олицетворением и исполнителем которых являются знающие их правители, сами пробыют себе дорогу, а подданным достаточно исполнять идущие сверху приказы.

XIX век доверился историзму, и XX век пожинает плоды этого. Если в истории все осуществляется с железной необходимостью,

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — С. 418.

то к чему индивидуальные нравственные усилия? Духовное оскудение вело к нигилизму и к тому, что **Серен Кьеркегор** (1813—1855) назвал «отчаянием» как «смертельной болезнью» эпохи.

Воля к власти

Считая, что в основе человеческого поведения лежит не воля к жизни, как полагал Дарвин, а воля к власти, **Фридрих Ницше** (1844—1900) видел в ней источник развития от обезьяны к сверхчеловеку — следующему после *Homo sapiens* эволюционному виду. Прогресс, по Ницше, находится по ту сторону добра и зла, и эти понятия неприменимы к процессу выживания наиболее приспособленных. Человек имеет право, осуществляя волю к власти, на любой поступок по отношению к другим людям и всему, что ему противостоит.

В основе мира, по Ницше, лежит воля, понимаемая многозначно: как некоторая движущая сила «становления», имманентная действительности; как «сущее» в его динамичности; как страсть, чувство, аффект с различными оттенками; как «воля к власти», к расширению своего Я, к экспансии. Ницше заменил шопенгауэров монистический волюнтаризм признанием множества конкурирующих и сталкивающихся в смертельной борьбе «центров» духовных сил. Он решительно отверг учение Шопенгауэра об отказе от воли и аскетизме, как «намеренном сокрушении воли путем отказа от приятного и взыскания неприятного».

Воли к власти Ницше придает значение, выходящее за пределы жизни, рассматривает ее как космическое начало, основу и движущую силу мирового прогресса. Один из источников идей Ницше — дарвинизм в мальтузианском русле. Как мальтузианство видело в рождении людей опасность перенаселения планеты, так Ницше видит в культуре упадок «высшего типа человека».

Ницше считал, что возвышенные идеи есть не что иное, как «завуалированное» зверство, где за добрыми словами скрывается воля к власти, которая у людей слабых проявляется как воля к свободе, у более сильных — как воля к большей власти, и если безуспешно, то как воля к справедливости, у самых сильных — как любовь к человечеству, которой прикрывается стремление к подавлению чужой воли. Взамен христианской «морали рабов» Ницше провозгласил «мораль господ», не знающую жалости и сострадания, по которой сильному позволено все.

Философия бессознательного

В конце XIX в. усилился скептицизм. Истина, по Ницше, есть «род заблуждения». Отрицание высшего начала и истины породило иррационализм. Отказ от гегелевского всеобъемлющего логического принципа привел к философии бессознательного **Эдуарда Гартмана** (1842—1906).

Бессознательное, по Гартману, является единой духовной субстанцией, общей для природы и людей и лежащей в основе их деятельности. В человеке бессознательное действует на уровне инстинкта, который никогда не ошибается. Представление о бессознательном присуще не только западной культуре. В древнеиндийской философии ему уделялось большое внимание — как подсознательным мотивам, так и сверхсознанию, под которым понималась часть человеческого существа, находящаяся в контакте с Единым.

Гартман продолжал Канта и особенно Шопенгауэра в том значении, которое они придавали воле. К сознательной воле Гартман добавил волю бессознательную, которая, по его мнению, первична и более сильна.

Одно из свойств бессознательного — моментальность действия. Если мы что-то делаем, не раздумывая, по первому побуждению, это и есть проявление бессознательной воли. Она может находиться в конфликте с сознательными желаниями, и этим объясняется состояние, когда мы разумом понимаем, что нужно делать, но что-то внутри, непонятное нам самим, мешает приступить к выполнению намеченного, и делаем мы совершенно иное. С помощью представления о бессознательной воле можно объяснить, почему удовольствие часто переходит в свою противоположность. Человек отдает себя во власть инстинкта, являющегося выражением бессознательной воли. Но после его удовлетворения последняя ослабевает, зато более сильной становится сознательная воля, недовольная происшедшим; отсюда чувство неудовлетворенности собой.

Делая вывод, что небытие мира заслуживает предпочтения перед «безумным карнавалом бытия», Гартман перебрасывает мостик в философию XX в.

Контрольные вопросы

1. Каковы основные черты философии XIX в.?
2. Как связана философия Фихте, Шеллинга и Гегеля с философией Канта?
3. В чем сходства и различия между философией Шеллинга и Гегеля?
4. Каковы основные законы диалектики Гегеля?
5. Что такое Абсолютная Идея?
6. В чем сходство и различие между системами Гегеля и Аристотеля?
7. Как представлял эволюцию человеческой культуры Конт?
8. Каковы этапы развития общества по Спенсеру?
9. Какую роль играет бессознательное у Гартмана?
10. В чем своеобразие учения Ницше?

Рекомендуемая литература

- Гартман Э.* Философия бессознательного: В 2 т. — М., 1875.
Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — М., 1975—1977.

Конт О. Курс положительной философии: В 2 т. — СПб., 1899—1900. — Т. 1.

Ницше Ф. Собрание сочинений: — М., 1990. — Кн. 1, 2.

Спенсер Г. Сочинения: В 7 т. — СПб., 1898. — Т. 1.

Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. — М., 1955.

Фихте И. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. — М., 1937.

Хрестоматия по истории философии: В 2 ч. / Отв. ред. Л. А. Микешина. — М., 1994.

Шеллинг Ф. Сочинения: В 2 т. — М., 1987. — Т. 1.

Шопенгауэр А. Собрание сочинений: В 5 т. — М., 1992. — Т. 1.

Глава 11

ФИЛОСОФИЯ XX ВЕКА

Экзистенциализм

В XX в. на смену универсальным системам приходят философия науки как методология познания, прагматизм как философия действия и герменевтика как истолкование текстов и т.п. Одно из основных отличий философии XX в. в том, что она больше занята человеком как конкретной индивидуальностью.

В поисках реальной связи субъекта и объекта Гегель пришел к Абсолюту, низведя личность до уровня его орудия. Серен Кьеркегор, идя от Канта и осознав выводы, которые следуют из системы Гегеля, в противоположность последнему, представил личность как «вещь в себе» и тем утвердил ее ценность и абсолютное значение, умерив ее познавательные амбиции. Гегель претендовал на абсолютную истину, но потерял конкретного человека. Кьеркегор отказался от абсолютной истины во имя индивида и стал предтечей экзистенциализма — нового направления, которое появилось в западной философии в начале XX в. (от слова «экзистенция» — существование).

Знаменитый афоризм Декарта «Мыслю, следовательно, существую», которым он хотел подчеркнуть важность разума, экзистенциалисты перевернули, поставив на первое место существование: «Существую, следовательно, мыслю». Даже не зная, что значит быть, человек может сказать «Я есмь». Здесь-то, по **Мартину Хайдеггеру** (1889—1976), и открывается доступ к бытию как таковому: к нему можно проникнуть через наше «существование».

Основные черты экзистенциализма — обращенность к отдельной личности, восстановление и возвеличивание роли индивидуальности в общественном развитии. Главное внимание экзистен-

циалисты уделили наиболее важным, с их точки зрения, состояниям и чувствам человека, таким, как тревога, страх, совесть, забота, отчаяние, любовь и т. п.

Страх

В исторических и эволюционных концепциях упор делается на объективные законы развития, которые ведут к неизбежному лучшему будущему, а человек предстает как простой исполнитель мировой необходимости. С точки зрения экзистенциализма, таких законов нет, и человек остается с самим собой перед лицом неизбежной смерти. Поэтому самым естественным состоянием человека, в котором он раскрывается наиболее полно, является *страх* — «прапереживание, лежащее в основе существования... В состоянии страха мир как бы берется в скобки и человек оказывается наедине с собой, со своим существованием». Преследуемый страхом смерти, человек ищет свое место в обществе. Но социальная жизнь индивида неистинна. В глубине его личности скрыто подлинное, одинокое существование, которое доступно немногим. Страх смерти раскрывает человеку его индивидуальность и его одиночество, ибо никто не может умереть вместо другого, каждый уходит из жизни сам.

Экзистенциализм вернулся к Сократу в том смысле, что проблема смерти стала для него основной, как и для Сократа, который говорил в «Федоне», что философствование есть умирание. Но там это было, так сказать, конструктивное «умирание», связанное с выработкой позитивной жизненной программы, здесь — с острым ощущением абсурда существования. Казалось бы, один и тот же вывод, но направленность в каждом случае совершенно разная и разное распределение энергии, затраченной в одном случае на решение проблемы, а в другом — на переживание ужаса от факта ее осознания.

В то время как верующий христианин считает, что страх нагоняют на человека бесы, и признает только страх Божий, экзистенциалисты полагают, что страх естествен, и даже обоготворяют его за то, что в нем проявляется подлинность человека. Несомненна связь страха с отсутствием веры в загробную жизнь. Экзистенциалисты обосновывают беспокойство человека его конечностью, как теологи этим же — необходимостью Бога.

В эпоху Возрождения на смену аскетизму церковной морали пришел идеал жизнерадостности и наслаждения. Прошло несколько веков, и основатель экзистенциализма немецкий философ Хайдеггер вернулся к обычным для стоиков разговорам о смерти своим утверждением, что только в сильных переживаниях — страха, тревоги, ужаса — человек раскрывается таким, каков он есть на самом деле. Однако если стоики не видели в смерти ничего страш-

ного, а скорее освобождение от тягот бытия, то в экзистенциализме, отказавшемся от представления о Высшем Существом и загробном существовании, смерть предстает концом данной личности.

Абсурд

В XX в. поблекли идеалы Просвещения и Прогресса. Остались идеалы материального потребления, дополняемые пессимизмом людей духовного склада. На первое место выходит понятие абсурда существования.

Альбер Камю (1906—1960) обращается к весьма характерному образу Сизифа, занятого бесполезным трудом — вкатыванием на гору камня, который затем летит вниз. В жизни нет духовной цели, а стало быть, она нелогична, абсурдна. Экзистенциалисты убедительно показали (например, Камю в «Постороннем»), что, если быть последовательным, вере в Бога можно противопоставить только убеждение в абсурдности бытия.

Жизнь, кончающаяся неизбежным распадом, предстает как нонсенс. Если нет Бога и человек умирает насовсем, то жизнь бессмысленна — таков пессимистический вывод экзистенциализма. Душа без веры в Бога и без истории, предоставленная самой себе, оказывается во власти абсурда, который **Жан Поль Сартр** (1905—1980) определял так: «Абсурдность изначальная — прежде всего разлад, разлад между человеческой жаждой единения с миром и непреодолимым дуализмом разума и природы, между порывом человека к вечному и конечным характером его существования, между «беспокойством», составляющим самую его суть, и тщетой всех его усилий»¹.

Свобода

Сартр подчеркивает значение личного выбора, который мы можем делать только сами и для себя, потому что не существует какого-либо одного, пригодного для всех решения. Даже если и есть наилучший вариант, мы его не знаем. «Выбирать можно все, что угодно, если речь идет о свободе решать»². Поэтому свобода — главная ценность и основание всех ценностей.

Экзистенциалисты показали такой идеал личности, что на его фоне померк обычный человек и усилились разговоры об отчужденности, одномерности, деперсонализации и т. п. Экзистенциа-

¹ Сартр Ж. П. Объяснение постороннего. Называть вещи своими именами. — М., 1986. — С. 93.

² Сартр Ж. П. Экзистенциализм — это гуманизм. Сумерки богов. — М., 1989. — С. 342.

листов беспокоило, что в современных условиях, когда большинство людей живут в крупных городах и подвержены сильному влиянию средств массовой информации, они становятся все больше похожи друг на друга и теряют свою неповторимую индивидуальность и свободу, которая начинается по ту сторону социальной сферы — в духовной жизни личности. Быть свободным — значит быть самим собой, не думать и не поступать так, как поступают и думают другие.

Человек, по Сартру, обречен быть свободным, если нет Бога, который руководил бы его поступками, и нет объективных законов, которым бы он подчинялся. В отличие от Ницше экзистенциалисты признают свободу не только для себя, но для всех людей. Это абсолютная свобода в том смысле, что нет ничего над человеком, что определяло бы его поведение.

Обеспечить такую свободу нелегко. Сартр утверждает, что конфликт — изначальный смысл социальной жизни. Человек — эгоист, поэтому зло и борьба с другими людьми неизбежны. Используя военную терминологию, Сартр пишет: «Я являюсь проектом отвоевания для себя моего бытия»¹. Жизнь — как бы исходный плацдарм, с которого надо начинать битву за себя. «Но это невозможно себе представить иначе, как путем присвоения мною себе свободы другого. Выходит, мой проект отвоевания самого себя есть, по существу, проект поглощения другого»². Вывод, что «единство с другим фактически неосуществимо», Сартр обсуждает на примере любви. Для любви нужен отказ от самого себя. В действительности же «мы хотим овладеть именно свободой другого как таковой». Но человек не хочет властвовать над автоматом. «Полное порабощение любимого существа убивает любовь любящего», потому что он хочет владеть свободным человеком. Выхода из этого противоречия как будто нет, но другой знаменитый экзистенциалист — **Хосе Ортега-и-Гассет** (1883—1955) — высказал идею, что влюбляемся мы в того, кто близок нам, и это способ узнать, кто мы (скажи мне, кого ты любишь, и я скажу, кто ты).

Чем больше отвоеванная свобода, тем больше ответственность. Ведь некого винить за то, что мы сделали, коль скоро мы свободны. Если человек создает самого себя и все его поступки — результат личного решения, на которое не влияют ни гены, ни общество, и нет никого, кто стоял бы за человеком — ни Бога, ни дьявола, — то именно он, и никто другой, ответствен за себя и мир. Как на свободу, человек осужден на ответственность и на вину за свои грехи. Камю в романе «Падение» говорит: «В конце

¹ Цит. по: Проблема человека в западной философии / Сост. П.С.Гуревич. — М., 1988. — С. 208.

² Там же.

всякой свободы нас ждет кара: вот почему свобода — тяжелая ноша»¹.

К середине XX в. экзистенциализм начал распадаться на несколько течений, чему способствовала Вторая мировая война. Эссе А. Камю «Бунтующий человек» начинается с утверждения: «Мы ничего не сумеем сделать, если не будем знать, имеем ли право убивать ближнего или давать свое согласие на его убийство». И далее Камю формулирует свой разрыв с прошлым: «Во времена отрицания небесполезно поставить перед собой вопрос о самоубийстве. Во времена идеологий необходимо разобраться, каково твое отношение к убийству. Если для него находятся оправдания, значит, наша эпоха и мы сами вполне соответствуем друг другу»².

Единение возможно, по Камю, только в бунте против абсурдного мира. Но «революция, не знающая иных границ, кроме исторической эффективности, означает безграничное рабство»³. Сомневался Камю и в нравственных возможностях политики, которая «отнюдь не религия, а став таковой... превращается в инквизицию»⁴.

Сартр утверждал, что экзистенциализм исходит из тезиса героя Достоевского: «Если Бога нет, то все дозволено», но Камю понял, что не все дозволено, и сделал вывод: «Справедливость бессмертна». Обратившись к человеческой душе, экзистенциализм вернулся к нравственности. Начав со стремления к свободе, осознал масштаб ответственности.

Экзистенциалисты исследовали расщепление человека на социальные и технические функции, которые он выполняет. Обратившись к личности, они поняли, что души как нравственного ядра у современного человека нет. Поставленный в центр Вселенной в эпоху Возрождения, человек оказался лишенным внутренней целостности. Особенно это трагично для привыкшего поступать по велению разума. **Габриэль Марсель** (1889 — 1978) заключает: «...для сегодняшнего человека мудрость явно может быть только трагической»⁵. Она была опасной для Сократа, но теперь угрозы таятся внутри. Мудрость становится трагичной к концу каждого этапа развития философии, проходя три стадии — опасную, восторженную и трагичную.

Экзистенциалистское понимание сущего как мира безгранично чуждого, «абсолютно случайного» (Сартр), в котором нет упорядоченности и законосообразности, противостоит попыткам теоретически отобразить объективную реальность. Действительность

¹ Камю А. Падение // Избранное. — М., 1969. — С. 452.

² Камю А. Бунтующий человек. — М., 1991. — С. 121.

³ Камю А. Падение. — С. 347.

⁴ Там же. — С. 353.

⁵ Марсель Г. К трагической мудрости и за ее пределы // Самосознание европейской культуры XX века. — М., 1991. — С. 354.

нельзя познать с помощью науки, потому что научное познание — это частное познание, имеющее дело с определенными предметами, а не с самим бытием, утверждает **Карл Ясперс** (1883—1969). Это как бы противоположные полюса, но сходятся они в одном: в противопоставлении сущего и смысла бытия, с одной стороны (у экзистенциалистов), и объективного знания и человеческой деятельности — с другой (у неопозитивистов).

Экзистенциализму свойственно внутреннее убеждение, что «чисто научный и технический прогресс не в силах сам по себе способствовать установлению между людьми согласия, без которого невозможно никакое счастье»¹. Социальный прогресс, в который верили в XIX в., тоже стал иллюзорным в абсурдном мире.

Более того, Хайдеггер призывает к отказу от рационализма, как слишком схематичного и удаленного от реальной жизни. Бытие познается через интуитивный акт «переживания», «схватывания» предмета, а не посредством абстрагирования от него, и только так достигается единство человека с миром. Философии следует вернуться к досократическому взаимопроникновению мышления и ощущения. У Платона, по Хайдеггеру, истина стала пониматься как «соответствие мыслительного представления с предметом», а у досократиков была чувственно-образная трактовка истины (несокрытость ее в сущем).

Экзистенциализм — реакция на чересчур интеллектуальное представление о человеке, характерное для немецкой классической философии, для которой человек был прежде всего мыслящим существом. Она рассматривала мышление как демиурга, а человека как носителя мирового духа. Экзистенциализм лишил, вслед за Ницше, мышление престижа основы, определяющей поведение человека. Акцент на немыслимость существования (Кьеркегор: «Существование нельзя мыслить»; Ясперс: «Экзистенцию можно только прояснить») противоречит, однако, возвышению человеческой индивидуальности. Ведь человек превосходит другие существа тем, что обладает мышлением. Экзистенциалистский переворот «существую, следовательно, мыслю» — результат вторичной рефлексии. Начальный же импульс к рефлексии о существовании дает акт мысли. Экзистенциализм не может быть иррациональным, если хочет остаться философией.

По Хайдеггеру, нигилизм исчезнет с преодолением метафизики, разрывающей мир на бытие и смысл. Смысл мыслится с помощью категорий, и поэтому его можно посчитать субъективным с последующим нигилистическим отказом от него. Но как же иначе мыслить смысл? Еще Платон понимал (это было основой построения им мира идей), что «чувственное воззрение ничего не пока-

¹ *Марсель Г. К трагической мудрости и за ее пределы // Самосознание европейской культуры XX века. — С. 357.*

зывает нам в чистом виде, таким, каково оно есть в себе». Это обоснование неизбежности метафизики. Кант, по существу, закрыл двери во внечувственный мир, а экзистенциалисты сделали попытку вернуться к досократическому мировосприятию, не выходящему за область чувственно данного. Такой подход был следствием того, что прямое игнорирование Шеллингом и Гегелем взгляда Канта на метафизику не прошло.

Хайдеггер призвал вернуться к представлению о нерасчлененном бытии в качестве высшего. Он отверг метафизику как учение, противопоставлявшее чувственное и сверхчувственное. Сверхчувственное и чувственно-наличное соединяются в языке, сущность которого в том, что он несет весть о мире. Хайдеггеровская концепция языка гласит, что язык — «дом бытия». Человек живет при данном языке, и не он говорит с помощью языка, а язык как онтологическая сущность высказывается посредством человека.

Гуманизм

Спорный вопрос философии XX в.: человек ли создает свое научно-техническое и индустриальное бытие, или бытие действует через человека? Вторая точка зрения существенно ближе к Востоку, и Хайдеггер склоняется к ней. В связи с этим очень важен в экзистенциализме спор о гуманизме. Сартр в работе «Экзистенциализм — это гуманизм» утверждал, что экзистенциализм благодаря своей обращенности к конкретному человеку и есть наиболее последовательно выраженный гуманизм. Хайдеггер в «Письме о гуманизме» соотносит гуманизм со свойственной западной цивилизации, начиная с эпохи Возрождения, постановкой человеческой субъективности на верхнюю ступень пьедестала универсума. Отождествляя гуманизм с антропоцентризмом и отрицая последний, Хайдеггер подвергает сомнению весь европейский гуманизм. Проблема бытия снова выходит у него на первый план, затмевая проблему познания, и участием человека становится скромное «вслушивание» в бытие и вопрошание его. Точка зрения Хайдеггера близка к концепции Единого и дао и как бы возвращает нас к истокам философии.

Хайдеггер четко обозначил два предмета философии: целостное бытие и человеческое существование. С первым он вернулся к предфилософии, второй характерен для всего экзистенциализма XX в. Стержень новоевропейской философии — дилемма объективного и субъективного — был поколеблен. Хайдеггер интересен критикой основ западного подхода к реальности. Тем самым он намечает выход из него.

Экзистенциализм — философия конкретного, обособленного в себе человека, зовущая его к свободе и обращающая в конечном

счете к выводу, что наилучший путь (по которому далеко не каждый может идти) — становление духа, сфера творчества.

Психоанализ

Глубокое проникновение психологии XX в. во внутренний мир человека дало основания сомневаться в том, что поведение полностью определяется и контролируется сознанием. Сформировалась концепция, во многом противоположная экзистенциализму (хотя в некоторых начальных моментах близкая к нему) и восходящая к философии бессознательного Гартмана. Если экзистенциализм обратился к душе человека, то психоанализ проник в *подсознание*. Он обнаружил подсознательные мотивы поступков и отверг постулат экзистенциализма о свободе воли человека.

В начале XX в. австрийский врач **Зигмунд Фрейд** (1856—1939) получил экспериментальный материал, подтверждавший основополагающую роль подсознания в человеческом поведении. Фрейд объяснил самоубийство не сознательным признанием абсурдности бытия и бессмысленности жизни, как считали экзистенциалисты, а подсознательной тягой к разрушению и смерти, которая оказывается выше сознательных мотивов, лишь оправдывающих подсознательные влечения.

Воле к разрушению и смерти противостоит в человеке воля к жизни, частью которой является сексуальное желание. Взаимодействие этих двух волей определяет, по Фрейду, поведение человека. Первичные желания могут замещаться другими, находящимися на более высоком уровне. Сексуальное желание может переходить в творчество. В этом смысле вся духовная культура является сублимацией (превращением) исходных инстинктов человека. Иногда первичные желания, если они не могут быть удовлетворены или модифицированы, приводят к психическим заболеваниям. Поскольку источником болезни являются подсознательные мотивы, важным становится осознать их. Для этого Фрейд разработал специальную технику, в которой большую роль играет толкование сновидений. Бессознательное, которое тщательно скрывается и подавляется в сознательной жизни, прорывается во время снов, когда цензура сознания отсутствует. Фрейд построил *теорию сновидений* как исполнения желаний. Чтобы разгадать бессознательные мотивы, надо раскрыть содержание снов. В книге «Толкование сновидений» Фрейд показывает, как это делать.

Архетип

Подсознательное психическое первоначало Фрейд видел в сексуальной энергии. Его ученик **Карл Юнг** (1875—1961) считал таковой *иерархию архетипов* — универсальных бессознательных об-

разов, властвующих над человеком. Эти образы или, точнее сказать, символы имеют для человека такое значение, что неокантианец **Эрнст Кассирер** (1874—1945) назвал человека «символическим животным». Символ отличается от знака тем, что не только обозначает определенный предмет, но имеет и другое, более глубокое значение, которое никогда не может быть полностью раскрыто, как никогда нельзя точно вычислить иррациональное число. Такую особенность символа объясняют тем, что его значение уходит в глубины бессознательного.

Коллективное бессознательное проявляется во сне, но и к нему все сновидения не сводятся. Тем не менее на почве осознания подсознательных желаний возможно разрешение внутренних конфликтов, которое полезно не только для излечения больных, но и для обретения душевного спокойствия здоровыми людьми.

Наметилась тенденция к соединению фрейдизма и экзистенциализма. Юнг под внутренним ядром человека (он называл его «самость») понимал сумму сознательного и бессознательного. Бессознательное влияет на человека, но это влияние можно скорректировать, если понять подсознательные мотивы действий и поставить их на службу высшим устремлениям и ценностям человека.

Модели поведения

Эрих Фромм (1900—1980) развил представление о двух моделях поведения, выбираемых индивидом. Или он идет по пути приобретательства, стараясь заполучить как можно больше вещей в свою собственность, — путь, который выбрало большинство населения западных стран, названных «потребительским обществом». Или он совершенствует заложенные в каждом способности. «Иметь или быть» назвал Фромм эту дилемму. Человек идет по пути потребительства, когда не осознает свое глубинное стремление стать полноценной личностью. Другая, по Фромму, основная дилемма — между ложным единством в тоталитарном обществе, в котором свобода каждого подавляется, и истинным единством через любовь. Задача, таким образом, состоит в том, чтобы на смену агрессивно-потребительскому отношению к миру пришло отношение любовно-творческое.

Понятие Фроммом любви близко к Мо-цзы, Нагорной проповеди и словам Паскаля: «Из всего, что есть на земле, он (праведник. — *А. Г.*) принимает участие только в неудовольствиях, а во все не ищет удовольствий. Он любит своих ближних, но его любовь не ограничивается этими пределами, она распространяется и на его врагов, а потом и на врагов Бога»¹. Основной вывод «Искусства любить» Фромма, что любовь «является единственно здра-

¹ Паскаль Б. Мысли. — М., 1902. — С. 251.

вым и адекватным решением проблемы человеческого существования». Поэтому «всякое общество, которое так или иначе ограничивает развитие любви, неизбежно рано или поздно погибнет, придя в противоречие с основными потребностями человеческой природы»¹.

Принципы психоанализа взяли на вооружение не только экзистенциалисты, но и представители других направлений. Представитель «франкфуртской школы» **Герберт Маркузе** (1898—1979) писал, что современные идеологии представляют собой сознательное оправдание скрытых подсознательных желаний. Это напоминает предположение Ницше, что за словами революционеров о том, что они хотят всеобщего счастья, скрывается подсознательная воля к власти. И в данном случае, помогая раскрытию глубинных стремлений человека, психоанализ существенно расширяет представления об основах поведения и помогает выбрать наилучшее с точки зрения нравственных критериев, решение.

Неопозитивизм

Позитивизм в XX в. под воздействием достижений естествознания и математической логики трансформировался в неопозитивизм, признавший главным предметом философского исследования логический анализ языка.

Неопозитивисты выдвинули *принцип верификации*, в соответствии с которым научно-осмысленной может быть только такая теория, которая подтверждается эмпирическими фактами и для которой существуют воображаемые факты, опровергающие ее, если бы они на деле имели место (такая теория истинна); или же которая опровергается фактами и для которой существуют воображаемые факты, подтверждающие ее, если бы они имели место (такая теория ложна). Поэтому основной задачей неопозитивизма стала проверка научной осмысленности предложений и их истинности через сравнение с фактами опыта.

Людвиг Витгенштейн (1889—1951), продолжая учение Канта, который ставил границы мышлению, ставит границы языку. Успехи математической логики способствовали иллюзии, что только логика является адекватным инструментом познания. Как когда-то Декарт, Витгенштейн стремился прежде всего к ясности. Главная мысль его «Логико-философского трактата» заключается в том, что то, что вообще может быть сказано, может быть сказано ясно. Но ясность и отчетливость мысли Декарту были нужны для последующей формулировки философской позиции, а у неопозитивистов этот тезис привлекается, по существу, в обоснование отказа от метафизики как таковой. Витгенштейновское «о чем

¹ Фромм Э. Душа человека. — М., 1992. — С. 178.

нельзя говорить, о том следует молчать» (своеобразное знамя неопозитивизма) проистекает от скептического «воздержания от суждений» Секста Эмпирика.

Все суждения, полагает **Бертран Рассел** (1872 — 1970) в фундаментальном труде «Человеческое познание. Его сфера и границы», можно свести к положительным суждениям о единичных фактах. Эта отдельная попытка атомизации мира соответствует сциентистской методологии, поскольку наука призвана отвечать на частные вопросы, и сциентисты всегда пытались показать, что частности являются самой реальностью, из которой конструируется общее.

По Расселу, знание складывается из опыта и веры, основанной на прежнем, даже дочеловеческом опыте. Знание, таким образом, есть оправдывающаяся вера всего опыта человека как продукта эволюции. Расселовское априори имеет эволюционную основу, и объективно Рассел идет вслед за Кантом ко все более тесному объединению эмпиризма с рационализмом по пути, который начал Лейбниц знаменитым «нет ничего в интеллекте, чего не было бы в опыте, кроме интеллекта».

Цель неопозитивизма — свести все научные результаты к некоторому количеству базисных положений, непосредственно проверяемых эмпирически, — оказалась нереализуемой. Предпринятые в методологии науки попытки выработать универсальные модели, по которым «работает» наука, тоже не удалась.

Аналогично кантовской критике «чистого» разума, неудачные попытки неопозитивизма свести теоретический уровень исследований к эмпирическому стимулировали критику «чистого» опыта. Только разум и опыт вместе могут приблизиться к истине — таков вывод **Карла Поппера** (1902 — 1994).

Метод Поппера состоит не в доказательстве истинности научных положений, а в избавлении от ложных гипотез. Методологический вывод Поппера: «Именно возможность опровержения или фальсификации теорий определяет возможность их проверок, а следовательно, их научный характер»¹.

Как и неопозитивисты, Поппер выводит за скобки все неverified, нефальсифицируемые и бессмысленные, по классификации Витгенштейна, философские рассуждения. Для этих направлений они оказываются попросту ненужными.

Поппер выступал против библейского «возлюбите врагов ваших», считая, что этого не следует делать, так как это якобы ведет к навязыванию другим наших предпочтений, но он считал фундаментальным положение рационализма — «я могу ошибаться, а ты можешь быть правым»². Рационализации не опасны, ког-

¹ Поппер К. Открытое общество и его враги: В 2 т. — Т. 2. — С. 300.

² Там же. — С. 277.

да есть способ проверки. Но сам Поппер говорил, что проверка (опытная) возможна только в естественных науках. Здесь и возможности разума больше, и опасностей меньше (если не считать опасностей от самой научной деятельности). Но в политике, истории и т. п. опасности рационализации неизмеримо возрастают, и поэтому надежды на разум уступают здесь место надеждам на любовь. Это понял Фромм.

Для экзистенциалистов жизнь абсурдна. Для Поппера «история не имеет смысла», хотя «мы можем придать ей смысл... Именно мы привносим цель и смысл в природу и историю»¹.

Прагматизм

Если экзистенциалисты заботились о свободе человеческой индивидуальности и ее подлинности (тождественности с самим собой), а психоаналитики — о выявлении подсознательных мотивов деятельности, то американские философы поставили во главу угла определение принципов поведения, помогающих достичь успеха в деле. Корни такого направления, получившего название прагматизма (от греческого слова «прагма» — дело, действие), можно найти в Древней Греции.

Философия прагматизма ставит во главу угла *деятельность*. Она помогает решать человеческие проблемы. Это напоминает философию Древнего Рима. То, что полезно для человека, можно считать истинным. В качестве примера приведем рассуждение Уильяма Джемса (1842—1910) о выгодности веры в Бога. Если вера окажется ложной, то я ничего не теряю и не окажусь в худшем положении, чем атеист; но если она окажется истинной, я обеспечу себе спасение и вечную жизнь. Не стоит терять единственный шанс, и, значит, есть все резоны верить в Бога. Как и для Рассела, истина для прагматизма представляет собой веру, не подверженную сомнению.

Разум для прагматизма — инструмент добывания успеха в мире, а научные теории — орудия, помогающие в этом. Какая-либо идея становится истинной, когда воплощается в жизнь.

По словам Джона Дьюи (1859—1952), разработавшего инструменталистскую версию прагматизма, функция интеллекта не в том, чтобы копировать объекты окружающего мира (да и почему вселенная должна существовать в копиях и как она может быть скопирована во всей полноте?), а в том, чтобы создавать наиболее эффективные и выгодные отношения с объектами.

У Декарта в основе всего лежала человеческая мысль, у Ницше — воля. «Мышление для нас средство не «познавать», но обозначать, упорядочивать происходящее, делать его доступным для

¹ Поппер К. Открытое общество и его враги: В 2 т. — Т. 2. — С. 320.

нашего употребления: так мыслим мы сегодня о мышлении; завтра, возможно, иначе»¹ — эти мысли Ницше вполне в духе прагматизма, последнее слово которого — «мир есть то, что мы из него делаем», заставляющее вспомнить Поппера и экзистенциалистов, — в каком-то смысле итог всей новейшей философии.

Этично с точки зрения прагматизма все, что способствует успеху в делах, и здесь прагматизм переходит в то, что получило название деловой этики. Наибольшая известность выпала в XX в. на долю **Дейла Карнеги** (1888 — 1955), советы которого разошлись по свету в миллионах экземпляров. Карнеги много взял из человеческой мудрости, чтобы выработать правила общения и достижения делового успеха. Они сводятся к следующему: имеет хорошие отношения с людьми и достигает успеха в делах тот, кто максимально внимателен к другим и как можно меньше выпячивает собственное *Я*. Эти правила напоминают «разумный эгоизм» Чернышевского, но здесь человек меньше думает о пользе других и всех, а больше — о себе, хотя разум его смиряет эгоизм.

Скептицизм

Философия XX в., как позднеантичная и ранневозрожденческая, вернулась к человеку. На вершине развития научной и технической мысли философия в лице Хайдеггера и Швейцера призывает человека вернуться к бытию и ответственности за мир и поведение в нем. Одновременно потребительству и агрессии противопоставляется раскрытие внутренних потенций человека, т. е. то же бытие в человеческом измерении.

Если самое влиятельное направление отказывается от решения вопроса о смысле жизни и утверждает абсурдность бытия — это кризис. Справедливо или нет утверждение Хайдеггера, что понятийное мышление исчерпало себя и требуются иные формы познания, — это свидетельство того, что философия завершила еще один круг развития. Своим «вопрошанием» философия вернулась к Сократу, но Хайдеггер тянет ее дальше и прямо заявляет, что хотел бы конца философии вообще. Философия пришла к самоотрицанию вслед за тем, как европейская культура, по Хайдеггеру, — к нигилизму.

Провозгласив возврат к античной культуре, деятели Возрождения способствовали восстановлению преемственности в философии. Призвав вернуться к досократикам, Хайдеггер поставил под вопрос философию как таковую, завершая не только ее отдельный этап, но философию в целом. Антиинтеллектуализм (скептическое отношение к разуму как к таковому) прагматиков, психоаналитиков, экзистенциалистов и неопозитивистов — реакция

¹ Цит. по: Проблема человека в западной философии / Сост. П. С. Гуревич. — С. 299.

против рациональных основ философии Нового времени. Появляется много интересных частных направлений, но теряется целостность видения мира.

Камю говорил о трагедии разума, который в отсутствие веры не смог найти потерянный смысл жизни. Если Новое время началось с сомнения в доводах веры, то XX век усомнился и в доводах разума. Европейская философия дошла до скептицизма и пессимизма, и завершение ее круга — третьего после античного и христианского — неслучайно совпало с мировыми войнами, разгулом тоталитаризма и экологическим кризисом.

Роль скептиков, отрицающих метафизику, сыграли неопозитивисты, которые побивали философию наукой с ее требованием эмпирической проверяемости, прагматисты с их заменой истинности на полезность, психоаналитики с их заменой сознания подсознательным, экзистенциалисты с признанием истинным того, что личностно значимо для индивида. Если нет логики истории, на которую рассчитывал XIX век, значит, все случайно: и в человеческой жизни, как считает экзистенциализм, и в природе, как считают неопозитивизм и современная методология науки.

Контрольные вопросы

1. Как в XX в. решается проблема историзма в философии?
2. Что такое экзистенция?
3. Как понимал экзистенциализм проблему свободы и становления личности?
4. В чем различие в понимании гуманизма Хайдеггером и Сартром?
5. В чем основное философское значение психоанализа?
6. Что нового внес в психоанализ Юнг?
7. Каковы основные характеристики двух моделей поведения по Фромму?
8. Каково соотношение опыта и веры в теории познания XX в.?
9. Каковы основные исходные предпосылки и выводы прагматизма?
10. В чем проявился скептицизм в философии XX в.?

Рекомендуемая литература

- Камю А. Бунтующий человек. — М., 1991.
- Новая технократическая волна на Западе / Сост. П. С. Гуревич. — М., 1986.
- Поппер К. Логика и рост научного знания. — М., 1983.
- Проблема человека в западной философии / Сост. П. С. Гуревич. — М., 1988.
- Самосознание европейской культуры XX в. / Сост. Р. А. Гальцева. — М., 1991.
- Сартр Ж. П. Экзистенциализм — это гуманизм. Сумерки богов. — М., 1989.
- Фромм Э. Душа человека. — М., 1992.

Фромм Э. Психоанализ и этика. — М., 1993.

Хайдеггер М. Время и бытие. — М., 1993.

Швейцер А. Благоговение перед жизнью. — М., 1992.

Глава 12

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Особенности русской философии

Философия каждого народа определяется рядом обстоятельств, среди которых немаловажное значение имеет национальный характер. Мы это отмечали на примере Индии, Китая, Греции, Рима, европейских и мусульманских народов. Не составляет исключения и Россия. В России в отличие от Греции или Германии философия никогда не была главенствующей отраслью культуры, поэтому ее развитие шло в русле задач, поставленных другими отраслями. В Средние века в Европе философия была служанкой религии, и то же самое было в России в течение продолжительного времени с самого возникновения русской философии и до XIX в. Большая продолжительность этого периода связана с тем, что если в Европе после эпохи Возрождения главной отраслью культуры стала наука и философия обратилась к решению проблем познания, то в России этого не произошло — наука в России получила развитие только в послепетровское время, а точнее, во второй половине XVIII в. Соответственно философия познания возникла позднее, чем в Европе. Русская философия сохранила преимущественно религиозное направление до начала XX в., когда это направление было наряду с другими разгромлено пришедшими к власти большевиками, а виднейшие русские философы — Бердяев, Булгаков и другие — были высланы из России (что не помешало им развивать религиозную философию в эмиграции) или репрессированы, как Флоренский.

Особенностью русской философии также была ее нацеленность на проблемы этики, что отнюдь не противоречило ее преимущественно религиозному характеру. Это заметно уже в первом религиозно-философском произведении «Слово о Законе и Благодати» и сохранилось тогда, когда после церковного раскола религиозная направленность философии стала ослабевать. В этом смысле для русской философии характерно то же, что и для русской литературы, которая также отличалась своей этической направленностью.

Другой особенностью русской философии был ее акцент на социальную проблематику. Это проявилось со времени зарождения идеи Москвы как «третьего Рима», с которой связывают фор-

мирование русской идеи как таковой. Ориентация на социальные проблемы способствовала тому, что после разгрома большевиками русской религиозной философии философия из служанки богословия в СССР стала служанкой идеологии и осталась таковой до 1991 г. Советский этап можно назвать вторым этапом развития русской философии, из которого ныне она перешла в третий, не получивший пока четких очертаний.

«Слово о Законе и Благодати»

В середине XI в. через полвека после принятия христианства на Руси митрополит Иларион — первый русский, занявший высший церковный пост в нашей православной церкви (до этого его занимали греки, присланные из Константинополя), создает знаменитое «Слово о Законе и Благодати», перевод которого на современный русский язык лишь недавно стал достоянием нашей общечеловеческой культуры. Эту проповедь митрополита Илариона, произнесенную в середине XI в., можно считать первым философским произведением Древней Руси.

Далеко выходящее за рамки чисто церковной или исторической проблематики это, пожалуй, первое в русской литературе самобытное философское произведение ставит и решает фундаментальные жизненные проблемы, обосновывая их религиозными аргументами. Силу своего красноречия Иларион обращает против Закона и в защиту Благодати. Можно думать, что имеются в виду законы Моисея, как они сформулированы в Библии, но на самом деле мысли Илариона идут гораздо дальше. Иларион толкует понятие Закона расширительно, и оно предстает олицетворением всего, что заключают в себе внешние предписания.

В обоснование своей точки зрения Иларион ссылается на Евангелие, но весьма избирательно, приводя цитаты, которые работают на его мысль. Концепция Закона как чего-то внешне накладываемого и гнетущего высказана Иларионом в сильных, энергичных выражениях. В этом первом памятнике русской правовой (а точнее, неправовой) мысли вполне ясно выразилось и пренебрежение к закону как таковому, и нетерпеливое желание в одночасье провозгласить и достичь Божественной Благодати. Вместо того чтобы представить Закон как первую и необходимую стадию Благодати, к чему склонялась традиционная трактовка библейских текстов, основывающаяся на словах из Нагорной проповеди: «Не нарушить пришел я (имеется в виду закон. — А. Г.), но исполнить», Иларион, воспевая обретенную или обретаемую Благодать, отрицает Закон как рабство.

Теперь перенесемся почти через тысячелетие и заглянем в книгу «Государство и революция», написанную в августе 1917 г. и служащую главным ленинским трудом по государственно-правовым

вопросам. «Всякое государство несвободно и ненародно», — писал **В. И. Ленин** (1870—1924), подчеркивая слово «всякое» и частицы «не». Ленин доказывает со ссылкой на Маркса и Энгельса, что государство не средство взаимосогласования интересов различных социальных сил, а продукт непримиримости классовых противоречий и орган подавления; сила, стоящая над обществом и все более отчуждающая себя от него. Отсюда вывод: «Пролетариату нужно... государство... устроенное так, чтобы оно немедленно начало отмирать». Какова в этом случае роль права и закона? Это всего лишь атрибуты пройденного этапа развития человечества, от которых чем скорее отказаться, тем лучше. «Демократическая республика есть наилучшая возможная политическая оболочка капитализма». Значит: коль скоро уничтожается капитализм, долой демократическую республику и да здравствует диктатура пролетариата. Всеобщее избирательное право — оружие господства буржуазии. Значит: долой всеобщее избирательное право, да и право вообще. Все то, для чего ранее существовало государство и право, будет выполняться теперь «без особого аппарата, простой организацией вооруженных масс» с «простотой и легкостью». В демократической республике действуют лишь формальные принципы права, но нет демократии реальной (форма здесь сопоставляется не с содержанием, как можно было бы ожидать, а с реальностью и третируется). Вообще право — лишь надстройка над экономическим базисом, следующая ему.

Хотя Иларион в своих утверждениях основывался на религиозном вероучении, а Ленин — на атеистическом, мы обнаруживаем в их текстах за различным понятийным аппаратом нечто фундаментально общее, а именно: желание побыстрее достичь, перепрыгнув через необходимые этапы, цели, каковой для Илариона было осуществление на Земле христианской заповеди любви, обещавшее небесную Благодать, а для Ленина — построение коммунизма, обещавшее рай на Земле. Иларион и Ленин выдвинули религиозный и социальный аргументы против права, но то, что столь различные по типу соображения использовались для обоснования по сути одного и того же, свидетельствует, что в основе был аргумент национальный. И у Илариона, и у Ленина чувствуется твердая уверенность в том, что благодать (небесная и земная) наступит не сегодня-завтра, и здесь присутствует своя правда духа. Идеи «третьего Рима», мессианские чаяния всегда падали в России на благодатную почву.

Какой можно сделать вывод из сопоставления двух данных текстов, разделенных почти тысячью лет? Если существуют явно сходные по сути высказывания, сделанные совершенно разными по своему происхождению, образованию и убеждениям людьми, жившими в различных социально-экономических формациях, то,

стало быть, есть в этих людях нечто общее. Чем оно определяется? Прежде всего национальными особенностями характера, тем общим в нем, что дает возможность нации сохраняться и воспроизводиться, несмотря на все неблагоприятные влияния внешней среды. Приходят и уходят завоеватели, меняются социальные и экономические условия жизни, а нация продолжает существовать в течение тысяч лет, пока воспроизводятся особенности национального характера.

Трудно предвидеть изменения, потому что для этого надо учитывать еще не проявившиеся факторы, но если видим постоянство в чем-либо на протяжении тысячи лет, то можем сделать вывод, что оно сохранится и в следующую тысячу лет.

Можно возразить, что всегда найдутся в культуре случайно выбранные два произведения, близкие по духу. Однако процитированные работы, определившие направления русского православия и русского коммунизма, оказали огромное влияние на всю нацию, чего не могло быть, если бы они не оказались созвучны русской душе.

Противопоставление Закона и Благодати фундаментально для русской души. В основе рассуждений славянофила **А. С. Хомякова** (1804—1860) лежит мысль, что внешние государственные формы не соответствуют духу русского народа. **И. В. Киреевский** продолжает: «Даже самое слово «право» было у нас неизвестно в западном его смысле, но означало только справедливость, правду». Позже **Н. К. Михайловский** (1842—1904) саму истину в русском смысле определит как правду-справедливость. «Слабость юридического развития Руси — факт несомненный» — утверждал в XX в. **Г. П. Федотов**. А что же соответствует русской душе? **А. С. Хомяков** считал, что чувство соборности, **И. В. Киреевский** — христианство в истинном смысле.

Эволюция русской идеи

В историческом плане впервые о русской идее мы можем говорить в связи с созданием монахом **Филофеем** в XVI в. концепции Москвы как «третьего Рима». Она идеологически помогла становлению великого государства Российского, но суть ее была бы неправильно понята, если бы свелась только к созданию русской империи. Последнее было средством, целью же — сообщение всему человечеству света православного христианства в его русском понимании. «Восстановить на земле этот верный образ божественной Троицы — вот в чем русская идея»¹.

Идея «третьего Рима» выражала вселенский характер русского православия. Отметим три основные черты концепции **Филофея**,

¹ *Соловьев В.С.* Русская идея // Соч.: В 2 т. — М., 1988. — Т. 2. — С. 246.

который, кстати сказать, отнюдь не первый ее сформулировал — первенство здесь не за Россией: несокрушимая вера в истинность христианской религии именно в ее православном варианте; стремление сообщить свет этой веры всему миру; и, наконец, мессианское убеждение, что России это удастся.

Первую трещину в русское православие внес церковный раскол XVII в., а ощутимый удар ему нанес Петр I не столько ориентацией своей политики на Запад, сколько тем унижением, которому подверглось национальное в угоду западному. Церковный раскол, ослабивший духовную мощь церкви, очень помог Петру. Проникновение западного просвещения существенно ослабляло русское православие, и в начале XIX в. произошел светский раскол общества на западников и славянофилов.

Звонком, возвестившим о раздвоении интеллигентского сознания, послужило философическое письмо П. Я. Чаадаева (1794—1856). С этого момента через весь XIX век проходит истощающая духовные силы русского общества борьба, аналог которой мы вряд ли отыщем в мировой истории, потому что в ней отразилась та же специфика русской души — вера в особое предназначение России и стремление обеспечить счастье для всех (то, что Ф. М. Достоевский назвал «всемирной отзывчивостью»), пусть даже в ущерб своей нации и крайним напряжением сил.

Поляризация общественного сознания и общественных сил продолжалась до конца XIX в. Нарождавшийся капитализм создавал экономическую основу для крушения русской идеи. Она, однако, оказалась настолько живучей, что смогла победить, вопреки историческому материализму Маркса и Энгельса, экономический базис общества ценой модификации в мессианский большевизм.

Размышляя над исходом противостояния западников и славянофилов, нельзя не отдать должного третьей силе, которая на время смела их с исторической арены, — русскому коммунизму. Одна из причин, почему это удалось, заключается в том, что большевики соединили в теории демократическую идею всеобщей свободы со славянофильской идеей предназначенности России дать миру истину и счастье. Ни то ни другое большевики не смогли осуществить, но они сами вдохновились этой идеей и вдохновили других. В. С. Соловьев писал, что «русская идея, мы знаем это, не может быть ничем иным, как некоторым определенным аспектом идеи христианской». Теперь мы знаем, что русская идея может быть атеистической идеей построения рая на Земле без Бога. Основа русской идеи не в конкретно-конфессиональном содержании, а в ее соответствии особенностям русского национального характера — вере в возможность обеспечения всеобщего счастья (в этом проявляется «всемирная отзывчивость» русской души); убежденности, что принесет его всему миру Рос-

сия (мессианизм) в кратчайший срок (максимализм) и готовности к невероятным усилиям для достижения этого (самопожертвование).

В настоящее время споры о русской идее стали очень актуальными, и представители всех политических сил или объявляют русскую идею мифом, или наделяют ее различными чертами, соответствующими собственным идеологическим позициям. Вместо одной, объединяющей всю нацию идеи опять видим две противоположности, только западники называются теперь демократами, а славянофилы — патриотами. Способна ли какая-либо из этих двух сил дать новый вариант русской идеи, объединяющей всю нацию? Русский философ Н.А. Бердяев писал, что «русское сознание не может быть ни славянофильским, ни западным».

В основе своей русская идея восходит к христианству, заимствованному из Византии. Вторая модификация русской идеи — русский коммунизм — результат переработки возникшего на Западе марксизма. В русской идее нет ничего имперского, как, скажем, в древнеримской, поскольку цель здесь — не завоевать мир материально, а осчастливить его духовно.

И. В. Киреевский

Из значительного количества русских философов XIX — XX вв. выделим трех, которые сыграли, пожалуй, главную роль в развитии оригинальной русской философии. Первый из них — Иван Васильевич Киреевский (1806 — 1856) поставил вопрос о том, какой должна быть оригинальная русская философия. Киреевский подверг критике современную ему западную философию за ее чрезмерный рационализм и призвал к развитию синтетической философии, которая включала бы в себя гармоничное сочетание разума и чувств человека, разных типов культуры. Главная заслуга Киреевского в том, что он осознал, чем может и должна быть русская философия — синтезом западной и восточной философии и синтезом различных отраслей культуры — философии, религии, искусства. Киреевский не выполнил этой задачи в полном объеме, но четко сформулировал ее в статье «О необходимости и возможности новых начал для философии». Статья была задумана Киреевским как введение к большой работе, но скоропостижная смерть помешала ее написанию. Н.О. Лосский отмечал, что Киреевский многое сказал о методе достижения истины. Он оставил идеи, которые потом нашли продолжение в трудах русских философов XIX — начала XX в. и еще ждут своего дальнейшего развития.

Киреевский считал, что главное в человеке — «сердце», чувство. Особо он ценил чувство печали, которое, как он полагал, создает возможность проникновения в сущность жизни. Киреев-

ский верил, что, овладев всеми сторонами европейского просвещения, Россия станет духовным вождем Европы.

Критикуя противопоставление в европейской философии Нового времени разума и чувственного опыта, Киреевский не принимал решения, предлагаемого системой Канта. По Киреевскому, существование не должно выводиться из мышления, как сделал Декарт, поскольку имеется внутреннее непосредственное сознание собственного бытия как «живая истина» (впоследствии С. Л. Франк писал о «живом знании»). Киреевский писал о «верующем разуме» и о философствовании, которое должно опираться на сочинения отцов церкви.

Противопоставляя духовное физическому, Киреевский отмечал: «В физическом мире каждое существо живет и поддерживается только разрушением других; в духовном мире созидание каждой личности создает всех и жизнь всех дышит каждая»¹. Положение о необходимости «духовного общения каждого христианина с полнотой всей Церкви» получило развитие в учении А. С. Хомякова о соборности. Киреевский понимал цельность общества как соборность и общинность, сочетающую личную самостоятельность с общим порядком. Истина доступна только цельному человеку, утверждал Киреевский. «Тот факт, — писал Лосский, — что различные части программы Киреевского осуществлены многими русскими философами, которые часто даже не были знакомы с его работами, говорит о существовании удивительного сверхэмпирического единства нации и о том, что Киреевский был выразителем сокровенной сущности русского духа»².

В. С. Соловьев

По пути, намеченному Киреевским, пошел самый крупный русский философ Владимир Сергеевич Соловьев (1853—1900), сын известного историка С. М. Соловьева. Он также считал, что истина достижима только посредством соединения всех способностей человека, всей полноты его разума и опыта, включая сюда и чувственный, и нравственный, и религиозный, и эстетический опыт. Соловьев полагал, что любая вещь познается в ее отношении к целому. Это целое не множественность вещей, а всеединство. Эмпирически человек способен познать лишь частную и множественную действительность.

Полное определение истины, по Соловьеву, содержится в трех словах: сущее, единое, все. Данные опыта и мышления соединяет, по Соловьеву, религиозный принцип. Внешнее (эмпирическое

¹ Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Полн. собр. соч.: В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 278.

² Лосский Н. О. История русской философии. — М., 1991. — С. 28.

и рациональное) познание должно дополняться познанием внутренним, мистическим и абсолютным, в котором содержится объективная реальность. Этот третий вид познания Соловьев называл верой, понимая под ней не субъективное убеждение, а интуицию, т.е. непосредственное созерцание сущности. Это истинное знание как соединение эмпирического, рационального и мистического познания будет также соединением полноты содержания духовных созерцаний Востока с логическим совершенством западной формы. Таким образом, данный гносеологический синтез предстает как синтез достижений двух типов общества, осуществляемый русской философией как занимающей промежуточное положение между Западом и Востоком. Такой же синтез западной и восточной мысли на основе синтеза достижений мировых религий пытался осуществить Л. Н. Толстой.

Абсолютная истина мыслилась Соловьевым как синтез науки, философии и религии. Истиной как всеединством предстает Бог, воплощающий в себе и божественное, и человеческое начала. Бог соединяется с разумной душой человека и его материальным телом.

Человек как индивидум, содержащий в себе абсолютное начало, не хочет и не может удовлетвориться никаким условным содержанием, а убежден, что может достичь полноты бытия. Однако обретается эта полнота только посредством полного взаимопроникновения всех живых существ, объединенных любовью друг к другу и к Богу. В этом объединении «смысл любви», как называется одна из работ Соловьева. Таким образом, мир есть абсолютное становящееся, тогда как Бог есть абсолютное сущее. Человек может совершенствовать процесс воссоединения всех существ с Богом, принося себя в жертву ради любви к Богу и единому миру. Эволюцию природы и человека Соловьев трактовал как стремление к всеединству. Царство минеральное, растительное, животное в царстве человеческом возвышается до идеи безусловного совершенства.

Здесь уже основы модной ныне концепции ноосферы. При этом каждая последующая эволюционная ступень своей материальной основой имеет предыдущую ступень, а содержание свое получает от Бога. Эволюция, по Соловьеву, не только эволюция материального, но и эволюция ценности и сущности. Можно сказать, что Соловьев создал сверхнатуралистическую теорию эволюции как практический синтез науки, философии и религии.

Соловьеву был присущ славянский мессионизм, основанный на признании им у русского народа прирожденной способности к самоотречению, свободе от ограниченности и односторонности.

Идеальное было для Соловьева конкретным бытием, к осуществлению которого человек должен стремиться, а не абстрактной идеей. В этом стремлении человек обретает дар бессмертной жиз-

ни, распространяющейся на всю природу, находящуюся ныне в состоянии смерти и разрушения. Природа, по Соловьеву, живое тело человека, и она покоряется совершенному человеку. Представлением о Боге как всеединстве Соловьев делал шаг от христианской философии к пантеизму.

Н. А. Бердяев

Николай Александрович Бердяев (1874—1948) — еще один представитель русской религиозной философии, который жил, однако, уже в других исторических условиях. Поэтому религиозные мотивы в его творчестве тесно соприкасались с социальными, так что последние часто выходили на первый план. Этот социальный контекст состоял из трех русских революций (1905—1907 гг., февральской и октябрьской 1917 г.), Первой мировой войны, прихода к власти большевиков и вынужденной эмиграции.

Основная противоположность, с которой начинается разработка мировоззренческих проблем, по Бердяеву, — между духом и природой. К понятию духа Бердяев относил жизнь, свободу, творческую деятельность, Бога; к понятию природы — вещь, психику, необходимость. Свобода не создается Богом, а существует до него, поэтому Бог не ответствен за свободную волю человека.

Личность есть, по Бердяеву, духовная категория. Ее реализация начинается восхождение от подсознательного через сознательное к сверхсознательному. Творческая деятельность человека представляет собой дополнение к божественной жизни, она является «божественно-человеческой». Ставя личность во главу своей философии и придавая ей божественные атрибуты, Бердяев называл свою философию персоналистической (от «персона» — личность).

Человек — двойственное существо, живущее одновременно в двух мирах — явлений и вещей в себе. Между ними может быть взаимодействие посредством любви. Духовное познание — это единение между субъектами в мистическом опыте, в котором (здесь Бердяев использует строку из стихотворения Тютчева) «Все — во мне, и я — во всем».

Интересна в русской философии концепция «живого знания» **Семена Людвиговича Франка** (1877—1950) как единства мышления и переживания, как мыслящего переживания, позволяющего преодолеть противоречие между декартовским «мыслю, следовательно, существую» и экзистенциалистским «существую, следовательно, мыслю» на основе соединения двух реальностей: «мыслю и существую».

Михаил Михайлович Бахтин (1895—1975) развил концепцию диалогического познания как познания субъекта, который рассматривается в качестве мыслящего и чувствующего, в форме диалога с ним. Живое и диалогическое знание можно сопоставить в

западной гносеологии с концепцией личностного знания М. Полани (1891—1976), под которым понимается учет индивидуальных переживаний ученого в процессе познания.

Советская и постсоветская философия

Идеологичность советской философии возвращает к понятию благодати, важному для русской философии, но к благодати не божественной, а атеистической. Это благодать объективных законов развития, которые помогают человеку в его деятельности, поскольку он познает их и следует им. Философия в ее марксистско-ленинском варианте была ориентирована на познание объективных законов развития природы, общества и мышления, став, по сути своей, служанкой коммунистической идеологии.

Во второй половине XX в. в русской философии возобладала социальная направленность, но не утопическо-коммунистическая, как было в СССР в первой половине века, а критическо-коммунистическая. Вместо того чтобы писать в ленинско-сталинском духе, каким будет коммунизм, стало модно анализировать, каков на самом деле образовавшийся после революции 1917 г. «реальный коммунизм» (так и называется книга А. А. Зиновьева, р. 1922), хотя коммунизм остался заявленным в программе КПСС на 1980 г., но не построеным. Точнее, говорить о реальном социализме, как его называли официально. Этот реальный социальный строй периода, названного застоем, подвергся в постсоветское время резкой критике (в частности, Зиновьевым в «Зияющих высотах»), хотя позже назван тем же Зиновьевым самым выдающимся периодом в истории России. Сопоставляя социально-философскую критику и ее результаты, Зиновьев ввел в оборот афоризм, часто повторяемый ныне: «Метили в коммунизм, попали в Россию».

А. А. Зиновьев описал законы «реального коммунизма». В условиях, когда цензура не давала возможности свободного исследования социальных явлений в традиционной философской форме, Зиновьев нашел оригинальную форму изложения. Его произведения в определенной мере возвращают нас к платоновскому диалогу, совмещенному с аристотелевским трактатом.

Значение русской философии

Русская философия стоит особняком по отношению к западной, и границей водораздела стала философия Канта. Русская философия не пошла по пути обоснования науки посредством противопоставления явления и вещи в себе. В ней сильнее сказались религиозное начало и стремление к поиску абсолютной истины.

Русскую философию можно назвать преимущественно религиозно-социальной. Н. О. Лосский отмечал, что русской философии

присуще острое чувство реальности и интуитивизм в гносеологии. Другая черта — это стремление к целостности познания и поведения человека, основанной на единстве рационального мышления, чувственного опыта, эстетического вкуса, религиозных и нравственных представлений и мистической интуиции. Все это указывает на синтетический характер русской философии, которая помимо отмеченных имеет еще один аспект, связанный с промежуточным положением России между европейскими и восточными цивилизациями, — синтез западных и восточных представлений.

Русская мысль разрабатывала фундаментальные философские темы и в то же время внесла в философию свою специфику, вытекающую из особенностей национального характера. На шкале «интуиция — рационализация» русская философия, как и подобает религиозной философии, будет ближе к левой части. Без русской философии невозможна философия как целостное постижение мира, поскольку ей присуща в качестве основной синтетическая функция. Этим путем синтеза определяется и ее будущее.

Контрольные вопросы

1. Каковы особенности русской философии?
2. Как соотносится «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона с «Государством и революцией» В. И. Ленина?
3. Какие этапы развития прошла русская идея?
4. Каковы перспективы дальнейшего развития русской идеи?
5. Каковы основные черты программы развития русской философии И. В. Киреевского?
6. Каковы главные особенности философии В. С. Соловьева?
7. Каковы главные особенности философии Н. А. Бердяева?
8. Каковы основные направления развития советской философии?
9. В чем значение русской философии?
10. Каких современных русских философов вы знаете?

Рекомендуемая литература

- Бердяев Н. А.* Русская идея: В 2 т. — М., 1994.
Зеньковский В. В. История русской философии: В 2 т. — М., 1991.
Киреевский И. В. Избранные статьи. — М., 1984.
Лосский Н. О. История русской философии. — М., 1991.
Русская идея / Сост. М. А. Маслин. — М., 1992.
Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. — М., 1988.

Глава 13

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ И ЗАКОНОМЕРНОСТИ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ

Подводя главный итог философии к началу III тысячелетия — тому, что сделано за почти 2500 лет ее истории и почти столько же ее предыстории, — попытаемся выделить и сформулировать в этой главе закономерности, присущие «скелету» философии, — иными словами, закономерности развития систем философии. Конечно, в любой период истории философии можно найти самые различные направления исследований. Но одни из них преобладают, другие располагаются на втором плане, что и позволяет установить закономерности. Каковы они?

Существует ли преемственность философских проблем? Мы видим, что некоторые темы, характерные, например, для античной философии, перешли после знакомства с нею в философию современную. Были ли они внутренне присущи западной философии или являлись следствием давления античной культуры? Другими словами, что более справедливо: гегелевское представление о поступательном саморазвитии философской мысли или шпенглеровское мнение об автономности философских взглядов каждой культуры?

У каждой культуры, по Шпенглеру, свой цикл от подъема до упадка, причем в последний, цивилизационный период философия преимущественно этическая и в высшей мере систематизирована и логицирована. «Вечных вопросов нет, есть только вопросы, почувствованные и выдвинутые из бытия исторически-индивидуального человечества, из бытия какой-нибудь отдельной культуры... У каждой эпохи имеется своя тема, обладающая значением только для нее, и ни для какой другой. Не ошибиться в выборе темы — вот признак прирожденного философа»¹.

Можно согласиться со Шпенглером, что каждая эпоха и культура имеют свой дух (мы говорим: эпоха Возрождения, эпоха Просвещения), но под своеобразием эпохи можно обнаружить преломление некоторых извечных структур. Выявить эти постоян-

¹ Шпенглер О. Закат Европы. — М.; СПб., 1923. — С. 392—393.

ные структуры, непреходящий перечень вопросов к бытию, и есть задача историка философии.

Одной из таких постоянных проблем истории философии был поиск первоначала, принципа развития и движущих сил бытия. Двумя главными направлениями в развитии философии признавались материализм и идеализм в зависимости от того, что признавалось первичным — материя или идея.

Помимо дилеммы идеализма и материализма, существует дилемма рационализма и эмпиризма, которая проходит через всю историю философии — от элеатов к Декарту, от Гераклита к Локку и Юму. Великие системы Платона и Канта вносили ясность и на время закрывали остроту противоречий, но затем борьба возобновлялась с новой силой под воздействием научных достижений и прогресса философии самого по себе.

АНТИЧНОСТЬ

В античной философии можно выделить дилемму элеатов и Гераклита, с одной стороны, Платона и Аристотеля, идеализма и реализма, с другой. Реализм в отличие от материализма признает существование идей, но в самом чувственном мире. Эти линии не параллельны, они могут подходить близко друг к другу, коль скоро человек стремится к реализации идеала и достигает успеха. Однако единомыслие — плод стремления к идеалу — уничтожает саму философию. Дистиллированная вода губительна для здоровья именно потому, что идеальна. Идеал остается на Земле горизонтом, к которому надо бесконечно приближаться, но к которому не следует подгонять насильно под угрозой крушения философии, культуры и мира в целом.

Приближаясь к концу, античная философия уже не замахивалась на всеобъемлющие социальные преобразования, и Марк Аврелий понимал неспособность философии обеспечить их. Философия поднялась в конце II в. на вершину могущества, когда император был философом и видные государственные должности занимали философы. И вдруг она потерпела сокрушительное поражение от религии и ушла в подполье почти на 1500 лет. Почему? Все дело в том, что в период внешнего расцвета философия была уже около 500 лет больна скептицизмом, и требовался легкий толчок, чтобы колосс упал.

Как соотносится развитие философии с социальным устройством? «Философия — это свобода», — говорил Эпикур. Но философия появляется в рабовладельческом обществе. Как такое могло произойти? Однако в Древней Греции в период зарождения философии преобладали действительно свободные граждане, а формой управления городом-полисом была прямая демократия. В таких условиях философия и достигла своего расцвета.

Христианство

В Средние века философия была «служанкой богословия», призванной обосновывать истины религии. Философ не мог усомниться в существовании Бога и должен был искать доказательства его бытия. Христианское мировоззрение строится на принципах, противоположных античным. Античная философия диалектична и скептична, в ней преобладает сомнение. Христианская философия догматична и зиждется на вере. Догматизм, если его питательным корнем не является сомнение, не философичен, и поэтому, строго говоря, христианская философия должна изучаться в курсе богословия, так как отнюдь не собственно философская проблематика была для нее главной. Но тем не менее нельзя говорить о просвете в 1500 лет между античной и новой философией, поскольку преемственность все же была.

Христианство стимулировало развитие метафизики, четко разделяющей два мира. Призывая к досократическому мышлению, Хайдеггер, возможно, имеет в виду преодоление этого разрыва. Шпенглер прав, утверждая, что западная цивилизация никогда не следовала идеалам христианства, столь возвышенным, что вряд ли какая-либо культура могла бы им следовать.

Кризис христианства привел к возрождению интереса к античности. По мере того как подвергались сомнению религиозные догмы, интерес к философии оживлялся. Если христианин слышит откровение свыше («Восстань, и пробудись от сна, и услышь глаголы послания»), то человек Нового времени действует как прометеев творец и призван говорить сам («Восстань, поэт, и виждь и внемли, глаголом жги сердца людей»).

Новое время

Отличие новоевропейской философии от древнегреческой в том, что исчезает идея блага как высшая. Этику заменяет гносеология (теория познания), а вместо вопроса «что есть истина?» главным становится вопрос «как возможно познание ее?». На первое место выходит неизвестное античности понятие субъекта как условия развития и познания (с декартовского «я мыслю» до кантовских чистых форм созерцания). В выделении этого понятия, как показал Хайдеггер, проявилась душа западной культуры, которая человека, называя его субъектом, ставит в основание мирового целого: или в познавательном смысле, как делает Кант, или в метафизическом, как делает Гегель, представляя его венцом саморазвития Абсолютной Идеи. Гегель говорит о западном принципе индивидуальности, который, по его словам, впервые выступил в философской форме в лейбницево-монадологии. Этот же принцип выдвигали Декарт, Кант и сам Гегель.

Вторая отличительная черта западной культуры, нашедшая выражение в философии Нового времени, — особая форма рациональности, тесно связанной с чувствами, что дало основание философу и социологу П. Сорокину назвать западную культуру «чувственной». Рефлексии о себе представляют мышление, и лишь потом в процессе размышления открывается существование («мыслю, следовательно, существую», переходящее у экзистенциалистов в «существую, следовательно, мыслю»).

Декарт говорил о двух субстанциях, Спиноза объединил две субстанции в одну. Затем последовала критика субстанций как таковых. Локк ниспроверг духовную субстанцию, Беркли — материальную. Но если нет ничего устойчивого, как возможно знание? По мнению Юма — только по ассоциации; по Канту — благодаря априорным формам созерцания и мышления.

Ф. Бэкон и Р. Декарт утверждали соответственно, что истину дают опыт и ясные, отчетливые суждения. Эксперимент и разум вступили в свои права после средневековой ночи. Синтезировать эмпиризм и рационализм в рамках одной системы удалось Канту. По Канту, познание возможно потому, что разум переводит достигающие человека внешние впечатления в форму всеобщих истин. Если для Платона гарантом истинности познания является пребывание души до воплощения на земле в мире идей, то Кант заменяет эту гипотезу на гипотезу вечного пребывания понятий в мозгу человека. Платоновский мир идей как идеальных неподвижных образцов Кант модифицировал в мир неподвижных категорий мышления. Объективный идеализм Платона Кант заменил идеализмом субъективным, или трансцендентальным (переводится буквально «находящийся по сю сторону»). Усилив значение воли, поздний Кант, а затем Шопенгауэр и Ницше повторили путь от Платона к Аристотелю, путь, наблюдаемый позднее в христианской философии.

Творческое величие человека растет, но абсолютная истина ускользает. Ее возвращает Гегель своей Абсолютной Идеей, становящейся во времени. Кант придал познанию личностную активность, Гегель объективировал ее в представление об Абсолютной Идее. Отказ от агностицизма Юма и Канта привел к диалектике Шеллинга и Гегеля, в которой возможность знания обосновывалась тождеством бытия и мышления. Диалектика выступила как против метафизики в форме учения о субстанции, так и против агностицизма. Материалистически переосмысленная диалектика Гегеля вошла затем составной частью в марксизм.

Систему Аристотеля можно назвать объективным реализмом, так как в ее основе лежит представление о действительности, данной чувственному восприятию. Система Гегеля — субъективный реализм, так как в ее основе представление о самодвижущемся субъекте.

Гегель напоминает Аристотеля своей ориентированностью на развитие, но идет еще дальше, пытаясь выявить не только законы развития мира, но и законы развивающегося мышления. Гегель осуществил в содержательном плане то, что формально описал так: «История философии показывает, во-первых, что кажущиеся различными философские учения представляют собой лишь одну философию на различных ступенях ее развития; во-вторых, что особые принципы, каждый из которых лежит в основании одной какой-либо системы, суть лишь ответвления одного и того же целого. Последнее во времени философское учение есть результат всех предшествующих философских учений и должно поэтому содержать в себе принципы всех их»¹. Гегель демонстрирует это — три стадии его развивающейся системы: платоновская, аристотелевская, кантовская. Сама гегелевская философия была кругом в рамках круга всей философии — от Платона через Аристотеля и Канта к Платону же.

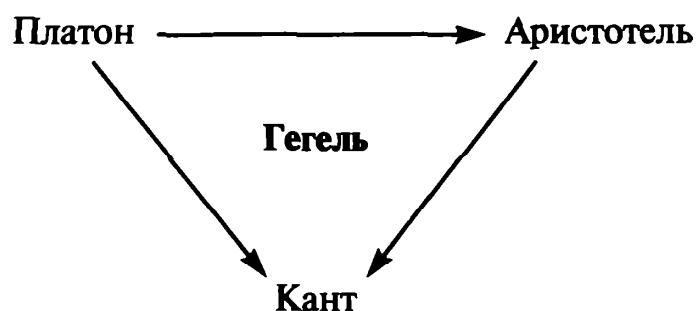


Схема эта станет полностью понятной ниже. Пока отметим, что гегелевская философия есть модель развития философии как таковой.

Система Гегеля логически выстраивается следующим образом. Первое понятие — «бытие» соответствует стадии элеатов, следующее понятие — «становление» соответствует стадии Гераклита. Синтез их представляет систему Аристотеля. У Канта Гегель заимствует мысль, что в основании явлений лежит субъект, который есть у него Абсолютная Идея. Синтез Гегеля идет через диалектическую смену стадий-систем. Число основных философских систем до Гегеля равно трем, что соответствует гегелевской триаде. При последовательной смене стадий предыдущая не уничтожается полностью, и все они оказываются истинными в своем развитии.

Гегель завершил платоновскую, аристотелевскую и кантовскую фазы развития философии, представив их как процесс, аналог гераклитова «потока». Его система повторяет развитие систематической философии за 2500 лет. Гегель объединил философию в одну систему и со свойственной немцам пунктуальностью довел ее до логического конца.

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — С. 99.

Система Гегеля стала вершиной рационально-обобщающей способности человека, впитавшей в себя три основные черты, присущие западной душе, — рациональность, индивидуальность, активность. Тайна новоевропейской культуры в этих словах. Декарт дал представление о самосознании человека; Кант поднял личностную активность субъекта на небывалую ступень; Гегель довел ее до такого предела, что начал испаряться ее носитель — человек. У каждого из трех философов подчеркивалась одна сторона европейской души, и в то же время они все работали вместе.

Гегель — заключительный аккорд философской систематики. Он положил последний кирпичик, и здание приобрело стройность и завершенность. После Гегеля всеобъемлющие системы в философии стали невозможны. Последующие построения были уходом в идеологию (Маркс), антропологию (Кьеркегор), бессознательное (Гартман), эмпирию (позитивизм), философию истории (Ясперс), философию культуры (Шпенглер), возвращением к предыдущим этапам развития философской мысли — индийской (Шопенгауэр), китайской (Хайдеггер), средневековой (неотомизм), кантовской (неокантианцы), привлечением философии для решения прикладных задач. Философия занимается человеком (экзистенциализм), анализом науки (неопозитивизм), культуры (культурология).

XX век

Философия Канта, Шеллинга, Гегеля действительно является классической в том смысле, что соответствует основным канонам западной культуры. Начиная с Шопенгауэра и особенно Э. Гартмана можно говорить о постклассике, поскольку не все каноны ими соблюдаются, хотя связи прослеживаются. Ницше сигнализировал об опасности начала кризиса западной философии, а Шпенглер охарактеризовал кризис в явной форме, поняв сущность западной культуры на ее закате и предсказав ее гибель. Отрицание Хайдеггером метафизики не что иное, как отход от западной традиции. Экзистенциалистское обращение к индивидуальности есть отказ от разработки целостных проблем культуры. Но, не порывая полностью с западными традициями индивидуализма, экзистенциализм своим общечеловеческим (в смысле важности для каждого) характером, быть может, обеспечивает плавный переход к всемирной культуре.

Философия XX в. жила под воздействием двух векторов. В соответствии с закономерностями развития своего круга она занималась теорией познания, а в соответствии с закономерностями развития в пределах круга — человеком. Платон открыл особый мир идей, и последующая философия занималась соотношением трех миров — природы, человека и идей. Последний вклад в это на-

правление мысли внес К. Поппер. Его «третий мир», представляющий собой сумму накопленных человеческих знаний, — тот же мир идей, но ограниченный принципами научности и ставший миром человеческих знаний. Это соответствующий западному духу познавательный вариант основной философской проблемы.

Многие философы XIX — XX вв. (Маркс, Ницше и др.) сознательно вырывались за рамки философии, и только Хайдеггер полностью остался в ней, подводя ее итоги. От сверхоптимистического гегелевского тождества бытия и мышления он вернулся к скептицизму. Соединив в своем призыве к преодолению метафизики ницшеанскую «переоценку всех ценностей» с попыткой Гуссерля найти сущностные структуры разума, Хайдеггер распространил эту попытку на человека в целом. В его философии человек теряет активность, в том числе познавательную — не только в новоевропейском, но и в древнегреческом смысле, и начинает рассматриваться как исполнитель воли бытия.

Кризис философии связан с кризисом культуры, в ядре которой она находится. Кризис «чувственной» (по П. Сорокину) западной культуры является внешней причиной заката философии. Последний вызван не поражением демократии и церкви, как два предыдущих, а кризисом идеалов гуманизма, на которых базировалась западная цивилизация.

Прогресс философии

Как писал Гегель, «каждая часть философии есть философское целое, замкнутый в себе круг, но каждая из этих частей содержит философскую идею в ее особенной определенности или как особенный момент целого. Отдельный круг именно потому, что он есть в самом себе тотальность, прорывает границу своей определенности и служит основанием более обширной сферы; целое есть поэтому круг, состоящий из кругов, каждый из которых есть необходимый момент, так что их система составляет целостную идею, которая вместе с тем проявляется также в каждом из них в отдельности»¹. Эти слова вводят в схему развития философии, в соответствии с которой имеются три модификации единой системы — Платона, Аристотеля и Канта, — и их обобщение Гегелем. «Философия оказывается возвращающимся к себе кругом, не имеющим начала в том смысле, в каком имеют начало другие науки, так как ее начало относится лишь к субъекту, который решается философствовать, а не к науке как к таковой»².

Попасть в исходную точку невозможно — это спираль. В каком направлении она разворачивается? Платон считал, что в истории

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — С. 100.

² Там же. — С. 103.

имеет место регресс; Аристотель, Кант и Гегель — что прогресс. Развитие философии прогрессивно в смысле преемственности знаний и регрессивно в смысле творческого потенциала. Модель спирали подходит в том плане, что имеет место накопление информации. Но философия присуща данной культуре и вместе с ней совершает цикличное развитие. В пределах круга творческая сила философии убывает вместе с ростом знания.

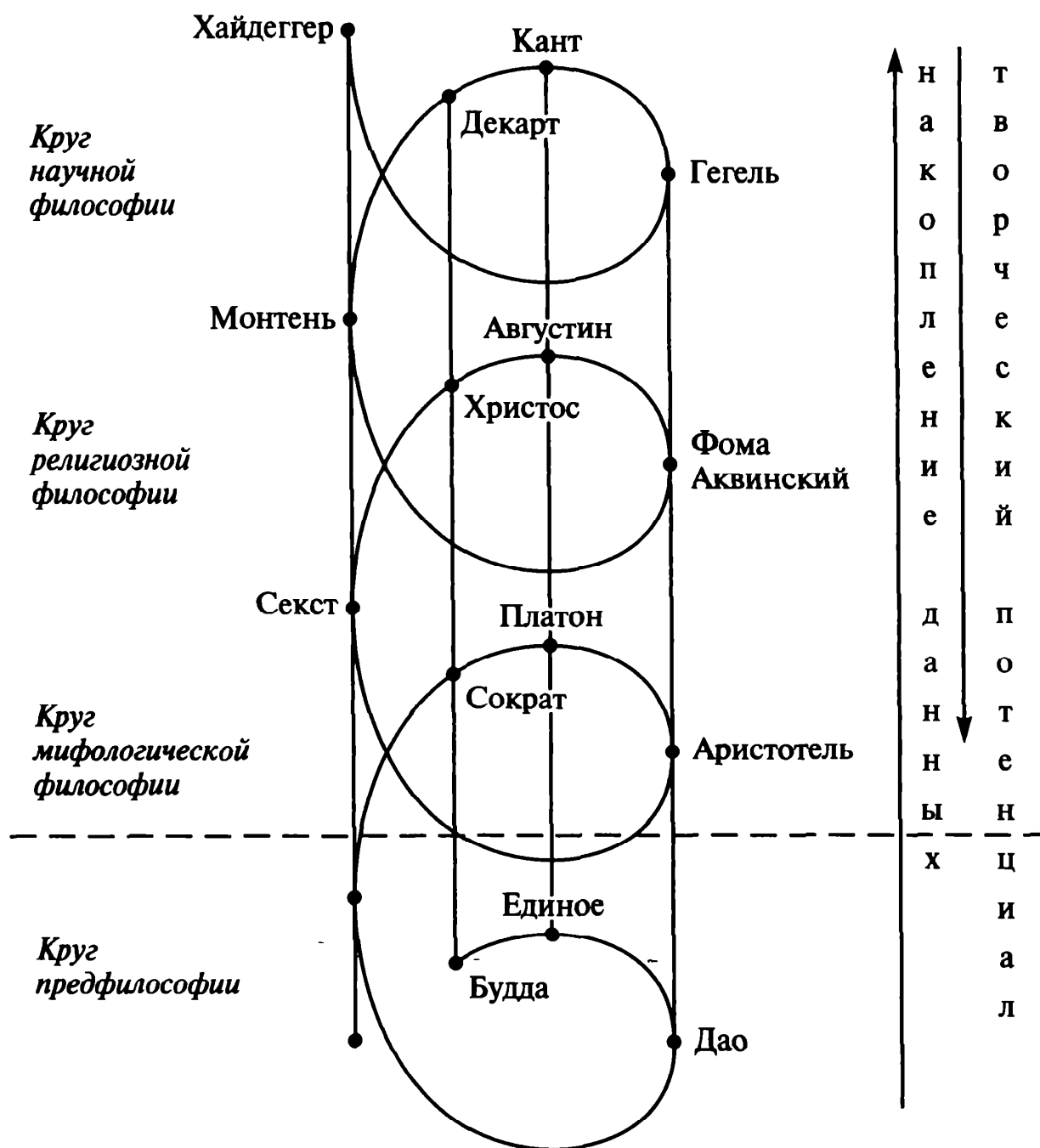
Философия совершила три круга: *античный* (от Сократа — через Платона и Аристотеля — к скептикам), *христианский* (от Христа — через Блаженного Августина и Фому Аквинского — к Монтеню) и *новоевропейский* (от Декарта — через Канта и Гегеля — к экзистенциалистам). Эти круги не повторялись, и в каждом было что-то свое: в античном господствовал разум, в христианском — вера, в новоевропейском — наука. Закономерностью в пределах каждого круга является уменьшение значения этики — от тождества знания и добродетели у Сократа и Декарта до увеличения относительной роли воли у Аристотеля и Гегеля с впадением в пессимизм и скептицизм. Завершение каждого круга (почему имеет смысл говорить о круге) близко в определенном смысле к началу его. Сократ тоже был немного скептиком, но в его скептицизме просвечивалась ирония, и он прославился страстной жаждой истины, в то время как скептики больше думали об опровержении догматиков, чем о создании конструктивной системы. В конце каждого круга наблюдается явное снижение творческих потенциалов философии.

Схематично спираль философии можно выразить так (см. с. 150).

Древняя Греция прошла путь от мифа к логосу, Средние века — от веры к разуму. Новое время — от науки к идеологии. 1-й круг — *мифолого-философский*, когда разум был выше веры и чувств; 2-й — *религиозно-философский*, когда вера была выше разума и чувств; 3-й — *научно-философский*, когда чувства выше разума и веры. Это были круги разума, веры и чувства, и так как философия ближе к разуму, то именно 1-й круг собственно философский. Во 2-м — философия становится «служанкой богословия», в 3-м — теории познания. 2-й круг — философские вариации на темы веры, 3-й — на научные темы. Это уже несамостоятельное существование, и подлинная философия остается уделом и продуктом древних греков, которым можно подражать, но до которых не подняться. Древнегреческий круг — «золотой век» философии и эталон ее развития самой философской нацией — древнегреческой.

Платон выразил рациональную ориентацию на мир, Кант — рациональную ориентацию на личность. Аристотель — неподвижную сущность мира, Гегель — его развитие. Основная категория 1-го круга — идея, 2-го — Бог, 3-го — субъект. Античные скептики нанесли удар первой, атеисты Возрождения — второй, экзистенциалисты — последней.

Три круга философии



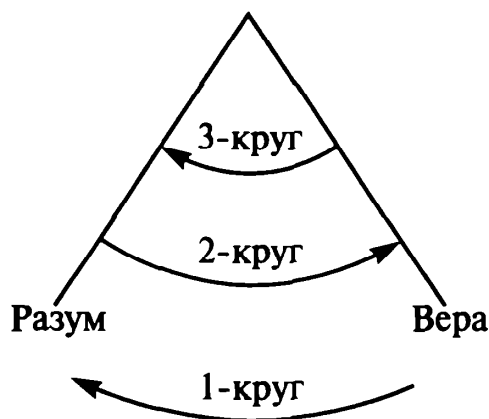
А как быть с прогрессом? Новые моменты входят в каждый круг: вера — во 2-й, бессознательное — в 3-й. Это прогресс, только не в том безапелляционно упоительном смысле, в котором ожидали бессмертия или коммунизма. Гегель выразил представление о прогрессе познания, отражающем основные этапы становления мира. На самом деле идет накопление знаний как образов мира, но нет прогресса результатов. *Каждая культура дает свою картину мира.*

Говорят о прогрессе науки, но к искусству это понятие уже не подходит. Философия близка к науке преемственностью знаний, и в этой сфере прогресс есть. В смысле же содержательной силы и духовной энергии 1-й круг явно «прогрессивнее» последующих, а

в пределах кругов имеются свои вершины — Платон, Аристотель, Кант, Гегель, после которых начинается спад.

Обеспечивая знания, энергия рассеивается. Процесс напоминает отпущенную пружину: чем больше места в пространстве она занимает, тем слабее ее внутренняя энергия. Потенциальная энергия превращается в кинетическую и уходит на преодоление сопротивления среды. Чем больше энергия и меньше сопротивление, тем выше результат. Л. Н. Гумилев ввел понятие «пассионарности» как внутрочеловеческой энергии, движущей исторический процесс. Можно говорить о различных видах пассионарности, и в частности о духовной, движущей развитие культуры. Духовная энергия превращается в знание. С ростом его постепенно убывает творческая мощь культуры. К концу этапа ее не хватает на создание универсальных систем, и разъедающий *скептицизм убивает живое древо философии*.

В качестве закономерности развития философии можно представить и постоянно движущийся между двумя пунктами маятник. 1-й круг прошел путь от мифологической веры к разуму, 2-й — от разума к религиозной вере; 3-й был возвращением от веры к разуму и как бы «отрицанием отрицания» в соответствии с третьим законом диалектики. Труднее обнаружить здесь гегелевский синтез. По-видимому, возможна гармония между разумом и верой. Маятник постоянно движется, и точка гармонии — точка неустойчивого равновесия, которую начинаешь ценить, пройдя мимо.



Исходя из такого представления, философия испытывала кризис, и круг кончался, потому что начинавшее превалировать отрывалось от единства с другими сторонами и доходило до предела, нарушая гармонию. В 1-м круге гармонию нарушил разум, и философия погибла из-за скепсиса по отношению к нему; во 2-м — гармонию нарушила вера, и философия погибла из-за скепсиса по отношению к вере; в 3-м — гармонию нарушили чувства, и философия погибла из-за скепсиса по отношению к чувствам (кризис «чувственной» культуры). Во всех трех случаях было нарушение гармонии. Причина кризиса разума (как потом веры и чувства) — в его силе, нарушившей гармонию.

Кризис разума породил веру, кризис веры — чувство. К чему приведет кризис «чувственной» культуры? Ответить на это в пределах философии невозможно, потому что философия размышляет, а не пророчествует. Может быть, приведет к гармонии разума, веры и чувства, которой никогда за последние 2500 лет не было; или к торжеству первоначальной, недифференцированной культуры (этого, по существу, хочет, призывая к возвращению к до-сократикам, Хайдеггер).

Философский круг начинается с творческого сомнения в предшествующем знании (в Древней Греции — мифологическом, в Новое время — метафизическом), затем создаются системы, которые разрешают сомнения (Платона, модифицированного Аристотелем; Канта, модифицированного Гегелем), и в конце круга появляется скептицизм по отношению ко всему построенному (Секст Эмпирик по отношению к античной философии, философы Возрождения по отношению к религиозной философии и экзистенциалисты по отношению к научной философии). Знание возникает из сомнения и растворяется в нем.

Три части круга характеризуются следующим: сначала появляются желание и вера в возможность достижения истины; затем создаются системы, претендующие на это; наконец, преобладает сомнение в ее достижении. Проблема сдвигается в область морали (в поздней античности), теории познания (в конце Нового времени), человеческого существования (в XX в.), но абсолютная истина признается недостижимой. Не то, что соответствующие системы не предлагаются, просто на них не обращают внимания, и они не пользуются престижем. Итак, мы имеем дело с тремя разновидностями деятельности в пределах круга: созданием метода, решением проблем с помощью этого метода, сомнением в возможностях с помощью данного метода найти абсолютную истину.

И еще одна закономерность в пределах круга. Сначала интерес к человеку нарастает (Платон, Августин, Кант), затем он переходит на универсум и создается духовный «дом» (Аристотель, Фома Аквинский, Гегель), а в конце концов универсальная система рассыпается и растет ощущение бездомности и одиночества.

Как создается философская система? Берутся конструкции, куда входит все предшествующее знание, и строится из них духовное здание, обладающее прочностью и красотой, необходимой, чтобы человеческому духу было в нем просторно и приятно. Решая злободневную проблему, философ использует достижения данного этапа и берет в качестве аналога систему раннего этапа, которая занимала то же место в своем круге, что его система сейчас. Так, можно сказать, что Кант синтезировал Декарта и Платона, Гегель — Декарта, Канта и Аристотеля. Здесь хорошо видно значение преемственности в философии.

Третий член каждого круга достигает пика синтеза и создает наиболее совершенную систему — духовный «дом», в котором человеку удобно. Такими домами М. Бубер считал аристотелевский, томистский и гегелевский. *Философский круг в целом — как бы духовный космос культуры.*

Каждый великий синтез должен удовлетворять трем параметрам: особенностям данного круга (т. е. национальной психологии людей, развивающих философию в данном круге), своему месту в пределах круга и месту на общей шкале философии. Четыре великие философские системы: Платона, Аристотеля, Канта и Гегеля — и две великие религиозно-философские системы: Августина и Фомы Аквинского — различаются по двум признакам: 1) соотношению идеи и чувственного мира (идеализм и реализм); 2) соотношению субъекта и объекта (субъективный и объективный). Первый признак внутрикультурный, второй — межкультурный, следующий из того, что древнегреческая душа созерцательна и космична, а западная активна и индивидуалистична.

Основной вопрос философии — не только вопрос о соотношении бытия и мышления, но и вопрос о соотнесении трех миров — природного, мира человека и мира идей. Великие системы различаются тем, как соотносятся эти три мира и выделяются по местонахождению идей и их вовлеченности в движение. У Платона идеи вне вещей, у Аристотеля — в действительности, у Канта — в голове человека, у Гегеля переходят в природу, затем в человека и возвращаются в исходное состояние Абсолютной Идеи.

Для Платона существуют три различных мира — природы, идей и человека:



Для Аристотеля мир идей соединен с природным:



Кант включил мир идей в человека:



Наконец, у Гегеля три мира последовательно переходят один в другой:



Все четыре системы идеалистические, потому что в каждой из них действуют идеи. У Платона — объективный идеализм, у Аристотеля — относительный идеализм, у Канта — субъективный идеализм, у Гегеля — абсолютный идеализм. Идеализм Аристотеля относительный (как относителен и его реализм), поскольку с объективным бытием он соотносит бога-перводвигателя. Идеализм Гегеля абсолютен, поскольку и в начале, и в конце бытия у него нет ничего, кроме Абсолютной Идеи. Идеализм Аристотеля и Гегеля монистичен в отличие от идеалистического плюрализма Платона и Канта.

Какие еще возможны варианты? Для материалиста существуют только два мира или даже один, если, как полагают так называемые вульгарные материалисты, мысль материальна. При этом невозможно признание мира идей как существующего независимо от человека. Материализм получается путем отрицания важнейшей стороны философского треугольника — мира идей.

Таким образом, исходная великая философская система — Платона, а все другие — ее модификации: аристотелевская, в которой «идеи» Платона помещены в чувственный мир; кантовская, в которой они помещены в человеческий мозг; и гегелевская, в которой Абсолютная Идея после последовательного превращения в природу и человека возвращается к себе самой.

Когда заканчивается круг философии, другие отрасли культуры — наука, религия, идеология — пытаются поглотить ее. Христианство обрушилось на греческую философию, наука подавила схоластику в конце Средних веков, в наше время процветает идеология. В начале круга идут просветители, в конце — скептики. Философия, теряя целостность и творческую мощь, используется в иной сфере. Появляются утверждения, что требуется не объяснять, а изменять мир. Однако попытки изменения идут за счет предыдущих философских достижений.

В конце каждого круга видим и благодарение жизни за все происходящее. Плод, падая, должен, по Марку Аврелию, благословить дерево, которое его произвело, с благодарностью к ветке, которая его поддерживала. В XX в. о благодарности бытию и благоговении перед жизнью писали Г. Марсель и А. Швейцер. Начинается с бытия и кончается бытием. Философия возникла как рациональное вопрошание о бытии и человеке, и ныне Хайдеггер призывает обратиться к бытию, а экологическая ситуация сама возвращает к нему же.

В процессе движения философии меняются и жанры. Наиболее плодотворные результаты достигаются на стадии *диалога*, систематизируются они в жанре *трактата*, а распространяются в жанре *проповеди*. Широкое распространение ее свидетельствует о том, что круг философии подходит к концу. Так было во времена Марка Аврелия и Ницше. Если диалог ближе к площадной риторике и

имеет созидательное значение, трактат ближе к науке и имеет систематизирующее значение, то проповедь (как и любимые стоиками и эпикурейцами письмо, дневник, поэма) насыщена внутренней исповедальностью и искренностью и имеет прежде всего нравственное значение. В ней меньше логики, больше сердца; меньше обоснованности, больше эмоций.

Контрольные вопросы

1. В чем основные различия идеализма и реализма?
2. В чем сходства и различия между тремя кругами в философии — античным, средневековым и новоевропейским?
3. Каковы закономерности развития в пределах каждого круга?
4. В чем сходства и различия между философией Сократа и Декарта?
5. В чем сходства и различия между философией Платона, Августина и Канта?
6. В чем сходства и различия между философией Аристотеля, Фомы Аквинского и Гегеля?
7. В чем сходство и различия античного скептицизма, скептицизма эпохи Возрождения и скептицизма философии XX в.?
8. В каком смысле можно говорить о прогрессе философии?
9. Каково соотношение разума и веры в развитии философии?
10. Каковы возможные альтернативы будущего развития философии?

Рекомендуемая литература

- Вундт В.* Введение в философию. — СПб., 1903.
Рассел Б. История западной философии. — М., 1959.
Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. — М., 1992.
Фейербах Л. Гегелевская история философии // Собр. произв.: В 3 т. — М., 1974. — Т. 2.
Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. — М., 1993—1998. — Т. 2.
Ясперс К. Истоки истории и ее смысл. — М., 1992.

Глава 14

МЕТОДЫ И ВНУТРЕННЕЕ СТРОЕНИЕ ФИЛОСОФИИ

Философия имеет специфический предмет исследования, стало быть, она должна владеть собственными методами. О соответствии в философии метода предмету впервые четко сказал Гегель, пропагандируя диалектику в противоположность метафизике. Последней со времен Аристотеля называют попытку открыть за текучей действительностью нечто устойчивое. Гегель именно действительность взял отправной точкой философствования и возвел в метод. Он был новатором использования

диалектики как метода, пригодного для всех философских исследований.

Применяемый метод связан с основной содержательной установкой. Если признавать идеи существующими автономно, к ним надо приходиться с помощью диалога и созерцания (по Сократу и Платону). Если идеи пребывают в вещах, последние надо исследовать (Аристотель). Если идеи существуют в человеке — испытывать природу с их помощью (Кант). Если идеи переходят из одной формы в другую, нужен некий синтетический метод — диалектика, в который входят и диалог, и исследование, и испытание. В одном случае Дух спорит и созерцает; в другом — следует природе; в третьем — пытается ее, расчлняя; в четвертом — природа предстает как саморазвивающаяся идея.

Диалектический метод

Диалектический метод обычно противопоставляют формально-логическому, господствующему в естественно-научном познании. Можно сказать, что диалектический метод ближе к жизни, формально-логический — к ее познанию в мысли. При диалектическом методе мышление остается на конкретном уровне, при формально-логическом от конкретного восходит к абстрактному.

Необходимо использовать оба метода. Диалектика при отрицании формальной логики превращается в иррациональную противоположность познанию, отрицание возможности мира и познания его. Формальная логика в крайних вариантах предстает как тавтологическое умствование, имеющее мало общего с жизнью. Тут как бы два полюса мировоззрения и миропознания. Ценность диалектического метода в том, что он очищает метафизику от ненужных мудрствований и тупика, в который заходит мысль. Но и сама диалектика не способна найти выход из противоречий, которыми занимается, без привлечения аппарата формальной логики.

Диалектический метод может дополнять конкретно-научные. По существу, он не опровергает и не отрицает научные методы в силу своей всеобщности (любые научные данные подводимы под диалектику), но указывает на принципиальную неполноту научного познания и способен помочь в выработке основополагающих предпосылок научного познания.

Диалектика как метод есть рассмотрение явлений в их развитии. Поэтому диалектический метод противостоит любой замкнутой системе взглядов. Диалектический взгляд должен отрицать и неподвижность платоновского царства идей, и гегелевскую Абсолютную Идею. Противоречие между методом и системой наличествует у всех диалектиков — создателей систем.

Приблизившись к требованиям разума, став системой, диалектика удаляется от реальности. С помощью системы можно пред-

сказать какое-то количество явлений, но чем оно больше, тем менее точно отражены отдельные индивидуальные события. Попытки найти субстанцию, «вечные законы» (в том числе диалектики) есть, по существу, формально-логическое стремление разума к устойчивости. Во всем, что есть определенного в философии, налицо формально-логическое построение.

Диалектический метод хорош для опровержения противников, так как каждому положительному взгляду на вещи он противопоставляет его отрицание. Поэтому диалектический метод широко распространен в качестве метода спора. Его отрицательное значение, пожалуй, не меньше значения скептицизма; положительное значение заключается в ориентации на скрытые потенции бытия.

Диалектику как метод можно интерпретировать различным образом: или как учение о внешней борьбе, которая достигает своего крайнего обострения и революционного разрешения, или как учение о внутренней борьбе, которую человек ведет с самим собой. Другими словами, диалектика как метод представляет широкие возможности для использования.

Диалектика претендует на гносеологический синтез конкретного и всеобщего. От индивидуального через изучение связи между индивидуальным и закономерным к закономерному и от него опять к индивидуальному — таков метод исследования, отвечающий диалектике. Философ может начать с понятных всем обычных вещей, затем перейти к понятийному анализу, уйти в методологию науки и снова вернуться к действительности, давая ориентиры на будущее.

Прагматический метод

Среди методов, отражающих специфические черты предмета философии, одно из важных мест занимает прагматический (от греческого «прагма» — действие, практика). Он исходит из того, что синтез познания и преобразования составляет характерную черту философствования. «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»¹. Данное стремление философии поставлено на передний план прагматизмом.

Прагматизм и есть, по утверждению Джемса, не что иное, как метод. «Прагматический метод... пытается истолковать каждое мнение, указывая на его практические следствия... если мы не в состоянии найти никакой практической разницы, то оба противоположных мнения означают, по существу, одно и то же»². Все выводы проверяются экстраполяцией их на человека.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 50 т. — М., 1995. — Т. 2. — С. 4.

² Джемс У. Прагматизм. — СПб., 1910. — С. 33.

Структурализм, системный подход, функциональный анализ, прагматизм, диалектика представляют собой методы исследования, которые при их возникновении в какой-то степени имманентны предмету. Затем метод, достигший успеха в сфере его формирования, начинает проникать в смежные области, действуя в них в качестве инструмента. В методологии тоже есть преемственность, сдвиги методов аналогичны сдвигам проблем, и здесь огромное поле деятельности для методологов.

Метод и принцип

По существу, основные методы философствования — скорее принципы, которые открывают в мире и мышлении и затем рекомендуют применять везде. Результаты познания сами в какой-то мере определяются исходными принципами. У каждой стройной философской системы свой принцип: у Гегеля — Абсолютная Идея, у Ницше — воля к власти и т.д. О роли принципа в философии В. С. Соловьев сказал так: «Когда в умственном развитии должен проявляться какой-нибудь принцип, то для того, чтобы он всецело был выражен и вполне развит, необходимо, чтобы носители этого принципа признавали его абсолютным и, следовательно, безусловно отрицали значение всякого другого принципа»¹.

Значение имеют также личность философа и внешние условия его работы. Подчеркнем еще раз, что главное в философии не набор знаний, а способность думать. Философия имеет свои методы: сократовскую майовтику, развившуюся в диалектику как метод мышления; совокупность рациональных правил — универсальный циркуль, которым измеряется бытие, и т.д. Использование этих методов необходимо, но недостаточно.

Здесь подходит аналогия с языком. Существуют фонетика, грамматика, лексика, которые можно знать, но не уметь говорить на данном языке. Точно так же можно выучить философию, но не уметь думать. Навык и тренировка требуются как для овладения умением говорить, так и для овладения умением мыслить. Это второй уровень овладения дисциплиной. Наконец, наивысший, третий, уровень — творческий, когда удается сказать новое слово в буквальном и переносном смысле. Итак, три уровня: знание, умение, творчество.

Умение мыслить связано с критической оценкой происходящего, поскольку всякая самостоятельная мысль находится в противоречии с существующими стереотипами; с целостностью отношения к миру, поскольку одна мысль неизбежно тянет за собой другую. Человек или умеет говорить на другом языке обо всем,

¹ Соловьев В. С. Критика ответственных начал // Собр. соч.: В 10 т. — СПб., 1911 — 1914. — Т. 1. — С. 63.

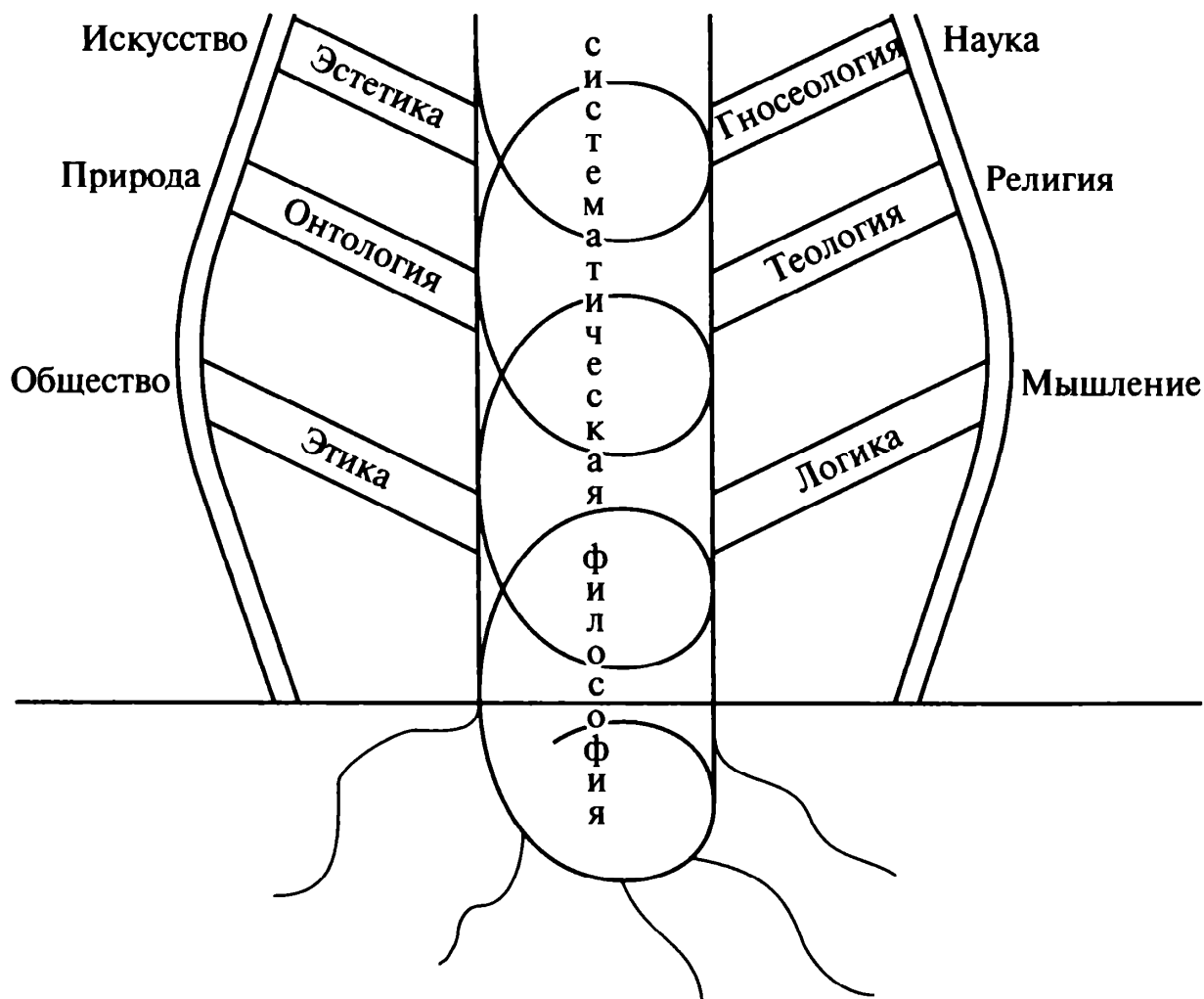
или не знает языка вовсе. Так же он либо имеет целостный взгляд на мир, либо не дорос до философии.

Специальные философские дисциплины

В предыдущих главах мы рассматривали преимущественно «ствол» философии. Теперь обрисовем контуры всего дерева как такового. Такой логикой ознакомления с материалом определяется то, что главы, раскрывающие основное содержание философии, идут после историко-философского рассмотрения систематической философии.

Во многих науках есть общая и специальные части. В философии есть *систематическая философия* и такие дисциплины, как *этика* — искусство жить, *логика* — умение мыслить, *онтология* — учение о бытии, *гносеология* — теория познания, *эстетика* — учение о прекрасном, *теология* — учение о Боге. Систематическая философия имеет дело с единством истины, добра и красоты, а отдельные философские дисциплины — с истиной (теория познания), добром (этика), красотой (эстетика).

Древо философии



Если систематическая философия — учение об идеях как таковых, то этика — учение о нравственных идеях, эстетика — учение об идее прекрасного, гносеология — учение об идее истины. На различные разделы философии по-разному распределена нагрузка основных ее функций: мировоззренческой, познавательной, систематической, критической.

В недрах философии зародилась логика с аристотелевскими законами тождества ($A = A$), непротиворечия ($A \neq \text{не-}A$) и исключения третьего (возможно A или $\text{не-}A$, третьего не дано), которую затем дополняли Лейбниц и Гегель.

Особенно важны взаимодействия философии с этикой. С поисков нравственных ценностей, общих для всех людей, началась философия Сократа. Понятие всеобщего блага было стимулом для создания мира идей Платона. С Аристотеля этика начала расходиться с философией, хотя Аристотель написал первый учебник «Этики», что, впрочем, и свидетельствовало о ее обособлении. Никогда больше этика не служила основанием для философских систем. Кантовский категорический императив есть только констатация «золотого правила» этики. Для Гегеля проблемы нравственного не являются первичными.

Этика имеет самостоятельный смысл как дисциплина об общечеловеческих ценностях. Там, где она подчиняется классовым, национальным и каким-либо другим интересам, исчезает ее самоценность. Как только историческая целесообразность (по Гегелю и Марксу) ставится выше абсолютов, так этика теряет свое значение. Общечеловеческий (у Сократа) и даже метафизический (у Платона) смысл моральных принципов — условие развития этики. К закономерностям этики относится так называемое «золотое правило», идущее от античной философии через христианское «возлюби ближнего своего, как самого себя» к кантовскому категорическому императиву.

Развитие отдельных философских дисциплин определялось господствовавшими в обществе культурными доминантами, которые представляли собой последовательность: мифология — религия — наука.

В более полной схеме (см. с. 159) можно выделить внутреннее ядро философии, или систематическую философию, сферу философских дисциплин и сферу человеческой деятельности и отраслей культуры.

Контрольные вопросы

1. Как соотносятся предмет и метод исследования?
2. В чем суть диалектического метода?
3. Каково соотношение диалектики как метода и идеала как цели?
4. В чем специфика прагматического метода?
5. Как соотносятся философский метод и философские принципы?

6. Как соотносятся систематическая философия и специальные философские дисциплины?

7. Какова структура философского знания?

Рекомендуемая литература

Айер А. Философия и наука // Вопросы философии. — 1962. — № 1.

Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — М., 1975. — Т. 1.

Джемс У. Прагматизм. — СПб., 1910.

Кропоткин П.А. Этика. — М., 1992.

Поппер К. Нищета историзма // Вопросы философии. — 1992. — № 8—10.

Глава 15

ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

Из схемы, помещенной на с. 159, видно, как философия стыкуется с другими отраслями культуры. Еще Аристотель поставил задачу формирования философии как науки, о конечных причинах и о мудрости говорил как о науке. Но наиболее часто философию с наукой смешивали философы XIX в. Задачу онаучивания философии со всей ясностью поставил Гегель (хотя известны его слова, что если философия расходится с данными эмпирической науки, то тем хуже для последней). В этом направлении пошли разными путями позитивистская философия и марксистская идеология. Ф.Энгельс, продолжая данные притязания, писал о диалектике как о «науке о всеобщих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления»¹.

Философия может быть наукой, если может быть наука, «исследующая первые начала и причины»². Но, по крайней мере, современная наука не такова. Это совокупность дисциплин, дающих рационально-эмпирический ответ на частные проблемы бытия и существования человека. Наука изучает конкретные явления и пытается на основе их обобщения вывести закономерности. Философия имеет дело с миром в целом, включая сюда не только эмпирическое, но также духовное и нравственное и не забывая о том, что начальным и конечным пунктами философского исследования является индивидуальное, в том числе индивидуум как объект и субъект исследования. Таким образом, специфика науки не только в том, что она не берется за изучение мира в целом, подобно философии, а представляет собой частное познание, но также и в том, что результаты науки требуют эмпирической проверки. В отличие от философских утверждений они не только

¹ *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения: В 50 т. — Т. 20. — С. 145.

² *Аристотель.* Метафизика // Соч.: В 4 т. — Т. 1. — С. 69.

подтверждаемы с помощью специальных практических процедур или подвержены строгой логической выводимости, как в математике, но и допускают принципиальную возможность их эмпирического опровержения. Все это позволяет провести разделительную линию между философией и наукой.

Ученых порой представляли в качестве так называемых стихийных материалистов в том плане, что им присуща изначальная вера в материальность мира. Вообще говоря, это не обязательно. Можно верить, что Некто или Нечто передает людям чувственную информацию, а ученые считывают, группируют, классифицируют и перерабатывают ее. Эту информацию наука рационализирует и выдает в виде законов и формул вне отношения к тому, что лежит в ее основе. Поэтому ученый может вполне быть как стихийным материалистом или идеалистом, так и сознательным последователем какой-либо философской концепции. Такие ученые, как Декарт и Лейбниц, сами были выдающимися философами своего времени.

Современная наука

В Новое время произошел великий поворот в развитии культуры — наука поднялась на ее высшую ступень. С тех пор значение науки неуклонно возрастало вплоть до XX в., и вера в науку поддерживалась ее огромными достижениями. В середине XX в. в результате растущей связи науки с техникой произошло событие, равное по масштабу научной революции XVII в., получившее название научно-технической революции (НТР) и знаменовавшее новый этап в развитии научных знаний.

НТР характеризуется, во-первых, срастанием науки с техникой в единую систему, в результате чего наука стала непосредственной производительной силой, а во-вторых, небывалыми успехами в деле покорения природы и самого человека как части природы. Достижения НТР впечатляющи. Она вывела человека в космос, дала ему новый источник энергии (атомную энергию), принципиально новые вещества и технические средства (лазер), новые средства массовой коммуникации и информации.

В современной философии существуют два взгляда на науку в ее связи с жизнью человека: наука — продукт, созданный человеком (К. Ясперс), и наука — продукт бытия, открываемый через человека (М. Хайдеггер).

Наука, по К. Попперу, не только приносит непосредственную пользу общественному производству и благосостоянию людей, но также учит думать, развивает ум, экономит умственную энергию. Наука изучает мир и его эволюцию и сама является продуктом эволюции, составляя вслед за природой и человеком особый, «третий» мир — мир знаний и навыков. В концепции трех ми-

ров — мира физических объектов, мира индивидуально-психического и мира intersубъективного (общечеловеческого) знания — наука сменила мир идей Платона. Третий, научный мир стал таким же эквивалентом философскому миру идей, как град Божий Блаженного Августина в Средние века.

«С того момента, как наука стала действительностью, истинность высказываний человека обусловлена их научностью. Поэтому наука — элемент человеческого достоинства, отсюда и ее чары, посредством которых она проникает в тайны мироздания»¹. Эти же «чары» приводили и к преувеличенному представлению о возможностях науки, к попыткам поставить ее выше других отраслей культуры и перед ними. Создалось своеобразное научное лобби, которое получило название *сциентизма* (от лат. «сциенция» — наука). Именно в наше время, когда роль науки поистине огромна, появился сциентизм с представлением о науке, особенно естествознании, как высшей ценности. Эта научная идеология заявила, что лишь наука способна решить все проблемы, стоящие перед человечеством, включая бессмертие.

В рамках сциентизма наука рассматривалась как единственная в будущем сфера духовной культуры, которая поглотит ее нерациональные области. В противоположность этому также громко заявившие о себе во второй половине XX в. антисциентистские высказывания обрекают науку на вечное противопоставление человеческой природе. *Антисциентизм* исходит из положения о принципиальной ограниченности возможностей науки в решении коренных человеческих проблем и оценивает науку как опасную силу, отказывая ей в положительном влиянии на культуру. Да, говорят критики, наука повышает благосостояние населения, но она также увеличивает опасность гибели человечества и Земли от атомного оружия и загрязнения природной среды.

Взаимодействие философии и науки

Отправная точка философии — миф, его осмысление, рассуждения на его тему. Мифология отвечает на вопрос о начале и происхождении мира, философия — о его смысле, целостном функционировании и о смысле жизни человека. Преемственность мысли сближает философию с наукой, и не даром основы науки заложены тоже в Древней Греции. Наука идет от видимых вещей, и ее выводы проверяются ими. Скажем, в физике гипотеза кварков — частиц, из которых состоят все тела, после их обнаружения стала теорией. Но философские, так сказать, «кварки» никогда не будут открыты, поскольку главные философские утверждения не проверяемы опытом. Они находятся как бы за природой, почему Ари-

¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М., 1994.

стотель и назвал их метафизикой («мета» — предлог «за», «фюзис» — природа). Именно *отсутствием окончательных ответов* на вечные вопросы о смысле жизни и человеческого существования отличается философия от науки, с одной стороны, и от религии — с другой.

Философские системы нельзя полностью подтвердить или опровергнуть: они говорят о мире в целом, претендуя на вселенский масштаб. Критерий истинности — практика — к ним не применим. Когда выступают с нападками на какое-либо направление, его представители могут попросить: «Опровергните нас!» Если это удастся, значит, данные взгляды вообще не философские. Научные положения имеют конкретные следствия, которые могут быть проверены непосредственно или с помощью соответствующей аппаратуры. *Философские положения не имеют проверяемых следствий.*

Но в отличие от религии философские построения основываются на научных данных, тогда как для религии основным является Откровение, а его нелегко модифицировать под влиянием новых научных открытий. Наука занимается трансцендентальным (посюсторонним), религия — трансцендентным (потусторонним). Для философии характерно рассмотрение обеих областей в единстве. Все связано со всем в мире и духе. Философия, которой присущи неудовлетворенность хождением по равнине опытной науки и постоянное стремление вверх с опасностью упасть в пропасть, является *связующим звеном между наукой и религией*. В качестве платы за стремление все объять выступает невозможность для философов опереться на факт, как на каменную стену, подобно ученым, и неспособность силой веры привести в восторг толпу, подобно религиозным деятелям. *Философы сомневаются* и поэтому рискуют в глазах обывателей показаться смешными и наивными.

Философия — торжество духа, не отягощенного материей. Ценность ее определяется не тем, насколько она ближе к данным органов чувств, а тем, насколько силен дух сам по себе. «Задача философии состоит вообще в том, чтобы свести вещи к мыслям, и именно к определенным мыслям»¹. Философия, таким образом, понимается как относительно замкнутое царство духа, построенное на эмпирическом базисе, который сам в него не входит (в отличие от науки, которая состоит из двух частей — эмпирической и теоретической).

Философия основывается на духе, который не может измениться в своих чертах, пока существует человечество как вид. Наука же в качестве высшего критерия имеет опыт, и сочетание опыта и рационального мышления может увести ее от реальности человеческого духа. Ученый объективирует себя в науке, а пыта-

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — С. 253.

ясь снова обрести себя как целостную неповторимую личность, обращается к философии.

В отличие от ученого, которого можно уподобить стрелку, стреляющему при ясной погоде и могущему проверить, попал он в мишень или нет, философа можно уподобить стрелку, стреляющему в кромешной мгле. Он не может никогда узнать, попал он или нет, а может только поверить в свою удачливость и убедить себя.

Гипотетичность философских положений не может привести к отказу от философии. Воздержание от суждений, провозглашенное скептиками, заклеяно Гегелем как «скудость мысли». Философия не может быть научно безупречна, но отсюда не следует, что она имеет дело только с мнением. *Философия является инструментом обсуждения сокровенных человеческих желаний.* Цель философской «стрельбы» — блаженство, а побуждают «стрелять» психологическая потребность в вере в вечное существование и задача создания внутреннего, духовного мира.

Философские положения недоказуемы, как научные доказуемы обращением к опыту или как логические теоремы — обращением к разуму, но в этом нет необходимости. Философская система, чтобы проникнуть в души людей, должна прежде всего удовлетворять их основным потребностям и идеалам. Значит ли, что в этом случае нет места истине? Отнюдь. Мышление имеет здесь дело с особым родом истины — истиной философской.

В отличие от науки с приматом чувственного опыта и религии с культом авторитета в философии *большое значение приобретает интуиция.* Философское знание — знание об Универсуме, и оно может считаться полноценным в том случае, если имеется метод постижения целого. Формальная логика тут не подходит, так как слабое и отрывочное знание реальности не дает возможности построить бесконечно длинную цепь логических умозаключений (да это и в принципе невозможно). Провалы преодолеваются с помощью озарения, которое дополняет недостающие звенья. Нельзя доказать истинность определенного воззрения об Универсуме (на это не способен ни один гений), можно лишь интуитивно ощущать свою правоту. Логичность мышления и большое количество знаний соединяются в философской системе со *способностью к целостному восприятию*, которая, возможно, не инструмент разума, а свойство души. Посредством него определяют красивое, справедливое и т. д.

Индивидуальный характер философских систем и оснований для них сообщает то отличие философии от науки (сближая ее с искусством), что философией может заниматься каждый при достаточной глубине его мышления, даже не овладев категориальным аппаратом и содержанием дисциплины. Философствовать можно с нуля, с создания собственного категориального базиса. В этом случае вряд ли изобретешь велосипед, но лучше все же знать о

существовании велосипеда и владеть им, чтобы быстрее достичь цели.

Ученые находят готовыми основания своей деятельности, в том числе теоретический фундамент. Наука основывается на эмпирически подтвержденном авторитете. Ученые порой используют достижения наук для философии. Если ученый переходит, например, от вывода о бесконечно малых величинах в математике к представлению о монадах как основных единицах мира, как Лейбниц, то его несомненно можно назвать философом в той же мере, как и создателем дифференциального и интегрального исчисления.

Отмечалось, что философия имеет дело с ценностями во всем их многообразии. «Как у Сократа, так и в первых диалогах Платона философское сознание простирается на знание во всем его объеме, причем оно сознательно противопоставляется знанию, ограниченному познанием действительности. Оно охватывает также и определение ценностей, правил и целей»¹. Философское миропонимание строится на основе охвата всех данных о реальности и представлений о цели и смысле человеческого существования.

Последнее особенно важно. Философия науки интересна только ученым. Она определяет родовые свойства человека — пределы и возможности познания им себя и мира. Если изменится взгляд на какой-нибудь гносеологический вопрос, то иной станет точка отсчета, а структура социальных взаимоотношений останется прежней. Решение гносеологического вопроса затрагивает всех и никого в особенности. Так же точно людей в большинстве своем привлекает и наука, выявляющая общее в природе. Ученый работает на общее в человеке, и все его выводы относятся к родовым свойствам. Считают ли, что Солнце вращается вокруг Земли, или узнали, что Земля вращается вокруг Солнца — для индивидуальных свойств человека и структуры взаимоотношений людей это не имеет значения.

Этическая философия, обращенная к индивидуальным свойствам человека, привлекает внимание человека как индивида. Это же относится к большинству разделов философии. То, что в философии ценностный аспект имеет гораздо большее значение, чем в науке, ведет к тому, что так называемые всеобщие ее законы (отражающие стремление представить философию как науку, использовавшиеся идеологами для придания веса и видимости объективности своим взглядам) заслуживают, скорее, названия принципов. Философские взгляды нельзя рассматривать в виде теории, подобно научной. Это учения, объединяющиеся вокруг общей идеи.

Конечно, это не противоречит тому факту, что в философии вырезают новые научные направления, для которых она являет-

¹ Дильтей В. Сущность философии. — СПб., 1909. — С. 9.

ся питательной средой. Так было с наукой вообще, которая зародилась в античное время, так происходит и сейчас с различными качественно новыми областями исследований. В свою очередь, как только в науке возникает серьезная ситуация, ставящая под вопрос ее основания, она обращается к философии. Теоретический разброд в физике элементарных частиц привел к углубленному интересу к философии. Казавшаяся само собой разумеющейся парадигма Демокрита сменилась интересом к Платону (у Гейзенберга, например). И так в любой кризисный момент в науке.

Наука представляет аргументы в пользу какой-либо философской системы, дает эмпирический материал, на основе которого выдвигаются философские гипотезы. В этом ее философское значение, и отсюда понятна борьба за философские выводы из научных открытий. Наука предоставляет информацию для философии, оставляя широкое поле для философских размышлений по поводу ее развития. Различные затруднения науки и теории познания на руку философии.

Философский анализ научных понятий формирует категории, из которых строится здание философской системы. Правда, для того чтобы войти в ткань философии, научные понятия должны быть модифицированы с целью их согласования в единой системе. Так, впрочем, поступает и наука. Философский анализ научных понятий полезен и тем, что связанная с ним унификация понятий способствует синтезу различных областей знания.

В последнее время много спорили о том, какие общенаучные понятия можно считать философскими категориями, а какие нельзя. Данный спор в известной мере бесплоден. Если научное понятие вошло в живую ткань философской системы (такое понятие обязательно должно быть общенаучным, но последнее скорее выполнит эту роль в связи с универсальностью философии), оно — философская категория. Сам по себе факт общенаучности способствует, но не является здесь гарантом.

Конечно, философам следует очень осмотрительно привлекать научные понятия и данные для подтверждения своих гипотез. Наука быстро прогрессирует, в то время как философские труды, посвященные вечным проблемам, рассчитаны на века. Проходит время, и на смену прежним научным результатам приходят новые, а если философ основывался на прежних, его концепция теряет доверие. Философской системе нежелательно спорить с современной ей наукой, но относительно поддержки все обстоит сложнее: иногда подтверждение сегодня может повредить в будущем.

Истинный философ с известной долей скептицизма относится ко всему. Принятие в полном объеме достижений науки в философскую систему не что иное, как перекрашивание фасада. Философ же хочет построить новое здание и поэтому вынужден

переосмыслить современную ему науку. Критическая функция философии по отношению к науке остается одной из ее традиционных задач. Тем не менее наука способна быть фундаментом философского познания и составить с ним плодотворный синтез.

Контрольные вопросы

1. Каковы характерные черты науки?
2. В чем сходство и различия между философией и наукой?
3. Какие понятия называются общенаучными?
4. В чем их отличие от философских категорий?
5. Чем занимается философия науки?
6. Что можно назвать научной философией?
7. В чем ее отличие от религиозной философии?
8. Каких вы знаете ученых, которые были одновременно философами?

Рекомендуемая литература

- Айер А.* Философия и наука // Вопросы философии. — 1962. — № 1.
Кун Т. Структура научных революций. — М., 1975.
Поппер К. Логика и рост научного знания. — М., 1983.
Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. — М., 1957.
Структура и развитие науки / Сост. Б. С. Грязнов, В. Н. Садовский. — М., 1978.
Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. — М., 1986.

Глава 16

ОТЛИЧИЕ ФИЛОСОФИИ ОТ ИСКУССТВА, РЕЛИГИИ, ИДЕОЛОГИИ

Из схемы древа философии видно, что философия стыкуется с другими отраслями культуры. Для того чтобы более точно ответить на вопрос, что такое философия, кроме науки надо сопоставить ее с искусством, религией, идеологией.

Философия и искусство

Если наука выражает общечеловеческую истину в общей форме, философия — в обобщенной форме истину индивидуальную, то искусство — отрасль культуры, в которой индивидуальная истина предстает в форме частного события. К искусству относят что-либо по различным критериям, одним из которых считается образность. Критерии могут меняться, основным остается интерес к произведению. Он означает, что индивидуальная истина создателя находит отклик в потребителе.

Когда говорят, что искусство — мышление в образах, то это свидетельствует о том, что слова в произведениях искусства (в отличие от обыденной речи) способны порождать бесконечное количество образов и вести к обозначаемому ими.

Искусство, впрочем, скорее, создание не образов, а символов, которые не всегда способен понять сам творец. Искусство также не просто мышление, в его создании преобладает действие бессознательной части духа. Мышление и образы свойственны и другим отраслям культуры. Наука тоже форма мышления, применяемые в ней наглядные модели — образы, и, стало быть, в ней присутствует мышление в образах. Но чем все-таки искусство отличается от науки и философии? Произведение искусства в отличие от науки имеет преимущественно бессознательную природу (философия сочетает в себе сознательное и бессознательное), а символы искусства более личностны, чем научные (философия здесь занимает промежуточное положение). Искусство остается уникальным, и символы его более сложны, больше требуют привлечения глубин бессознательного духа, чем абстрактных обобщений науки. Искусство позволяет проникнуть в индивидуальный духовный мир, тогда как наука занимается родовым в природе и человеке. В этом плане наука и искусство дополняют друг друга.

Тогда как Гегель стремился привести философию к виду науки, Шеллинг считал, что органом философии является искусство как творческая сила, основанная на эстетическом акте воображения. Не просто объяснять, но и не изменять мир (это практическая задача, которую философ выполняет не в своем качестве), а *созидать в идеальной форме новый мир через интеллектуальное созерцание старого мира — вот задача философии.*

Шеллинг прав, различая методы философии и искусства (да и науки, которая, как и искусство, направлена вовне, к эмпирии). Философия меньше, чем наука и искусство, скована опытом и потому ближе к духу, а ее рефлексия глубже и созидательней. Поэт может в 18 лет интуитивно прийти к тому, что философ осознает в 30 лет, а то и позже. Но осознание не менее важно, чем интуиция. Оно означает осмысленный подход к бытию.

Художник, как и философ, выражает свои идеи, но главное в его деятельности — создание живого образа (символа), который не смешивался бы с ним самим. Продолжая мысли М.М.Бахтина о соотношении автора и героя, можно сказать, что только героя, т.е. «другого», автор может эстетически завершить. Если же герой будет выражать авторскую концепцию, то эстетического завершения образа не получится и в художественном смысле он останется неполноценным.

Искусство — это творение нового духовного мира (в отличие от технического), а философия — определение и творение смысла его. Поэтому в искусстве необходимо то, что называется вы-

мыслом, и посредством его создается живой образ, который сопоставим с автором, но живет своей жизнью. Отдельно от создателя живут и философские идеи в их бесплотной форме, и, возможно, это имел в виду Гегель, когда говорил о том, что настоящая философия может быть только идеализмом.

Для художника обязательно вживание в своего героя, он создаст образ, если представит и будет нести в себе «другого» как нечто самостоятельное.

Произведение искусства может быть более или менее философично. Претендуя на философское значение, оно должно обладать определенными свойствами. Во-первых, не относиться исключительно к одному событию (хотя конкретная форма воплощения может быть сугубо реалистичной) и иметь выводы, относящиеся к широкому классу разнородных явлений. Пример: «Чума» Камю. Происходящие в романе события можно рассматривать и как изображение эпидемии чумы, и как аллегорическое видение фашистской оккупации Франции, и вообще как символ современной жизни. В любой из интерпретаций «Чума» говорит об основах человеческого поведения.

Второе требование, которому должно удовлетворять философичное произведение искусства, — изображение крайних поступков или полного следования философским системам, которые как раз и становятся философскими, когда в них какая-либо точка зрения предельно заострена.

Достоевский назвал Тютчева первым поэтом-философом. Самого Достоевского считали философом. Л. Андреев называл себя бессознательным философом. В чем отличительная черта художника-философа? Ответ облегчается тем, что у Достоевского, Тютчева, Андреева есть общие черты творчества, придающие ему философский характер. Это внутренний подтекст, идущий изнутри произведений, но не обильное цитирование модного философа и подведение своего произведения под чужую философскую схему.

Произведение искусства можно назвать философским, если оно на пути художественного постижения жизни доходит до глубоких обобщений. Если художник (да и вообще человек) идет от жизни — этого неиссякаемого источника и формирует на основе ее постижения собственный оригинальный взгляд на мир — он философ.

Есть произведения искусства, в которых, казалось бы, начисто отсутствует философия, но которые своей искренностью, обнаженностью снимают накипь с души, обнажают ее и делают более восприимчивой к проникновению в глубинные тайны бытия. Напротив, порой произведения искусства напичканы философией, но она здесь чужеродное тело. Она утомляет, поскольку специалист видит в ней неудобоваримую мешанину, а обычному читателю она неинтересна. Иногда, однако, заимствование явно, но

настолько удачно вплетено в ткань художественного произведения, что представляется оригинальным.

Итак, *искусство философично, когда создаваемый им новый живой мир начинает жить своими оригинальными философскими проблемами.*

Философия и религия

Для философа одинаково важны два момента: способность уловить дух времени и способность обнаружить в себе вечное содержание. Это две стороны вопроса, который может считаться основным в философии, — о целостном бытии человека, здесь и после смерти. Но между жизнью и смертью лежит пропасть. Поставить ли интересы смерти над жизнью и жить так, чтобы быть счастливым на том свете, или, наоборот, интересы жизни над смертью и не думать о ней вовсе? В истории философии соответственно выделяются «философия жизни», занимающаяся эмпирической действительностью, и, если так можно назвать, «философия смерти», имеющая дело с внеэмпирическими вещами. Первое направление идет от жизни, науки, второе ближе к религии, мистике.

Смерть — тайна из тайн. Как родовому существу, человеку противостоит природа (все люди объединяются для борьбы с ней), как социальному существу — общество (группы людей противостоят друг другу), и, наконец, как индивиду, человеку противостоит смерть (каждый встречает ее один на один). Люди делятся на верующих в вечность своего Я, неверующих и сомневающих. Различные философские системы вращаются вокруг этих вопросов. История философии — это совокупность аргументов за и против бессмертия. Сократ сказал, что для философа смерть есть начало жизни. Для него это основополагающая проблема.

Философия рождается из противоречия между жизнью и смертью и разрешает его нахождением вечности, в форме вечной истины. Философия стремится к непреходящим ценностям. Философ ищет вечное в потоке становления и поднимает индивидуальность до вечности, творя мир вечных идей.

Почти все философские системы пронизывает тяга человека к вечности. Индийская мысль создает концепцию перевоплощения душ и Единого, Платон — мир идей, Гегель — мировой дух. Чувствуя свою заброшенность в мире, человек предпринимает отчаянные попытки найти место в вечности. По-видимому, и интерес к идеальному, составляющий неотъемлемую часть философствования, возник потому, что в идеальности духа людям почувствовался выход за посюсторонний мир, аргумент в пользу вечного существования.

Философы всех направлений — и те, кто отрицал смерть, и те, кто считал, что о ней нечего и говорить (поскольку в тот мо-

мент, когда она наступает, нас уже нет, и, стало быть, она к нам не имеет отношения), — определяли свое отношение к данной проблеме.

Материалисты склонны были относиться к смерти как к чисто эмпирическому факту, и, следуя совету Эпикура: «Приучай себя к мысли, что смерть не имеет к нам никакого отношения. Ведь все хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущения»¹, старались элиминировать проблему. Однако даже для Эпикура философия важна в связи с фактом смерти, так как дает возможность человеку научиться не бояться ее.

Идеалисты решали проблему смерти отрицанием ее или сосредоточением на ней. Монтень говорил, что для того, чтобы преодолеть страх смерти, легче перенести ее, надо привыкнуть к ней, думая о ней постоянно. Сосредоточение на проблеме смерти стимулирует поиски смысла жизни, что делает смерть менее страшной, поскольку, обретая смысл жизни, выходишь (теоретически) за ее границы.

Цицерон писал, что философствовать — значит готовить себя к смерти. По Монтеню, «вся мудрость и все рассуждения в нашем мире сводятся в конечном итоге к тому, чтобы научить нас не бояться смерти... если она внушает нам страх, то является вечным источником наших мучений, облегчить которые невозможно»². Монтень советует научиться встречать смерть грудью, точнее, душой, духом. «Размышлять о смерти — значит размышлять о свободе. Кто научился умирать, тот разучился быть рабом»³. Отрешиться от мира — значит раньше времени умереть; надо готовиться к вечности. От боязни смерти не избавиться ни запрещением, ни привычкой думать о ней. Единственный способ — подняться над ней духом не только в волевом (заставлять думать или не думать о ней — успеху этого препятствует бессознательное), но и в содержательном плане. К этому ведут философия и религия.

По Платону, есть два рода бессмертия: физическое — путем деторождения и духовное — путем сохранения памяти о прекрасных делах и произведениях. Этому предшествуют два рода беременности — физическая и духовная. Отличие философа от прочих людей в том, что он не только оставляет потомство и свои произведения, но пытается теоретически обосновать надежду на бессмертие.

Философии приходится заниматься теологическими вопросами, вырабатывая набор гипотез, облегчающих веру в загробную жизнь. Рационалистические традиции Платона и Декарта, в соответствии с которыми только разумные суждения, как ясные и

¹ Материалисты Древней Греции / Под ред. М. А. Дынника. — С. 209.

² Монтень М. Опыты. — М.; Л., 1954. — Кн. 1. — С. 103, 106.

³ Там же. — С. 110.

непротиворечивые, истинны (на этом основывались и представления об истинности теологических построений), разрушил Кант. Тем не менее жажда бессмертия продолжает быть стимулом подобных изысканий.

Подлинная философия начинается с осознания фундаментальной слабости человека. Даже самого сильного в этом убеждает неизбежность смерти. Если бы в этом мире все удавалось, то не было бы необходимости мучиться метафизическими проблемами. Как бы Эпикур ни советовал не думать о смерти, поскольку она не имеет отношения к живущим, ему вряд ли удастся всех убедить. Сомнение в бытии, с которого начинается философия, имеет психологической основой чувство слабости из-за смертности. Пока человек будет ощущать фундаментальную слабость, он будет философствовать.

В той мере, в которой философия обращается к проблеме бессмертия, она религиозна. Экзистенциалисты возникновение и развитие философии и религии объясняют «абсурдом существования», который привел к центральной проблеме религии и философии, к эсхатологии.

От религии философия отличается тем, что сомнение играет большую роль в ней перманентно, хотя в философию идут для того, чтобы обрести твердую почву под ногами. Декарта обвинили в том, что, начав с сомнения во всех основаниях, он пришел к созданию системы на основаниях столь же сомнительных. Философия начинается с сомнения в чужих положениях и приходит к концепции, основанной на индивидуальном духе. Теологические системы Августина и Фомы Аквинского занимают промежуточное место между философией и религией, поскольку они индивидуальны, но покоятся на внешнем авторитете.

Человек начинает философствовать, когда у него закрадываются сомнения в смысле жизни, но отыскать его он во что бы то ни стало хочет. Однако если он заставит себя поверить в какой-либо вариант, то из философии перейдет в религию. Если же он вообще не интересуется смыслом жизни, то никогда не дойдет до философии.

Между философией и религией то общее, что философские истины столь же интуитивны, как догматы веры, но первые рационально обоснованы, вторые — нет. Философ обязан обосновать с логической непротиворечивостью (но не доказать — это невозможно) то, во что он верит, и подкрепить веру разумом.

Арджуна еще спрашивает у Кришны: «Ты должен мне ясно ответить: что лучше?» Будда уже достигает просветления сам, но его способ нерационален. Это и не делает индийскую мысль философией в полном смысле, хотя не умаляет ее ценности. Философию можно называть рационализированной мистикой. Но она лишь подходит к мистике, намекает на нее или дает схему воз-

можной мистики, как Платон и Гегель, но не интересуется плотью мистики.

Связь между философскими и религиозными представлениями прослеживается четко, и совсем неудивительно, что именно в греческом политеизме сформировалась философия Платона с его миром идей, а в монотеистической христианской Европе два с лишним тысячелетия спустя появился Гегель с единой Абсолютной Идеей.

И в философии, и в религии присутствуют рассуждения о Боге. Но «в споре нет смиренномудрия», говорили оптинские старцы. А философия не обходится без спора. Иноческое оружие — молитва, философское — логичный аргумент.

Стремление философа к истине ненасытаемо, потому что он не знает, «попал в цель» или нет. Если он уверен, что истина у него в руках, он становится верующим. Если приходит к уверенности, что ничего найти нельзя, погружается в материальную жизнь. *Религия обращается ко всем людям, но несет одну истину как единственно верную. Философия не претендует на истинность какой-либо одной системы, и в этом ее терпимость и общечеловечность.* Философия конструирует пригодные для всех духовные дома, которые хотя и связаны с традициями определенной культуры, но в принципе универсальны. Она преимущественно спрашивает, и удачные вопросы и ответы входят в сокровищницу человеческой мудрости. Религия и идеология дают ответы соответственно для той и этой жизни.

Философия и идеология

Главное достижение философии — развитие представления об идее. Но когда от идеи как таковой переходят к конкретным идеям, которые пытаются внушить всем, — это идеология. Югославский философ М. Маркович проводит следующее различие между философией и идеологией. «Философия не является идеологией, потому что ее положения должны быть рационально и фактически обоснованы. Идеология же, напротив, всегда выступает как выражение эффективных потребностей определенных общественных групп»¹.

Идеология потому не есть «чистая» теория и не может ею быть, поскольку знание действительности само по себе не может никого побудить к действию; идеология содержит оценочные или описательные суждения, которые или уже являются мистифицированным выражением веры в какие-нибудь ценности, или подчиняют свое содержание укреплению этой веры и этих ценностей.

¹ Пути и дилеммы современной философской мысли в Югославии / Под ред. С. Бракович. — М., 1974. — С. 109.

Цель идеологии — надеть на всех одинаковую «жуткую маску» (по выражению Ницше). Философия призвана спасти от опасности унификации. «Где существовали могущественные общества, правительства, религии, общественные мнения, — словом, где была какого-либо рода тирания, там она ненавидела одинокого философа, ибо философия открывает человеку убежище, куда не может проникнуть никакая тирания, пещеру внутренней жизни, лабиринт сердца; и это досадно тиранам»¹.

Философия обращается ко всем и несет общечеловеческие ценности вне различия классов и наций. Идеология обращается к определенным слоям населения и защищает их. Когда в моду входят идеологи, с философией как любовью к мудрости, способной критически относиться к претензиям на всезнание, покончено. Как только какие-то конкретные идеи начинают вдалбливаться как единственно верные — прощай диалектика и да здравствует идеология.

Истинная философия критически относится ко всем мифам, в том числе идеологическим, и разъясняет ложность их принципов (например, что «цель оправдывает средства»). В век засилья идеологий философ тем более должен способствовать осознанию людьми их высших личностных интересов и желаний.

Философия как синтез науки, искусства и религии

Близость философии к науке, искусству и религии следует из того, что философия есть взгляд на мир как целое, а наука, искусство и религия представляют собой определенные проекции на мир. Всепричастность философии причиняла ей много неприятностей. В Средние века она была служанкой богословия и занималась оправданием и обоснованием теологических истин (сама теология — продукт подчинения философии религии). В Новое время философия — преимущественно служанка науки и служит делу развития рационалистического познания (сама философия науки — продукт подчинения философии науке). Развитие философии в Новое время стимулировало философский гносеологизм, достигший расцвета в трудах Канта и направлениях, вдохновленных его творчеством: немецкой классической философии и неокантианстве, в котором гносеологизм достиг предела и вызвал реакцию «философии жизни».

Мифологию, философию и науку в качестве трех ступеней познания, последовательно сменяющих друг друга, впервые представил Конт. Как три различных направления мысли, сосуществовавшие вместе, рассматривал их Ясперс.

¹ Ницше Ф. Полн. собр. соч.: В 15 т. — М., 1910. — Т. 11. — С. 196.

Наука выявляет общее, искусство творит единичное. Построить мост между общим и единичным — задача философии. В искусстве преобладают чувства, в науке — разум. Философия синтезирует индивидуальный и всеобщий подходы, разум и чувства, абстрактный объективизм науки, конкретный субъективизм искусства и веру религии. Поскольку философия интегрирует эти формы общественного сознания, излишне спорить о том, как постигается философская истина: с помощью интуиции и непосредственного знания абсолютного, экстаза или научных понятий. Философии нужен и холодный рационализм науки, и настроение искусства, и откровение религии.

Философия отвечает на вопросы о бытии как целом и месте в нем человека. Она опирается на синтез разума, чувства и веры, но на первом месте оказывается разум, а не вера, как в религии, или чувства, как в искусстве.

Объясняя, почему именно на Западе появилась философия и наука, Фромм пишет, что на Западе надеялись найти наивысшую истину в правильном мышлении, и поэтому мышлению придавалось основное значение. Надеялись потому, что западный ум рационален. Философия — часть общего стремления к истине, но ищет она истину рациональную, тогда как наука — эмпирическую, а религия — иррациональную. *Философия представляет собой особую форму и степень рациональности.* В отличие от религии она не основывается явно на вере, а в отличие от науки ее положения непроверяемы эмпирически, как в естествознании, и недоказуемы, как в математике.

Одна из задач философии — думать по преимуществу и поновому. Думают все, но философы как бы изготавливают стереотипы мыслей. Их можно использовать, но кто-то их первый создал, продумал. Здесь принципиальное различие между философией и религией, наукой и искусством, для которых главными остаются вера, польза и красота, а не процесс мышления и его результат.

«В то, что называется мышлением, мы попадаем, когда беремся думать сами. Чтобы подобная попытка удалась, мы должны быть готовы учиться мысли»¹. Любовь к мудрости проявляется в том, что человек хочет мыслить и в мысли искать истину.

Изолированные и предоставленные самим себе отдельные отрасли культуры засыхают, как ветви, отрезанные от ствола дерева — знания о главном для человека предмете — о нем самом, знания, которое в своей целостности сосредоточивается в философии.

Философия наиболее чутко реагирует на изменение духа народа, и она же играет главенствующую роль в утверждении новой

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — С. 535.

культурной парадигмы. Ныне настоятельной потребностью является синтез различных отраслей и типов культуры вокруг индивидуального *Я* в рамках мировой культуры. Ядро данного синтеза — философия.

Контрольные вопросы

1. В чем сходство и различия между философией и искусством?
2. В каком смысле можно говорить о художнике-философе?
3. В чем сходство и различия между философией и религией?
4. Как относятся философия и религия к проблеме смерти?
5. В чем специфика «философии жизни» и «философии смерти»?
6. В чем сходство и различия между философией и идеологией?
7. В каком смысле можно говорить о философии как синтезе науки, искусства и религии?
8. Как связана философия с представлением о целостной гармонически развитой личности?

Рекомендуемая литература

- Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. — М., 1974.
Гегель Г. Философия религии: В 2 т. — М., 1976. — Т. 1.
Монтень М. Опыты: В 3 кн. — М., 1992. — Кн. 1.
Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? — М., 1991.
Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. — М., 1957.

Глава 17

ФИЛОСОФИЯ И ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Проблема предотвращения термоядерной войны

Выше говорилось о современной научно-технической революции, ее положительных и отрицательных последствиях. Именно последние и создают так называемые глобальные проблемы. Само название «научно-техническая революция» вошло в научный оборот в середине XX в., после создания атомной бомбы. Применение нового оружия массового уничтожения произвело громадное впечатление на все население планеты. Стало ясно, что произошла действительно революция в средствах воздействия человека на других людей и на окружающую его природную среду. Никогда ранее не было такого, чтобы человек был способен уничтожить самого себя и почти все живое на Земле, т.е. в глобальном масштабе. Постепенно пришло осознание, что глобальные проблемы представляют собой неизбежную оборотную сторону НТР и по мере ее развития они будут обостряться.

Первая из глобальных проблем — проблема предотвращения мировой термоядерной войны. Компьютерное моделирование показало, что если в возникшем ядерном конфликте будет использована только часть смертоносного потенциала атомного и водородного оружия, то и тогда на Земле наступит «ядерная зима», или «ядерная ночь». От совокупного действия радиации, взрывов и пожаров в воздух попадет огромное количество пылевых частиц, которые резко уменьшат попадание солнечных лучей на поверхность Земли и снизят температуру воздуха до такого уровня, что сделается невозможным существование на Земле человека и большинства растительных и животных видов. Количество стран, имеющих или могущих стать обладателями ядерного оружия, неуклонно растет, и вместе с тем растет опасность термоядерной войны.

Вторая глобальная проблема, также возникшая в эпоху НТР, — экологическая.

Экологическая проблема

В наше время проблема отношения человека к природе привлекает к себе пристальное внимание. Тому есть важные причины. Беспрецедентное возрастание научно-технического потенциала подняло на качественно новую ступень возможности человека по преобразованию окружающей его природной среды и открыло перед ним необычайные перспективы. В то же время во взаимодействии человека с природной средой его обитания проявляется все больше тревожных симптомов опасности, грозящей существованию планеты Земля и всего человеческого рода. Имеются в виду негативные аспекты современной НТР (прогрессирующее загрязнение природной среды продуктами техногенного происхождения, угроза исчерпания природных ресурсов, изменение климата и т. д.), а также проблемы, которые и в прошлом стояли перед человечеством (нехватка продовольствия и др.), но сейчас заметно обострились, особенно в развивающихся странах в связи с демографическим взрывом и другими обстоятельствами.

Широкий круг вопросов, связанных с взаимодействием современного общества с природной средой, объединяется под общим названием экологической проблемы. Слово «экология» в последние годы стало очень модным. И сфера его применения существенно расширилась с того момента, когда Э. Геккель более ста лет тому назад предложил его для обозначения конкретного научного направления, изучающего взаимоотношения животных и растений со средой их обитания. Слово «экология» сейчас встречается в лозунгах, под которыми происходят демонстрации в западных странах (так называемое движение «зеленых»); упоминается в официальных государственных документах, в статьях уче-

ных, юристов, журналистов и представителей других профессий. В самом широком смысле слова экологический взгляд на мир предполагает при определении ценностей и приоритетов человеческой деятельности учет последствий влияния, которое эта деятельность оказывает на природную среду, равно как и влияние природной среды на человека.

От понимания экологии как точки зрения следует отличать еще, по крайней мере, два значения этого термина. Первое из них характерно для современной науки, в которой под экологией традиционно понимается раздел биологии, изучающий взаимоотношения живых существ с окружающей их средой (в русле понимания экологии, идущего от Геккеля). Второе значение термина «экология» чаще встречается в трудах философов, географов и представителей других профессий, интересующихся соответствующей проблематикой. В этом случае имеют в виду некое синтетическое научное направление или совокупность существующих направлений, изучающих проблему взаимоотношения человеческого общества со средой его обитания и называемых чаще всего экологией человека, социальной экологией, глобальной экологией и даже современной экологией в отличие от традиционной экологии. В данном учебном пособии без специальной оговорки термины «экология» и «экологическая проблема» будут пониматься в самом широком смысле.

Проблема взаимоотношения человека и природы во всей целостности всегда была предметом глубокого философского интереса. К ней так или иначе обращались крупнейшие мыслители прошлого, пытавшиеся определить место и роль человека в Универсуме. В связи с этим встает вопрос: как соотносится экологическая проблема, ставшая одной из наиболее актуальных и требующая неотложных естественно-научных, технико-экономических и социально-политических решений, с вечной философской проблемой взаимоотношений человека и природы?

Философское поле анализа данной проблемы простирается от человека, взятого во всей его целостности, до природы в трех ее основных значениях: 1) Универсума; 2) соотносящейся с обществом части Универсума; 3) внутренней основы человека. Экологическое поле значительно уже. Базисным для экологии является почерпнутое из понятийного аппарата экологии животных и растений понятие среды; его можно определить как часть природы, в которой существует человек и средоточием которой он является, непосредственно сталкиваясь с ней в своей деятельности.

В понятии «природа» отражается генетический аспект происхождения человека (слово «природа» сокоренно словам «род», «родник»). На конкретно-экологическом уровне это различие может элиминироваться, но оно приобретает важное значение на уровне философского анализа.

Следует отметить, что между философским и конкретно-экологическим уровнями, как и между понятиями «природа» и «природная среда», нет непроходимой пропасти. Совокупность учитываемых характеристик природной среды возрастает по мере того, как человек получает все больше информации о влиянии природы на его существование и все большую часть природы превращает в среду своего обитания. В теоретическом же плане, имея в виду известное диалектическое положение «все связано со всем», понятие «природная среда» можно рассматривать в качестве некоторого эквивалента понятию «природа» в значении части Универсума, соотносящейся с человеческим обществом.

Экологическую точку зрения приближают к философии и обстоятельства иного плана. Экология в широком смысле слова пытается определить место человека в окружающей его природной среде, в то время как философия размышляет о месте человека в Универсуме. Экология обращена в будущее и стремится к возможно более далекому прогнозу, философия обращена в бесконечность и вечность. Поэтому можно сказать, что *экология есть нечто переходное между конкретными науками и философией* в предметном плане, так же как общая методология является переходной от конкретных наук к философии в гносеологическом плане. Есть и другие обстоятельства, сближающие философию с экологией, о которых будет сказано позже. Отсюда, однако, не следует, будто можно отождествить экологическую проблему с философской проблемой взаимоотношений человека и природы.

Последнее возможно только в том случае, если бы экологическая проблема включила в себя проблему человека, т. е. преодолела границы самой себя. Обычно же разговоры об экологической философии не идут дальше экстраполяции на философскую проблему взаимодействия человека и природы данных экологии растений и животных. Такая философия ограничивается представлением, по которому главная проблема, стоящая перед человечеством, — проблема выживания (сообразно тому, как смотрит эколог на цели биологических организмов и сообществ), а основное средство ее решения — обеспечение равновесия человека со средой его обитания (аналогично стратегии развития естественных экологических систем). Подобная точка зрения была бы в какой-то мере оправдана в том случае, если бы у человечества осталась одна важная проблема — экологическая и не было бы других социальных проблем, решение которых, кстати сказать, во многом связано и определяет решение экологической проблемы.

Данное соображение, конечно, не должно ставить под сомнение ни актуальность самой экологической проблемы, ни значение философской проблемы взаимоотношений человека и природы, ни действенность философского анализа экологической

проблематики, которую философ рассматривает на своем уровне, как и любую иную. Философский взгляд на современную экологическую ситуацию может оказаться плодотворным для правильной постановки экологической проблемы, глубокого и всестороннего ее осмысления и выработки глобально-экологической стратегии. Более того, потребность в философском подходе всегда возрастает в трудные и переломные периоды развития общества, и философский взгляд особенно важен при осложнении какой-либо проблемы, когда обсуждению начинают подвергать основополагающие принципы, относящиеся к ней. При этом часто положение обостряется и требует эффективных конкретных решений, которые трудно найти именно потому, что необходима выработка новых принципов, на которых основывалась бы человеческая деятельность в данной области. На наш взгляд, подобная ситуация и намечается сейчас во взаимодействии человека с природной средой его обитания. Именно поэтому появление множества конкретных экологических программ не должно отодвигать или вообще ставить под сомнение правомерность философского подхода к экологической проблеме.

Экологическая философия: выдумка или реальность?

Философия представляет собой поиск абсолютной истины в рациональной форме, и исторически она есть первая отрасль культуры, которая осознала рациональный характер человеческой культуры, пытаясь воспользоваться этой рациональностью как средством.

Относительно роли философии в решении экологической проблемы высказывались различные взгляды, вплоть до отрицания этой роли, поскольку-де данная проблема сугубо практическая. Однако одна из причин того, что экологическая проблема не решена, заключается в недостаточности внимания к ее философским аспектам. В не столь далекие времена бытовало убеждение, что философия не нужна для улучшения экологической ситуации, просто надо не загрязнять природную среду. Ныне можно встретить утверждение, что философия как таковая в силу своей преимущественно рациональной направленности в принципе не способна помочь решению экологической проблемы, поскольку требуются иные, нерациональные приемы мышления (предлагается название экософии вместо философии).

Однако философия важна для экологической проблемы не только потому, что взаимоотношения человека и природы всегда были предметом пристального философского внимания. Философия, как и экология, нацелена на целостное рассмотрение сложной структуры субъект-объектных отношений в отличие от преобладающего в современном естествознании стремления к строго объектив-

ния о природе как «организованном целом», «гармонии сфер» в Древней Греции до понимания ее современным искусством и наукой. «Невозмутимый строй во всем, созвучье полное в природе», — эти слова Ф. И. Тютчева создатель учения о биосфере В. И. Вернадский совсем не случайно взял в качестве эпиграфа первого очерка — «Биосфера»¹. Гармония человека с природой обсуждалась в античности как гармония между макрокосмом — Вселенной и микрокосмом — Человеком. Гармония понимается не только в психологическом смысле, а как реальная вещь. То, что находится между человеком и природой, не менее важно, чем человек и природа как таковые. Между субъектами гармонии не перегородка, а сфера взаимодействия, превращающая их в единое целое. Оно не находится в начале или конце, а становится в процессе развития. Лишь исходя из этой философской предпосылки, можно решить экологическую проблему — проблему встречи человека и природы, их глубинного общения, преобразующего обе стороны взаимодействия. Именно как такое целое древнегреческие философы понимали космос, а современные экологи понимают сферу взаимодействия человека с окружающей средой.

Философский вывод отсюда: опасно слишком отдаляться от природы и превозноситься над ней. Это разрушает целое, и трещина проходит не только в природе, но и в человеке, беспокоя его сердце.

Символ гармонии человека с природой — мифический сфинкс. Решая экологическую проблему вместе с другими отраслями культуры, философия преобразуется сама. Рациональные учения склонны ставить человека выше других существ, поэтому синтез философии с менее рационализированными направлениями культуры может иметь позитивный экологический смысл.

Чтобы решить экологическую проблему, потребуется перейти от потребительского к альтернативному типу цивилизации, базирующейся на самоограничении, которое, чтобы быть действенным, должно основываться не на принуждении, а на сознательном волеизъявлении. Экологический гуманизм присутствует здесь в форме чувства ответственности человека за состояние природной среды и развитие творческих сторон натуры, которые делают человека более человечным и полноценным.

Контрольные вопросы

1. Что такое глобальные проблемы современности?
2. Что имеют в виду, когда говорят об экологии?
3. Как соотносятся понятия «природа» и «среда»?
4. Как соотносятся экологическая проблема и проблема взаимоотношения человека и природы?

¹ Вернадский В.И. Избр. соч.: В 5 т. — М., 1960. — Т. 5. — С. 24.

5. Что такое глобальный экологический кризис?
6. В чем его причины?
7. Каковы его основные особенности?
8. В чем разница между реальными и потенциальными экологическими последствиями НТР?
9. Что писали о взаимодействии человека с природой философы древности, Средних веков, Нового времени?
10. Каковы важнейшие аспекты гармонизации взаимоотношений человека и природы?

Рекомендуемая литература

Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности / Сост. Л. И. Василенко, В. Е. Ермолаева. — М., 1990.

Горелов А. А. Социальная экология. — М., 1998.

Методологические аспекты исследования биосферы / Под ред. И. Б. Новак. — М., 1975.

Новая технократическая волна на Западе / Сост. П. С. Гуревич. — М., 1986.

Печчеи А. Человеческие качества. — М., 1975.

Реймерс А. Ф. Экология. — М., 1992.

Тоффлер А. Футурошок. — СПб., 1997.

Глава 18

ЗНАЧЕНИЕ ФИЛОСОФИИ

В рамках данного пособия прослежено развитие основных философских систем и философии как общей дисциплины. Показана специфика философии как отрасли культуры в отличие ее от науки, искусства, религии и идеологии.

За пределами осталось изложение отдельных философских дисциплин — логики, теории познания, этики, эстетики, философии истории и культуры, философской антропологии, социальной философии и т. д. В задачу автора входило дать представление о системах в философии и о философии как системе. В заключительной главе речь пойдет об общем значении философии.

Философия и истина

Развитие философии вдохновляла вера в то, что истиной высшего порядка целостности является истина философская и, стало быть, философия есть наиболее адекватный способ постижения истины, орган выражения ее и путь к ней.

Философия, по Аристотелю, есть знание об истине вечной. Суть философии, по мнению Гуссерля, в возникновении нового воп-

роса об истине — не о повседневной истине, связанной с локальной традицией, а об истине общезначимой, об истине в себе. Это истина, которой подчиняют жизнь, которой жертвуют всем. Ключ к пониманию философской системы дает определение истины в ней, и философия начинается, по Гуссерлю, там, где возникает вопрос об истине-идеале.

На вопрос, что дала ему философия, Антисфен отвечал: «Умение беседовать с самим собой»¹. Диоген Синопский на тот же вопрос ответил так: «По крайней мере, готовность ко всякому повороту судьбы»². На вопрос: «Чем философы превосходят остальных людей?» — Аристипп отвечал: «Если все законы уничтожатся, мы одни будем жить по-прежнему»³.

Даже и не зная, получают ли они правильные ответы на свои вопросы, люди хотят выработать свое отношение к жизни, которое удовлетворяет требованиям их разума и потребностям души. Это и есть главная цель философии. О ком-то говорят: это его философия, подразумевая, что у него такие взгляды на жизнь. Но серьезно признать, что человек имеет определенную философию, можно лишь в том случае, если он знает историю философии, ее современные достижения и если его поступки не расходятся с его убеждениями. «Продолжительность жизни человека ничтожна, его существо непрерывно изменяется, его ощущения смутны. Его тело, составленное из разных элементов, само собою стремится к тлению; его душа — вихрь; его участь — неразрешимая загадка; слава — неизвестная величина. Словом, все, что касается тела, есть река текущая; все, что касается души, — сновидение и дым; жизнь есть бой, пребывание в чужой стране; посмертная слава — забвение. Что же может служить нам путеводителем? Одно, только одно философия. А философия имеет целью то, чтобы пребывающий в нас гений оставался чист от всякого осквернения, был сильнее удовольствий или страданий»⁴.

В Новое время значение философии стали видеть в методе. «Философия дает средство говорить правдоподобно обо всем и вызывать восхищение у менее сведущих»⁵. Философия также совокупность мнений. «Нельзя выдумать ничего столь оригинального и маловероятного, что не было бы уже высказано кем-либо из философов»⁶.

Урок подлинной философии — в убеждении: ни у кого нет монополии на истину, но каждому обеспечена свобода ее поиска.

¹ Цит. по: *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.* — С. 216.

² Там же. — С. 233.

³ Там же. — С. 113.

⁴ *Марк Аврелий. Размышления.* — II, 17.

⁵ *Декарт Р. Размышления о методе // Избр. произв.* — С. 263.

⁶ Там же. — С. 270.

Философия — это рациональный поиск способа жизни и ориентации в мире.

По Гегелю, философия «образует центр всей духовной культуры, всех наук и всякой истины»¹.

Философия и философии

В основе человеческой деятельности лежат определенные философские взгляды, которыми сознательно или неосознанно, свободно или под давлением внешних обстоятельств руководствуется человек. На протяжении 2500 лет философия была духовным органом человечества. Все феномены культуры, будь то теория относительности или романы Достоевского, имеют глубокие философские корни. За логическими и психологическими причинами лежат причины духовные, которые можно назвать философскими, поскольку философия выявляет их. Методология философии как раз и состоит в том, чтобы за физическими причинами открывать духовные.

С какого бы вопроса мы ни начинали, задавая в ответ на него более глубокий, неизбежно приходим к проблеме: что есть бытие, каково назначение человека и т. п. Философия определяет духовное состояние общества, даже если мы это не осознаем. Общество вырастает из духовных плодов национального характера. Какова нация, таковы ее философия и жизнь. Состояние философии определяет не только нравственный потенциал общества, но его экономические и политические характеристики. Мы живем в таком состоянии и в таком обществе, потому что у нас такая философия. Кризис философии порождает экономико-политический кризис общества и человека.

В свою очередь, личность — отправная точка философствования. То произведение может иметь культурное значение, в котором удалось высказать индивидуальность — ум, волю, темперамент — и сформулировать собственные цели. «Ведь та философия, которая так важна в каждом из нас, не есть нечто технически определенное, специальное. Она — наше более или менее смутное чувство того, что представляет собой жизнь в своей глубине и значении. Эта философия только отчасти заимствована из книг. Она — наш индивидуальный способ воспринимать и чувствовать биение пульса космической жизни»².

Философ идет от своей личности и приходит к представлению о мире как целом. «Философию часто определяли как исследование или как прозрение единства мира»³. Мир, философскую кар-

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — Т. 1. — С. 80.

² Джемс У. Прагматизм. — С. 9.

³ Там же. — С. 83.

тину которого рисуют, — индивидуальный мир. Все, что находится за пределами интереса данной личности, не входит в представление мира как универсума. Каждое Я (под Я понимается целостное ощущение личного существования) творит свой универсум. Цель философствования — определение места Я в окружающем мире, а это требует рассмотрения мира как целого, включая границу между бытием и небытием, ответа на самые трудные вопросы, которые ставит перед собой человек, и прежде всего на вопрос о смысле жизни.

Всякая великая философия, по словам Ницше, «как целое всегда говорит лишь одно: вот картина всей жизни, и из нее научись понимать смысл твоей жизни. И наоборот: читай лишь свою жизнь и из нее понимай иероглифы жизни в целом»¹. Второй путь предпочтительнее, потому что как можно узнать картину жизни, не зная себя. Здесь новое звучание приобретает лозунг древних «Познай самого себя».

Но все ли, что называют философией, относится к истинной философии, истинной не как дающей объективную абсолютную истину, хотя истинная философия к этому стремится, а, скорее, в смысле понимания истины Гегелем — как соответствующей идее? Для того чтобы разобраться в данном вопросе, надо классифицировать все то, что называет себя философией. Истинную философию следует отличать от *недофилософии* — направлений, которые представляют собой нефилософский тип мышления либо ставят разум на роль слуги опыта; *антифилософии* — направлений, которые агрессивно настроены против философии и культуры вообще, вплоть до полного отрицания возможности постижения истины разумом, и которые ставят разум на положение слуги телесной деятельности человека; *лжефилософии* — направлений, которые сознательно выдают за философию идеологические системы; и, наконец, *псевдофилософии* — всего того, что качественно не дотягивает до истинной философии. Сложность классифицирования заключается в том, что системы могут одновременно попадать в разные разделы, и многие из тех, кто называют себя философами и кого называют так, — философы на три четверти, наполовину, треть и т. д.

Трагедия философии в том, что к ней стремятся и в ней мечтают проявить себя люди, не обладающие соответствующей подготовкой и даже просто склонностью и вкусом к философским размышлениям. Им нужна философия для оправдания амбиций, или из тщеславия, или родом занятий они приводятся к философии, но по недостатку времени, желаний или способностей не могут разобраться в ней. Забывают, что философией нельзя заниматься походя, а надо отдать ей себя целиком.

¹ Ницше Ф. Полн. собр. соч.: В 15 т. — Т. 2. — С. 199.

Проясняя желания, философия способствует индивидуальной духовной свободе. Став духовно свободной, личность получает возможность осознать и создать себя как вечное Я. Когда не было свободы, философия давала ее; когда свобода была, давала мудрость. Она давала то, в чем в данный момент нуждались люди, и чем на более высоком духовном уровне находился человек — тем больше. Философия делает человека свободным, потому что освобождает его дух от засилья обыденности и предрассудков века, а только в духе человек и может быть по-настоящему свободен.

Философия учит думать о смысле существования и целостного бытия. Она утверждает ценность не обладания, а вопрошания, которое есть постоянный духовный поиск на пути к горизонту.

Философия и жизнь

Несмотря на, казалось бы, отвлеченный характер, философия ближе других отраслей культуры к жизни, поскольку дает ответ на вопрос, как жить. Искусство порой погружается в грезы. Наука отгораживается от жизни решеткой формул. Ученый, решающий какой-либо частный вопрос и понимающий относительность добываемой им истины, в лучшем случае помощник искателя истины абсолютной. Философ отвечает на важнейшие вопросы жизни теперь и здесь.

Когда определяют философию как дисциплину, помогающую людям жить, возникает возражение: все, что может сказать об этом философия, известно. Но философия позволяет четко представить по-новому в данной ситуации сгруппированный материал. Главное, не узнать, как себя вести, и не заучить наизусть, а осознать это в такой степени, чтобы информация нашла отклик в душе и через это воплотилась в реальность.

Любой житейский вопрос может быть последовательно поднят до философского уровня. Когда спрашивают, где же здесь философия, — это значит, что ум скользит по поверхности вещей, потеряна способность удивляться причудливости и непостижимости бытия; значит так погрязнуть в колее общепринятого стереотипа, что трудно из нее выбраться.

Рационалисты говорят о лучшем в разуме — способности к критике и достижению взаимопонимания; иррационалисты указывают на худшее в нем — способности к рациональному самооправданию с целью заглушения голоса совести. Человек может быть хорош или плох, развивая какую-либо одну свою сторону — разум или чувства в отдельности. Но идеал человека — целостная гармонически развитая личность. Для его осуществления необходим синтез идеи о великом назначении разума, известной еще со времен стоиков и получившей полное развитие в эпоху Просвещения (но понимая разум не как безликий, а как индивидуаль-

ный и имея в виду не разум как сознательное начало, а как единство сознания и индивидуального бессознательного в человеке — здесь уместно использовать достижения индийской мысли и европейской постклассической, включая психоанализ); идеи о важности индивидуальности, известной также давно и вновь во весь рост поставленной экзистенциализмом (модифицировав ее, чтобы экзистенция понималась преимущественно в духовном плане); и, наконец, идеи целостной личности (в том смысле, что целостность образуется вокруг душевно-духовного ядра человека). Продвигаясь по этому пути, философия выполняет гуманистическую функцию, помогая людям обрести человеческое достоинство, растоптанное в век тоталитаризма и фетишизма.

В теоретическом плане философия обеспечивает целостное представление о мире и человеке, в практическом — умение мыслить. Первое вместе со вторым формирует мировоззрение. Философия показывает величие мысли и учит вопрошать об основных проблемах бытия и человеческого существования.

Сова Минервы — символ философии — становится наиболее активной в полночь. Это значит, что философия нужна в самые трудные периоды жизни общества. Тогда ей тяжелей всего и приходится.

В современном мире философии явно недостает престижности, чтобы ее изучение изменило поведение большинства людей. «Но в род богов не позволено войти никому, кто не был философом и не очистился до конца»¹.

Философия как учение о целостной личности

Философа характеризует любовь к мудрости и то, что в самых разнообразных жизненных ситуациях он остается верен убеждениям. Так вели себя философы Древней Греции — родины философии. Более свежее определение философии гласит, что это наука о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления. Здесь схвачена фундаментальная черта философии — стремление к целостному познанию бытия, хотя многие философы и не думали открывать всеобщие законы или вообще считали, что их нет.

Познание для философии не самоцель, а средство достижения цели. Какова она? «Сделать меня равным Богу — вот что обещала мне философия», — писал Сенека. Философия делает человека всемогущим и знающим, как поступать. «Стань рабом философии, чтобы обрести подлинную свободу», — советовал Эпикур. Может, и не стоит в угоду красивости фразы противопоставлять рабство и свободу. Но Эпикур справедливо отметил, что филосо-

¹ Платон. Федон. — 82, с (любое изд.).

фия освобождает от догматов и предрассудков века. Бывает так, что официально санкционированная философия сама догматизирована и стала предрассудком, но тем не менее превзойти ее можно только на основе философии.

Идеальный вариант философии представляет собой единство теории и практики, свободы и внутренней устойчивости поведения. Философ имеет дело с основным для человеческой жизни — ее смыслом. Борьба с предрассудками века во имя вечных истин приводит к тому, что философ не чувствует себя в мире как дома и стремится объять все, выходя на границы бытия.

Воспринимая мир как целое благодаря собственной целостности, философ и других хочет видеть такими же. Эта мысль подспудно живет во всех философских сочинениях. Как философ помогает другим стать себе подобным? Не просто делая их адептами собственных конкретных идей. Люди должны подняться до любви к мудрости, творить и обладать сильной волей (Сократ, задумавшись над каким-либо вопросом, мог по несколько часов стоять босиком в дождь и холод, не двигаясь с места). Они должны верить в свои идеи и бороться за их осуществление. Лосев в предисловии к собранию сочинений Платона пишет, что Платон привлекает людей на протяжении 2500 лет, скорее, не своей концепцией мира идей, а идейностью в истинном смысле слова. Можно говорить об идеях ради материальных благ, с холодной душой. Сократ и Платон защищали свои идеи со страстностью и отдавали за них свою жизнь. Страстность чувствуется в каждом их слове, и ее ценят даже скептики.

Философия выполняет помимо познавательной, мировоззренческой, критической также интеграционную функцию. По отношению к науке она выражается в синтезе знания, по отношению к индивидууму — в формировании целостной личности, по отношению к обществу и природе — в создании социальной и космической гармонии.

Будущее философии

Невозможно рационально предсказать будущее, можно только обдумать его. Кто хочет увидеть, а не обдумать, должен обратиться по другому адресу. Выявление значения философии позволяет лишь надеяться, что эта сфера человеческой деятельности будет продолжать развиваться.

Что будет, если все люди действительно полюбят мудрость и станут целостными личностями? Философия решит свою главную задачу и отомрет как особый род занятий. Все станут философами, а философствование — обычным делом каждого. Философия XXI в. может стать метафизикой духовной индивидуальности. В дальнейшем, чтобы выполнить свою миссию, философия, по-

видимому, должна становиться все более личностной, в идеале — занятием каждого, посвященным его индивидуально-всеобщим проблемам.

Контрольные вопросы

1. Что дает философия для познания истины?
2. Что такое философская истина?
3. Что отвечали на вопрос о значении для них философии античные философы?
4. Каково соотношение между философией и метафизикой?
5. Что дает философия для определения смысла жизни?
6. В чем мировоззренческое значение философии?
7. В чем специфика отношения к философии современного человека?
8. В чем различие между философией и тем, что выдает себя за философию?
9. Каково значение философии для становления целостной гармонически развитой личности?
10. В чем проблема будущего философии?

Рекомендуемая литература

Декарт Р. Размышления о методе // Избр. произв. — М., 1950.

Джемс У. Прагматизм. — СПб., 1910.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1986.

Лосев А. Ф. Дерзание духа. — М., 1989.

Марсель Г. К трагической мудрости и за ее пределы // Самосознание европейской культуры XX века / Сост. Р. А. Гальцева. — М., 1991.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сделаем четыре основных вывода.

1. Философия возникла примерно 2500 лет тому назад в Древней Греции. Отраслью культуры, которая предшествовала ей и на основе которой она возникла, была мифология. Философия взяла у нее свое содержание, т. е. вопросы: каково происхождение и устройство мира? Что такое человек и в чем смысл его жизни? Что такое истина, добро, красота? И другие. Философия взяла самое важное и от других отраслей культуры, предшествовавших ей. Как геометрия на аксиомах, философия зиждется на интуиции, имевшей первостепенное значение для мистики. От искусства философия почерпнула жанр, стиль, воображение и способы передачи чувств. В результате синтеза достижений предыдущих отраслей культуры возникло новое качество — первая в истории рациональная отрасль культуры. В дальнейшем философия вбирала в себя и то, что было характерно для возникших после нее отраслей культуры, в становлении которых она сама играла важную роль: веру — основополагающую черту религии; проверку, лежащую в основании науки; социальный интерес, на котором зиждется идеология.

2. В развитии философии можно выделить три этапа. Первый — античный — этап можно назвать мифологическим, и на нем философия возникает из мифологии в стране с самой развитой мифологической системой — Древней Греции. Второй — средневековый — этап можно назвать религиозным, поскольку в его пределах философия занимается в основном обоснованием религиозных истин. Третий этап, начавшийся в Новое время, можно назвать научным в том смысле, что главной задачей философии становится помощь науке, ставшей лидирующей отраслью культуры. Каждый из этапов делится на три части: становление, создание философских систем, скептицизм по отношению к достигнутым результатам.

3. Результаты философской деятельности можно разделить на системы, направления, учения, идеи. Философской системой можно назвать такую концепцию, которая строится на основе

синтеза всего предшествующего материала и отвечает на все основные философские вопросы. В истории философии можно выделить четыре основные системы: объективный идеализм Платона, объективный реализм Аристотеля, субъективный идеализм Канта и субъективный реализм Гегеля. Каждая из них строилась на основе синтеза и модификации предыдущих, так что вместе они представляют собой развивающееся диалектическое целое.

4. Первоначальной формой изложения результатов философского исследования был диалог, воспроизводивший допечатные способы развития философии и достигший расцвета в творчестве Платона. Затем была создана наиболее популярная в философии форма трактата, вершиной которой стали произведения Аристотеля. У практичных римлян в эпоху империи, когда заниматься философией было не столь престижно, да и небезопасно, достигли расцвета такие формы, как письмо и дневник. В Средние века, особенно в арабском мире, были популярны произведения в виде комментария, а также проповедей. В Новое время, когда философия широко преподавалась в университетах, стала обычной публикация курсов лекций, а с появлением научных журналов — публикация статей. В современных условиях используются самые разнообразные формы философских жанров, включая монографии — большие по объему исследования, написанные одним человеком (современный вариант философского трактата), и учебные пособия, одно из которых в ваших руках.

ЛИТЕРАТУРА

Обязательная

- Аристотель*. Метафизика // Соч.: В 4 т. — М., 1976. — Т. 1.
- Гегель Г.* Энциклопедия философских наук: В 3 т. — М., 1975—1977. — Т. 1.
- Дао дэ цзин. Лунь юй. Мо-цзы // Древнекитайская философия: В 2 т. — М., 1972. — Т. 1.
- Декарт Р.* Размышления о методе // Избр. произв. — М., 1950.
- Кант И.* Прелегомены // Собр. соч.: В 6 т. — М., 1965. — Т. 4. — Ч. 1.
- Платон*. Апология Сократа. Критон. Горгий. Пир. Федр. Федон // Соч.: В 3 т. / Под ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. — М., 1968—1972. — Т. 1, 2.
- Секст Эмпирик*. Три книги пирроновых положений // Соч.: В 2 т. — М., 1976. — Т. 2.
- Сенека Л. А.* Нравственные письма к Луцилию. — М., 1977.
- Сократ. Аристипп. Диоген. Эпикур. Демокрит. Пиррон // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1986.
- Упанишады // Древнеиндийская философия / Сост. В. В. Бродов. — М., 1972.
- Фалес. Анаксимандр. Анаксимен. Пифагор. Гераклит. Парменид. Зенон. Эмпедокл. Анаксагор // Фрагменты ранних греческих философов / Сост. А. В. Лебедев. — М., 1989.
- Хайдеггер М.* Европейский нигилизм. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии / Сост. П. С. Гуревич. — М., 1988.

Дополнительная

- Бердяев Н. А.* Русская идея // О России и русской философской культуре / Сост. М. А. Маслин. — М., 1990.
- Бхагавад-гита. — СПб., 1994.
- Дхаммапада. — М., 1960.
- Лосский Н. О.* История русской философии. — М., 1991.
- Монтень М.* Опыты: В 3 кн. — М., 1992.
- Соловьев В. С.* Смысл любви // Соч.: В 2 т. — М., 1988. — Т. 2.
- Фромм Э.* Душа человека. — М., 1992.
- Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. — М., 1992.
- Юм Д.* Исследование о человеческом познании // Соч.: В 2 т. — М., 1965. — Т. 2.

КРАТКИЙ СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

Агностицизм — философское направление, в соответствии с которым истина о мире недостижима для человека.

Альтруизм — понятие, противоположное эгоизму, когда человек делает что-то не для себя, а для других.

Апперцепция — самосознание; изначальное единство сознания познающего субъекта, обуславливающее единство опыта.

Априори — существующее до опыта.

Атман — индивидуальная душа.

Гедонизм — учение, в соответствии с которым в основе человеческой деятельности лежит стремление к удовольствию.

Гносеология — раздел философии, изучающий сущность, способы, формы и цели человеческого познания мира.

Дзэн — направление в буддизме, характеризующееся стремлением к передаче истины несловесным путем.

Дхарма — высший моральный закон, а также добродетель, учение, истина, религия, обычай, право.

Имманентный — внутренне присущий какому-либо предмету, явлению.

Интерсубъективный — общечеловеческий, свойственный всем людям как представителям вида *Homo sapiens*.

Йога — (от корня «иудж» — запрягать) — «иго» ограничений, накладываемых человеком на себя с целью достижения освобождения от цепи перевоплощений. Имеет также значение «соединение», «связывание».

Карма — судьба, порождаемая действиями индивидов в предыдущих существованиях.

Категории — наиболее важные понятия.

Логика — раздел философии, посвященный изучению правил мышления.

Майя — мир, окружающая природа в противоположность Единому.

Материализм — философское направление, признающее материю первичной, а сознание, идеи — вторичными, результатом развития материи.

Материя — одна из основных философских категорий, означающая реальность, которую человек может воспроизводить своими органами чувств (в отличие от идеи).

Медитация — прекращение психической деятельности и очищение сознания от всех его форм для обеспечения контакта с Единым.

Мистицизм — преобладающее использование мистики как отрасли культуры, основанной на непосредственном единстве духовного и материального.

Монизм — учение, признающее одно главенствующее действующее начало или один основной взгляд (от «моно» — один).

Натурфилософия — направление в философии, изучающее общие принципы развития природы.

Нирвана — состояние слияния с Единым, в котором прекращаются все желания и заблуждения.

Парадигма — совокупность основных действий, относящихся к данному разделу знаний.

Понятие — логическая форма, представляющая собой абстрактное, сущностное, обобщенное представление о предметах.

Рационализация — тенденция развития рационального мышления, характеризующегося логичностью (в форме следования законам формальной логики), понятийностью (мышление с помощью понятий), дискурсивностью (способностью разложить какое-либо суждение на части).

Релятивизм — учение об относительности человеческого познания и ценностей.

Рефлексия — философское размышление о наиболее важных вопросах жизни.

Ригведа — букв. «Веда гимнов». «Риг» — хвалебный стих, гимн.

Рита — закон Вселенной, которому подчиняются и боги, и люди.

Сансара — круговорот бытия, в который втянуто все живущее; колесо перевоплощений.

Система философская — такая концепция, которая включает в себя важнейшее из предшествующего философского знания и отвечает на все основные философские вопросы.

Солипсизм — признание единственной реальностью индивидуального сознания собственного Я.

Сциентизм — учение, рассматривающее науку в качестве главного фактора исторического прогресса и средства решения социальных проблем.

Теология — букв. «учение о Боге»; систематизированное изложение религиозного учения, обосновывающее его истинность и необходимость для человека.

Телеология — учение, в соответствии с которым все происходящее имеет свою цель.

Трансцендентальный — изначально присущий рассудку, не приобретенный из опыта, но обуславливающий опыт, предшествующий ему.

Трансцендентный — недоступный познанию, находящийся за пределами опыта.

Утилитаризм — учение, в соответствии с которым главным критерием нравственности поведения служит его полезность для общества.

Экстраполяция — перенос знания с одного объекта на другой.

Эмерджентность — проявление новых свойств у вещей, которых нет у элементов, из которых эти вещи состоят.

Эсхатология — религиозное учение о конечных судьбах мира и человека.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ДИОГЕН ЛАЭРТСКИЙ

О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов

КНИГА ПЕРВАЯ

Философию философией [любомудрием], а себя философом [любомудром] впервые стал называть Пифагор, когда спорил в Сикионе с Леонтом, тиранном¹ Сикиона или Флиунта (как пишет Гераклид Понтийский в книге «О бездыханной женщине»); мудрецом же, по его словам, может быть только бог, а не человек. Ибо преждевременно было бы философию называть мудростью, а упражняющегося в ней — мудрецом, как если бы он изострил уже свой дух до предела; а философ [любомудр] — это просто тот, кто испытывает влечение к мудрости. Мудрецы назывались также софистами [мудрователями], и не только мудрецы, но и поэты: так называет Гомера и Гесиода Кратин в «Архилохах», желая похвалить этих писателей.

Мудрецами почитались следующие мужи: Фалес, Солон, Периандр, Клеобул, Хилон, Биант, Питтак; к ним причисляют также Анахарсиса Скифского, Мисона Хенейского, Ферекида Сиросского, Эпименида Критского, а некоторые и тиранна Писистрата. Вот кто были мудрецы.

Философия же имела два начала: одно — от Анаксимандра, а другое — от Пифагора; Анаксимандр учился у Фалеса, а наставником Пифагора был Ферекид. Первая философия называется ионийской, потому что учитель Анаксимандра Фалес был ионийцем, как уроженец Милета; вторая называется италийской, потому что Пифагор занимался ею главным образом в Италии. Ионийская философия завершается Клитомахом, Хрисиппом и Феофрастом, италийская же — Эпикуром.

А именно преемником Фалеса был Анаксимандр, за ним следовал Анаксимен, затем Анаксагор, затем Архелай, затем Сократ, который ввел этику; за Сократом — сократики, и среди них Платон, основатель Старшей академии, за Платоном — Спевсипп и Ксенократ, затем Полемон, затем Крантор и Кратет, затем Аркесилай, с которого начинается Средняя академия; затем Лакид, начинатель Новой академии, затем Карнеад, затем Клитомах; вот как эта философия завершается Клитомахом. Хрисиппом же она завершается так: учеником Сократа был

¹ Здесь и далее это слово в тексте пишется более приближенно к греческому оригиналу — с двумя «н».

Антисфен, за ним следовал киник Диоген, затем Кратет Фиванский, затем Зенон Китийский, затем Клеанф, затем Хрисипп. А Феофрастом она завершается так: учеником Платона был Аристотель, а учеником Аристотеля — Феофраст. Вот каким образом завершается ионийская философия.

Италийская же философия такова: учеником Ферекида был Пифагор, за ним следовал сын его Телавг, затем Ксенофан, затем Парменид, затем Зенон Элейский, затем Левкипп, затем Демокрит, затем многие другие, в том числе Навсифан (и Навкид), а за ними — Эпикур.

Философы разделяются на догматиков и скептиков. Догматики — это все те, которые рассуждают о предметах, считая их постижимыми; скептики — это те, которые воздерживаются от суждений, считая предметы непостижимыми.

Некоторые философы оставили после себя сочинения, а некоторые совсем ничего не писали. Среди последних — Сократ, Стильпон, Филипп, Менедем, Пиррон, Феодор, Карнеад, Брисон, а, по мнению иных, также и Пифагор, и Аристон Хиосский (если не считать нескольких писем). По одному лишь сочинению оставили Мелисс, Парменид, Анаксагор. Много написал Зенон, еще больше Ксенофан, еще больше Демокрит, еще больше Аристотель, еще больше Эпикур, еще больше Хрисипп.

Некоторые философы получили наименование по их городам, например элейцы, мегарики, эретрийцы и киренаики; некоторые — по местам занятий, например академики и стоики; некоторые — по особенностям занятий, например перипатетики — гуляющие; некоторые — в насмешку, например киники — собаки; некоторые — по предрасположению, например евдемоники — искатели счастья; некоторые — по образу мыслей, например филалеты — правдолюбцы, эленктики — опровергатели, аналогеты — сопоставители; некоторые — по именам своих наставников, например сократики, эпикурейцы и прочие.

Наконец, одни философы называются физиками, за изучение природы; другие — этиками, за рассуждение о нравах; третьи — диалектиками, за хитросплетение речей. Физика, этика и диалектика суть три части философии: физика учит о мире и обо всем, что в нем содержится; этика — о жизни и о свойствах человека; диалектика же заботится о доводах и для физики, и для этики. До Архелая [включительно] существовал только один род — физика; от Сократа, как сказано выше, берет начало этика; от Зенона Элейского — диалектика.

В этике существуют десять школ: академическая, киренская, элидская, мегарская, киническая, эретрийская, диалектическая, перипатетическая, стоическая, эпикурейская. Основателем старшей академической был Платон, средней — Аркесилай, новой — Лакид; основателем киренской — Аристипп Киренский; основателем элидской — Федон Элидский; основателем мегарской — Евклид Мегарский; основателем кинической — Антисфен Афинский; основателем эретрийской — Менедем Эретрийский; основателем диалектической — Клитомах Карфагенский; основателем перипатетической — Аристотель Стагирийский; основате-

лем стоической — Зенон Китийский; эпикурейская же школа прямо названа по Эпикуру. Впрочем, Гиппобот в своей книге «О философских школах» перечисляет девять школ и учений: во-первых, мегарскую, во-вторых, эретрийскую, в-третьих, киренскую, в-четвертых, эпикурейскую, в-пятых, Анникеридову, в-шестых, Феодорову, в-седьмых, Зенону стоическую, в-восьмых, старшую академическую, в-девятых, перипатетическую; ни кинической, ни элидской, ни диалектической он не упоминает.

Пирроновскую школу из-за неясности ее воззрений по большей части тоже не включают в счет, а некоторые считают, что отчасти она является школой, отчасти же нет. Ее можно считать школой постольку, поскольку школой мы называем тех, кто придерживается (или делает вид, что придерживается) того или иного истолкования видимых явлений; на этом основании действительно можно говорить о скептической школе. Если же школой называть тех, кто привержен к известным догмам и придерживается их, то здесь нельзя говорить о школе, ибо догм у нее нет.

Вот каковы в философии начала, преемственности, деление на части и деление на школы. К этим школам не так давно Потамон Александрийский прибавил еще одну, эклектическую, отобрав из всех школ то, что ему хотелось. По его мнению (как он пишет в книге «Первоосновы»), критериев истины существует два: первый — тот, который выносит решение, то есть ведущее начало души, и второй — тот, благодаря которому выносится решение, например ясный и точный образ; началами всего являются вещество, деятель, качество и место, то есть «из чего», «что», «как» и «где». Конечно же, целью, к которой все стремится, он считал жизнь, совершенную во всех добродетелях, но вместе с тем не лишаящую и тело его благ, как-природных,-так и внешних.

Теперь мне следует повести речь о самих этих мужах, начиная с Фалеса.

1. ФАЛЕС

Итак, *Фалес* (по согласному утверждению и Геродота, и Дурида, и Демокрита) *был сыном Эксамия и Клеобулины из рода Фелидов*, а род этот финикийский, знатнейший среди потомков Кадма и Агенора. [Он был одним из семи мудрецов], что подтверждает и Платон; и когда при афинском архонте Дамасии эти семеро получили именование мудрецов, он получил такое имя первым (так говорит Деметрий Фалерский в «Перечне архонтов»). В Милете он был записан в число граждан, когда явился туда вместе с Нелеем, изгнанным из Финикии. Впрочем, большинство утверждают, что он был коренным жителем Милета, и притом из знатного рода.

Отойдя от государственных дел, он обратился к умозрению природы. По одному мнению, от него не осталось ни единого сочинения, ибо приписываемая ему «Судоводная астрономия» принадлежит, говорят,

Фоку Самосскому. (А Каллимаху он был известен как открыватель Малой Медведицы, что видно из таких стихов в «Ямбах»:

В небесной колеснице он открыл звезды,
По коим финикийцы правят путь в море.)

По другому же мнению, он написал только две книги: «О солнцестоянии» и «О равноденствии», считая остальное непостижимым.

Некоторые полагают, что он первый стал заниматься астрономией, предсказывая затмения и солнцестояния (так утверждает Евдем в «Истории астрономии», и за это им восторгаются Ксенофан и Геродот; о том же свидетельствуют Гераклит и Демокрит). Некоторые же утверждают также, что он первый объявил душу бессмертной (в их числе поэт Херил). Он первый нашел путь солнца от солнцестояния до солнцестояния; он первый (по мнению некоторых) объявил, что размер солнца составляет одну семьсот двадцатую часть [солнечного кругового пути, а размер луны — такую же часть] лунного пути. Он первый назвал последний день месяца «тридесатым». Он первый, как говорят иные, стал вести беседы о природе.

Аристотель и Гиппий утверждают, что он приписывал душу даже неодушевленным телам, ссылаясь на магнит и на янтарь. Памфила говорит, что он, научившись у египтян геометрии, первый вписал прямоугольный треугольник в круг и за это принес в жертву быка. Впрочем, иные, в том числе Аполлдор Исчислитель, приписывают это Пифагору; Пифагор же ввел в употребление по большей части и то, что Каллимах в «Ямбах» считает открытием Евфорба Фригийского, — например, разносторонние фигуры, треугольники и все, что относится к науке о линиях.

Можно думать, что и в государственных делах он был наилучшим советчиком. Так, когда Крез пригласил милетян к союзу, Фалес этому воспротивился и тем самым спас город после победы Кира. Впрочем, в повествовании Гераклида он сам говорит, что жил в уединении простым гражданином. Некоторые полагают, что он был женат и имел сына Кибисфа, некоторые же — что он оставался неженатым, а усыновил сына своей сестры; когда его спросили, почему он не заводит детей, он ответил: «Потому что люблю их»; когда мать заставляла его жениться, он, говорят, ответил: «Слишком рано!», а когда она подступила к нему повзрослевшему, то ответил: «Слишком поздно!» А Иероним Родосский (во II книге «Разрозненных заметок») сообщает, будто, желая показать, что разбогатеть совсем нетрудно, он однажды в предвидении большого урожая оливок взял внаем все маслодавлильни и этим нажил много денег.

Началом всего он полагал воду, а мир считал одушевленным и полным божеств. Говорят, он открыл продолжительность года и разделил его на триста шестьдесят пять дней.

Учителей он не имел, если не считать того, что он ездил в Египет и жил там у жрецов. Иероним говорит, будто он измерил высоту пирамид

по их тени, дождавшись часа, когда наша тень одной длины с нами. Жил он и у Фрасибула, милетского тиранна (как сообщает Миний). <...>

Его спросили: что на свете трудно? — «Познать себя». Что легко? — «Советовать другому». Что приятнее всего? — «Удача». Что божественно? — «То, что не имеет ни начала, ни конца». Что он видел небывалого? — «Тиранна в старости». Когда легче всего сносить несчастье? — «Когда видишь, что врагам еще хуже». Какая жизнь самая лучшая и справедливая? — «Когда мы не делаем сами того, что осуждаем в других». Кто счастлив? — «Тот, кто здоров телом, восприимчив душою и податлив на воспитание».

Он говорил, что о друзьях нужно памятовать очно и заочно; что надобно не с виду быть пригожим, а с норову хорошим. «Не богатеи дурными средствами, — говорил он, — и пусть никакие толки не отвратят тебя от тех, кто тебе доверился». «Чем поддержал ты своих родителей, — говорил он, — такой поддержки жди и от детей». А разливы Нила, сказал он, бывают оттого, что пассатные ветры встречным напором преграждают ему течение.

Аполлодор в «Хронологии» пишет, что родился Фалес в 1-й год 39-й олимпиады, прожил семьдесят восемь лет (или, по словам Сосикрата, девяносто) и скончался в 58-ю олимпиаду. Таким образом, жил он при Крезе, для которого отклонил течение Галиса, чтобы перейти реку без мостов. <...>

Ему же принадлежит пословица «Познай себя», хотя Антисфен в «Преимствах» говорит, будто сказано это было Фемоней, а присвоено Хилоном. <...>

КНИГА ВТОРАЯ

1. АНАКСИМАНДР

Анаксимандр Милетский, сын Праксиада. Он учил, что первоначалом и основой является беспредельное (apeiron), и не определял его ни как воздух, ни как воду, ни как что-либо иное. Он учил, что части изменяются, целое же остается неизменным. Земля покоится посередине, занимая место средоточия, и она шарообразна. Луна светит не своим светом, а заимствует его от солнца. Солнце величиною не менее Земли и представляет собою чистейший огонь.

Он же первый изобрел гномон, указывающий солнцестояния и равноденствия, и поставил его в Лакедемонии на таком месте, где хорошо ложилась тень (так пишет Фаворин в «Разнообразном повествовании»), а также соорудил солнечные часы. Он первый нарисовал очертания земли и моря и, кроме того, соорудил небесный глобус.

Суждения свои он изложил по пунктам в сочинении, которое было еще в руках Аполлодора Афинского. Этот последний сообщает в своей «Хронологии», что на втором году 58-й олимпиады Анаксимандру было

64 года, и вскоре после этого он умер (расцвет же его в основном приходится на время тираннии Поликрата Самосского).

Говорят, что однажды, когда он пел, дети стали над ним смеяться. Узнав об этом, он сказал: «Что ж, ради детей придется мне научиться петь получше». Был и другой Анаксимандр — историк, тоже из Милета, писавший на ионийском наречии.

2. АНАКСИМЕН

Анаксимен Милетский, сын Евристрата, был учеником Анаксимандра; некоторые же пишут, будто он учился и у Парменида. Он говорил, что первоначально являются воздух и беспредельное и что светила движутся не над землей, а вокруг земли. Языком он пользовался ионийским, простым и безыскусственным. Жил он, по словам Аполлодора, около времени взятия Сард, скончался же в 63-ю олимпиаду.

Были и другие два Анаксимена, оба из Лампсака: один — оратор, другой — историк, приходившийся оратору племянником от сестры; оратору этому принадлежит описание деяний Александра.

Философу же Анаксимену принадлежит такое письмо:

Анаксимен — Пифагору. «Фалес, сын Эксамия, достигнув преклонных лет, несчастным образом скончался. Ночью он по своему обыкновению вышел со служанкою из дома, чтобы посмотреть на звезды, и, созерцая их, свалился в колодезь, о котором совсем забыл. Вот каков, по словам милетских жителей, был конец этого небоведца. Мы же, его собеседователи, и сами, и дети наши, и товарищи наши по занятиям сохранили память об этом муже и блюдем его заветы. Пусть же всякая наша речь начинается именем Фалеса». И другое письмо:

Анаксимен — Пифагору. «Ты оказался гораздо разумнее нас, потому что ты переселился из Самоса в Кротон и живешь там спокойно. А здесь эакиды творят несчетные злодеяния; милетян не выпускают из-под власти их тиранны; и индийский царь грозит нам бедой, если мы не пожелаем платить ему дань. Ионяне собираются подняться на мидийцев войною за общую свою свободу; и когда это произойдет, у нас не останется никакой надежды на спасение. Как же помышлять Анаксимену о делах небесных, когда приходится страшиться гибели или рабства? Ты же с радостью встречен и кротонцами, и остальными италийцами, а ученики стекаются к тебе даже из Сицилии».

3. АНАКСАГОР

Анаксагор, сын Гегесибула (или Евбула), из Клазомен. Он был слушателем Анаксимена. Он первый поставил Ум (νοῦς) выше вещества (hyle), следующим образом начав свое сочинение, написанное слогом приятным и возвышенным: «Все, что имеется, было совокупно, затем пришел Ум и установил в нем распорядок». За это его даже прозвали Умом: Тимон в «Силлах» говорит о нем так:

Был, говорят, и Анаксагор, сей Ум многомогущий:
Впрямь, не его ли умом, от сна пробужденным внезапно,
Все, что разлажено было дотоль, вдруг сладилось вместе?

Он отличался не только знатностью и богатством, но и великодушием. Так, свое наследство он уступил родственникам; они попрекали его, что он не заботится о своем добре, а он ответил: «Почему бы тогда вам о нем не позаботиться?» И в конце концов, отказавшись от всего, он занялся умозрением природы, не тревожась ни о каких делах государственных. Его спросили: «И тебе дела нет до отечества?» Он ответил: «Отнюдь нет; мне очень даже есть дело до отечества!» — и указал на небо.

Говорят, при переправе Ксеркса ему было 20 лет, а всего он прожил 72 года. Аполлодор в «Хронологии» утверждает, что он родился в 70-й олимпиаде, а умер на первом году 88-й олимпиады. Заниматься философией он начал в Афинах при архонте Каллии в 20 лет (так пишет Деметрий Фалерский в «Перечне архонтов») и прожил там, говорят, целых тридцать лет.

Он утверждал, что солнце есть глыба, огненная насквозь, а величиной оно больше Пелопоннеса (впрочем, иные приписывают этот взгляд Танталу), что на луне есть дома и даже холмы и долины. Первоначала же суть гомеомерии [«подобные частицы»]: как золото состоит из так называемой золотой пыли, так и все представляет собой связь подобочастных маленьких телец. А первоначало движения есть Ум. Такие тяжелые тела, как земля, занимают нижнее место; легкие, как огонь, — верхнее; а вода и воздух — среднее. Ибо именно так поверх плоской земли отстаивается море, и влага превращается в пары под солнцем.

Звезды первоначально двигались куполом, так что полюс был виден над самой вершиной земли и лишь потом получил отклонение. Млечный путь есть отражение звезд, не освещенных солнцем; кометы — скопище планет, испускающих пламя; падающие звезды — подобие искр, выбрасываемых воздухом. Ветры возникают оттого, что солнце разрежает воздух; гром — это столкновение туч; молнии — трение туч; землетрясение есть обратное проникновение воздуха в недра земли. Живые существа рождаются от влаги, тепла и земнообразности, а потом уже друг от друга, самцы — от правой стороны [матки], а самки — от левой.

Говорят, он предсказал падение небесного камня при Эгоспотамах — по его словам, камень этот упал с солнца. (Оттого и Еврипид, ученик его, в своем «Фаэтоне» называет солнце золотой глыбой.) А придя однажды в Олимпию, он сидел в кожухе, словно ждал дождя, — и дождь пошел. Человеку, спросившему, станут ли когда-нибудь морем лампсакийские холмы, он будто бы ответил: «Да — хватило бы только времени».

На вопрос, для чего он родился на свет, он ответил: «Для наблюдения солнца, луны и неба». Ему сказали: «Ты лишился общества афи-

нян». Он ответил: «Нет, это они лишились моего общества». При виде Мавсоловой гробницы он сказал: «Дорогостоящая гробница — это образ состояния, обращенного в камень». Кто-то сокрушался, что умирает на чужбине; Анаксагор сказал ему: «Спуск в Аид отовсюду одинаков».

По-видимому (говорит Фаворин в «Разнообразном повествовании»), он первый утверждал, что поэмы Гомера гласят о добродетели и справедливости, а друг его Метродор Лампсакский обосновывал это еще подробнее, впервые занявшись высказываниями Гомера о природе. Анаксагор был также первым, кто издал книгу с чертежами.

Падение небесного камня произошло в архонтство Демила¹ (говорит Силен в I книге «Истории»); и Анаксагор сказал, что из камней состоит все небо, что держатся они только быстрым вращением, а когда вращение ослабеет, то небо рухнет.

О суде над Анаксагором рассказывают по-разному. Сотион в «Премстве философов» утверждает, что обвинял его Клеон, и обвинял в нечестии — за то, что он называл солнце глыбой, огненной насквозь, — но так как защитником у него был ученик его Перикл, то наказан он был пеней в пять талантов и изгнанием. Сатир в «Жизнеописаниях» говорит, что к суду его привлек Фукидид, противник Перикла, и не только за нечестие, но и за персидскую измену, а осужден он был заочно и на смерть. Вести об этом приговоре и о смерти его сыновей пришли к нему одновременно; о приговоре он сказал: «Но ведь и мне, и им давно уже вынесла свой смертный приговор природа!» — а о сыновьях: «Я знал, что они родились смертными». Впрочем, некоторые приписывают эти слова Солону, а некоторые — Ксенофону. Деметрий Фалерский в сочинении «О старости» добавляет, что даже похоронил он их собственными руками. Гермипп в «Жизнеописаниях» рассказывает, что в ожидании казни его бросили в тюрьму; но выступил Перикл и спросил народ: дает ли его, Перикла, жизнь какой-нибудь повод к нареканиям? И услышав, что нет, сказал: «А между тем, я ученик этого человека. Так не поддавайтесь клевете и не казните его, а послушайте меня и отпустите». Его отпустили, но он не вынес такой обиды и сам лишил себя жизни. Иероним во II книге «Разрозненных заметок» пишет, что Перикл привел его в суд таким обессиленным и исхудалым от болезни, что его оправдали более из жалости, чем по разбору дела. Вот сколько есть рассказов о суде над Анаксагором.

Считалось, что он и к Демокриту относился враждебно, так как не добился собеседования с ним.

Наконец, он удалился в Лампсак и там умер. Когда правители города спросили, что они могут для него сделать, он ответил: «Пусть на тот месяц, когда я умру, школьников каждый год освобождают от занятий». (Этот обычай соблюдается и по сей день.) А когда он умер, граждане Лампсака погребли его с почестями и над могилой написали:

¹ Правитель назывался *архонтом*.

Тот, кто здесь погребен, перешел пределы познания,
Истину строя небес ведавший Анаксагор.

А вот и наша о нем эпиграмма:

Анаксагор говорил, что солнце — огнистая глыба,
И оттого-то ждала мудрого смертная казнь.
Вызволил друга Перикл; но тот, по слабости духа,
Сам себя жизни лишил — мудрость его не спасла.

Были еще и три других Анаксагора (из которых ни в одном не сочеталось всё): первый — оратор Исократовой школы; второй — скульптор, упоминаемый Антигоном; третий — грамматик из школы Зенодота. <...>

5. СОКРАТ

Сократ, сын скульптора Софрониска и повивальной бабки Фенареты (по словам Платона в «Феэтете»), афинянин, из дема Алопеки. Думали, что он помогает писать Еврипиду; поэтому Мнесилох говорит так:

«Фригийцы» — имя драме Еврипидовой,
Сократовыми фигами откормленной.

И в другом месте:

Гвоздем Сократа Еврипид сколоченный.

Каллий пишет в «Пленниках»:

— Скажи, с какой ты стати так заважничал?
— Причина есть; Сократ — ее название!

И Аристофан в «Облаках»:

— Для Еврипида пишет он трагедии,
В которых столько болтовни и мудрости.

По сведениям некоторых, он был слушателем Анаксагора, а по сведениям Александра в «Преимствах» — также и Дамона. После осуждения Анаксагора он слушал Архелая-физика и даже (по словам Аристоксена) был его наложником. Дурид уверяет, что он также был рабом и работал по камню: одетые Хариты на Акрополе, по мнению некоторых, принадлежат ему. Оттого и Тимон говорит в «Силлах»:

Но отклонился от них камнедел и законоположник,
Всей чарователь Эллады, искуснейший в доводах тонких,
С полуаттической солью всех риториков перешутивший.

В самом деле, он был силен и в риторике (так пишет Идоменей), а Тридцать тираннов даже запретили ему обучать словесному искусству (так пишет Ксенофонт); и Аристофан насмеяется в комедии, будто он слабую речь делает сильной. Фаворин в «Разнообразном повествова-

нии» говорит, будто Сократ со своим учеником Эسخином первыми занялись преподаванием риторики; о том же пишет Идоменей в книге «О сократиках».

Он первым стал рассуждать об образе жизни и первым из философов был казнен по суду. Аристоксен, сын Спинфара, уверяет, что он даже наживался на перекупках: вкладывал деньги, собирал прибыль, тратил ее и начинал сначала.

Освободил его из мастерской и дал ему образование Критон, привлеченный его душевной красотой (так пишет Деметрий Византийский). Поняв, что философия физическая нам безразлична, он стал рассуждать о нравственной философии по рынкам и мастерским, исследуя, по его словам,

Что у тебя и худого, и доброго в доме случилось.

Так как в спорах он был сильнее, то нередко его колотили и таскали за волосы, а еще того чаще осмеивали и поносили; но он принимал все это, не противясь. Однажды, даже получив пинок, он и это стерпел, а когда кто-то подивился, он ответил: «Если бы меня лягнул осел, разве стал бы я подавать на него в суд?» Все это сообщает Деметрий Византийский.

В противоположность большинству философов он не стремился в чужие края — разве что если нужно было идти в поход. Все время он жил в Афинах и с увлечением спорил с кем попало не для того, чтобы переубедить их, а для того, чтобы доискаться до истины. Говорят, Еврипид дал ему сочинение Гераклита и спросил его мнение; он ответил: «Что я понял — прекрасно; чего не понял, наверное, тоже; только, право, для такой книги нужно быть делосским ныряльщиком».

Он занимался телесными упражнениями и отличался добрым здоровьем. Во всяком случае он участвовал в походе под Амфиполь, а в битве при Делии спас жизнь Ксенофону, подхватив его, когда тот упал с коня. Среди повального бегства афинян он отступал, не смешиваясь с ними, и спокойно оборачивался, готовый отразить любое нападение. Воевал он и при Потидее (поход был морской, потому что пеший путь закрыла война); это там, говорят, он простоял, не шевельнувшись, целую ночь, и это там он получил награду за доблесть, но уступил ее Алкивиаду — с Алкивиадом он находился даже в любовных отношениях, говорит Аристипп в IV книге «О роскоши древних». В молодости он с Архелаем ездил на Самос (так пишет Ион Хиосский), был и в Дельфах (так пишет Аристотель), а также на Истме (так пишет Фаворин в I книге «Записок»).

Он отличался твердостью убеждений и приверженностью к демократии. Это видно из того, что он ослушался Крития с товарищами, когда они велели привести к ним на казнь Леонта Саламинского, богатого человека; он один голосовал за оправдание десяти стратегов; а имея возможность бежать из тюрьмы, он этого не сделал и друзей своих, плакавших о нем, упрекал, обращая к ним в темнице лучшие свои речи.

Он отличался также достоинством и независимостью. Однажды Алкивиад (по словам Памфилы в VII книге «Записок») предложил ему большой участок земли, чтобы выстроить дом; Сократ ответил: «Если бы мне нужны были сандалии, а ты предложил бы мне для них целую бычью кожу, разве не смешон бы я стал с таким подарком?» Часто он говорил, глядя на множество рыночных товаров: «Сколько же есть вещей, без которых можно жить!» И никогда не уставал напоминать такие ямбы:

И серебро, и пурпурная мантия
На сцене хороши, а в жизни ни к чему.

К Архелаю Македонскому, к Скопасу Краннонскому, к Еврилоху Ларисейскому он относился с презрением, не принял от них подарков и не поехал к ним. И он держался настолько здорового образа жизни, что, когда Афины охватила чума, он один остался невредим.

По словам Аристотеля, женат он был дважды: первый раз — на Ксантиппе, от которой у него был сын Лампрокл, и во второй раз — на Мирто, дочери Аристида Справедливого, которую он взял без приданого и имел от нее сыновей Софрониска и Менексена. Другие говорят, что Мирто была его первой женой, а некоторые (в том числе Сатир и Иероним Родосский) — что он был женат на обеих сразу; по их словам, афиняне, желая возместить убыль населения, постановили, чтобы каждый гражданин мог жениться на одной женщине, а иметь детей также и от другой — так поступил и Сократ.

Он умел не обращать внимания на насмешников. Своим простым житьем он гордился, платы ни с кого не спрашивал. Он говорил, что лучше всего есть тогда, когда не думаешь о закуске, и лучше всего пьешь, когда не ждешь другого питья: чем меньше человеку нужно, тем ближе он к богам. Это можно заключить и по стихам комедиографов, которые сами не замечают, как их насмешки оборачиваются ему в похвалу. Так, Аристофан пишет:

Человек! Пожелал ты достигнуть у нас озарения мудрости
высшей, —
О, как счастлив, как славен ты станешь тогда среди
эллинов всех и афинян,
Если внимателен будешь, прилежен умом, если есть в тебе
сила терпенья,
И, не зная усталости, знанья в себя ты вбирать будешь,
стоя и лежа,
Холодая, не будешь стонать и дрожать, голодая, еды
не попросишь,
От попок уйдешь, от обжорства бежишь, не пойдешь
по пути безрассудства...

И Амипсий выводит его на сцену в грубом плаще с такими словами:

— Вот и ты, о Сократ, меж немногих мужей самый
лучший и самый пустейший!

Ты отменно силен! Но скажи, но открой: как добыть тебе
плащ попримичней?
— По кожевничьей злобе на плечи мои я надел это
горькое горе.
— Ах, какой человек! Голодает, чуть жив, но польстить
ни за что не захочет!

Тот же гордый и возвышенный дух его показан и у Аристофана в следующих словах:

Ты же тем нам приятен, что бродишь босой, озираясь
направо, налево,
Что тебе нипочем никакая беда, — лишь на нас ты
глядишь, обожая.

Впрочем, иногда, применительно к обстоятельствам, он одевался и в лучшее платье — например, в Платоновом «Пире» по дороге к Агафону.

Он одинаково умел как убедить, так и разубедить своего собеседника. Так, рассуждая с Феэтетом о науке, он, по словам Платона, оставил собеседника божественно одухотворенным; а рассуждая о благочестии с Евтифроном, подавшим на отца в суд за убийство гостя, он отговорил его от этого замысла; также и Лисия обратил он к самой высокой нравственности. Дело в том, что он умел извлекать доводы из происходящего. Он помирил с матерью сына своего Лампрокла, рассердившегося на нее (как о том пишет Ксенофонт); когда Главкон, брат Платона, задумал заняться государственными делами, Сократ разубедил его, показав его неопытность (как пишет Ксенофонт), а Хармида, имевшего к этому природную склонность, он, наоборот, ободрил. Даже стратегу Ификрату он придал духу, показав ему, как боевые петухи цирюльника Мидия налетают на боевых петухов Каллия. Главконид говорил, что городу надо бы содержать Сократа [как украшение], словно фазана или павлина.

Он говорил, что это удивительно: всякий человек без труда скажет, сколько у него овец, но не всякий сможет назвать, скольких он имеет друзей, — настолько они не в цене. Посмотрев, как Евклид наострил в словопрениях, он сказал ему: «С софистами, Евклид, ты сумеешь обойтись, а вот с людьми — навряд ли». В подобном пустословии он не видел никакой пользы, что подтверждает и Платон в «Евфидеме». Хармид предлагал ему рабов, чтобы жить их оброком, но он не принял; и даже к красоте Алкивиада, по мнению некоторых, он остался равнодушным. А досуг он восхвалял как драгоценнейшее достояние (о том пишет и Ксенофонт в «Пире»).

Он говорил, что есть одно только благо — знание и одно только зло — невежество. Богатство и знатность не приносят никакого достоинства — напротив, приносят лишь дурное. Когда кто-то сообщил ему, что Антисфен родился от фракиянки, он ответил: «А ты думал, что такой благородный человек мог родиться только от полноправных граждан?» А когда Федон, оказавшись в плену, был отдан в блудилище, то Сократ велел

Критону его выкупить и сделать из него философа. Уже стариком он учился играть на лире: разве неприлично, говорил он, узнавать то, чего не знал? Плясал он тоже с охотой, полагая, что такое упражнение полезно для крепости тела (так пишет и Ксенофонт в «Пире»).

Он говорил, что его демоний предсказывает ему будущее; что хорошее начало не мелочь, хоть начинается и с мелочи; что он знает только то, что ничего не знает; говорил, что те, кто задорого покупает скороспелое, видно, не надеются дожить до зрелости. На вопрос, в чем добродетель юноши, он ответил: «В словах: ничего сверх меры». Геометрия, по его выражению, нужна человеку лишь настолько, чтобы он умел мерить землю, которую приобретает или сбывает. Когда он услышал в драме Еврипида такие слова о добродетели:

...Не лучше ль
Пустить ее на произвол судьбы... —

то он встал и вышел вон: не смешно ли, сказал он, что пропавшего раба мы не ленимся искать, а добродетель пускаем гибнуть на произвол судьбы? Человеку, который спросил, жениться ему или не жениться, он ответил: «Делай что хочешь — все равно расскаешься». Удивительно, говорил он, что ваятели каменных статуй бьются над тем, чтобы камню придать подобие человека, и не думают о том, чтобы самим не быть подобием камня. А молодым людям советовал он почаще смотреть в зеркало: красивым — чтобы не срамить своей красоты, безобразным — чтобы воспитанием скрасить безобразие.

Однажды он позвал к обеду богатых гостей, и Ксантиппе было стыдно за свой обед. «Не бойся, — сказал он, — если они люди порядочные, то останутся довольны, а если пустые, то нам до них дела нет». Он говорил, что сам он ест, чтобы жить, а другие люди живут, чтобы есть. Нестоящую чернь он сравнивал с человеком, который одну поддельную монету отвергнет, а груды их примет за настоящие. Когда Эсхин сказал: «Я беден, ничего другого у меня нет, так возьми же меня самого», он воскликнул: «Разве ты не понимаешь, что нет подарка дороже?!» Кто-то жаловался, что на него не обратили внимания, когда Тридцать тираннов пришли к власти: «Ты ведь не жалеешь об этом?» — сказал Сократ.

Когда ему сказали: «Афиняне тебя осудили на смерть», он ответил: «А природа осудила их самих». (Впрочем, другие приписывают эти слова Анаксагору.) «Ты умираешь безвинно», — говорила ему жена; он возразил: «А ты бы хотела, чтобы заслуженно?» Во сне он видел, что кто-то ему промолвил:

В третий день, без сомнения, Фтии достигнешь холмистой.

«На третий день я умру», — сказал он Эсхину. Он уже собирался пить цикуту, когда Аполлodor предложил ему прекрасный плащ, чтобы в нем умереть. «Неужели мой собственный плащ годился, чтобы в нем жить, и не годится, чтобы в нем умереть?» — сказал Сократ.

Ему сообщили, что кто-то говорит о нем дурно. «Это потому, что его не научили говорить хорошо», — сказал он в ответ. Когда Антисфен повернулся так, чтобы выставить напоказ дыры в плаще, он сказал Антисфену: «Сквозь этот плащ мне видно твое тщеславие». Его спросили о ком-то: «Разве этот человек тебя не задевает?» — «Конечно, нет, — ответил Сократ, — ведь то, что он говорит, меня не касается». Он утверждал, что надо принимать даже насмешки комиков: если они поделом, то это нас исправит, если нет, то это нас не касается.

Однажды Ксантиппа сперва разругала его, а потом окатила водой. «Так я и говорил, — промолвил он, — у Ксантиппы сперва гром, а потом дождь». Алкивиад твердил ему, что ругань Ксантиппы непереносима; он ответил: «А я к ней привык, как к вечному скрипу колеса. Переносишь ведь ты гусиный гогот?» — «Но от гусей я получаю яйца и птенцов к столу», — сказал Алкивиад. «А Ксантиппа рожает мне детей», — отвечал Сократ. Однажды среди рынка она стала рвать на нем плащ; друзья советовали ему защищаться кулаками, но он ответил: «Зачем? чтобы мы лупили друг друга, а вы покрикивали: «Так ее, Сократ! Так его, Ксантиппа!»?» Он говорил, что сварливая жена для него — то же, что норовистые кони для наездников: «Как они, одолев норовистых, легко справляются с остальными, так и я на Ксантиппе учусь обхождению с другими людьми».

За такие и иные подобные слова и поступки удостоился он похвалы от пифии, которая на вопрос Херэфонта ответила знаменитым свидетельством: «Сократ превыше всех своею мудростью».

За это ему до крайности завидовали, тем более что он часто обличал в неразумии тех, кто много думал о себе. Так обошелся он и с Ани-том, о чем свидетельствует Платон в «Меноне»; а тот, не вынеся его насмешек, сперва натравил на него Аристофана с товарищами, а потом уговорил и Мелета подать на него в суд за нечестие и развращение юношества. С обвинением выступил Мелет, речь говорил Полиевкт (так пишет Фаворин в «Разнообразном повествовании»), а написал ее софист Поликрат (так пишет Гермипп) или, по другим сведениям, Анит; всю нужную подготовку устроил демагог Ликон. Антисфен в «Преимствах философов» и Платон в «Апологии» подтверждают, что обвинителей было трое — Анит, Ликон и Мелет: Анит был в обиде за ремесленников и политиков, Ликон — за риториков, Мелет — за поэтов, ибо Сократ высмеивал и тех, и других, и третьих. Фаворин добавляет (в I книге «Записок»), что речь Поликрата против Сократа неподлинная: в ней упоминается восстановление афинских стен Кононом, а это произошло через 6 лет после Сократовой смерти. Вот как было дело.

Клятвенное заявление перед судом было такое (Фаворин говорит, что оно и посейчас сохраняется в Метрооне): «Заявление подал и клятву принес Мелет, сын Мелета из Питфа, против Сократа, сына Софрониска из Алопеки: Сократ повинен в том, что не чтит богов, которых чтит город, а вводит новые божества, и повинен в том, что развращает юношество; а наказание за то — смерть». Защитительную речь для Сократа

написал Лисий; философ, прочитав ее, сказал: «Отличная у тебя речь, Лисий, да мне она не к лицу», — ибо слишком явно речь эта была скорее судебная, чем философская. «Если речь отличная, — спросил Лисий, — то как же она тебе не к лицу?» — «Ну, а богатый плащ или сандалии разве были бы мне к лицу?» — отвечал Сократ.

Во время суда (об этом пишет Юст Тивериадский в «Венке») Платон взобрался на помост и начал говорить: «Граждане афиняне, я — самый молодой из всех, кто сюда всходил...», но судьи закричали: «Долой! Долой!» Потому Сократ и был осужден большинством в 281 голос. Судьи стали определять ему кару или пеню; Сократ предложил уплатить двадцать пять драхм (а Евбулид говорит, что даже сто). Судьи зашумели, а он сказал: «По заслугам моим я бы себе назначил вместо всякого наказания обед в Пританее».

Его приговорили к смерти, и теперь за осуждение было подано еще на 80 голосов больше. И через несколько дней в тюрьме он выпил цикуту. Перед этим он произнес много прекрасных и благородных рассуждений (которые Платон приводит в «Федоне»), а по мнению некоторых, сочинил и пеан, который начинается так:

Слава тебе, Аполлон Делиец с сестрой Артемидой!

(Впрочем, Дионисодор утверждает, что пеан принадлежит не ему.) Сочинил он и эзоповскую басню, не очень складную, которая начинается так:

Некогда молвил Эзоп обитателям града Коринфа:
Кто добродетелен, тот выше людского суда.

Так расстался он с людьми. Но очень скоро афиняне раскаялись: они закрыли палестры и гимнасии, Мелета осудили на смерть, остальных — на изгнание, а в честь Сократа воздвигли бронзовую статую работы Лисиппа, поместив ее в хранилище утвари для торжественных шествий; а когда Анит приехал в Гераклею, гераклеяцы в тот же день выслали его вон. И не только за Сократа, но и за многих других приходилось раскаиваться афинянам: с Гомера они (по словам Гераклида) взяли 50 драхм пени, как с сумасшедшего; Тиртея называли помешанным; и из всех Эсхилowych товарищей первым воздвигли бронзовую статую Астидаманту. Недаром Еврипид укоряет их в своем «Паламеде»:

...Сгубили, сгубили вы
Соловья Аонид, премудрого, не преступного.

Вот как об этом пишут; впрочем, Филохор утверждает, что Еврипид умер раньше Сократа.

Родился он (как сообщает Аполлодор в «Хронологии») при архонте Апсефионе, в четвертый год 77-й олимпиады, шестого Фаргелиона, когда афиняне совершают очищение города, а делосцы отмечают рождение Артемиды. Скончался он в первый год 95-й олимпиады в возрасте 70 лет. <...>

КНИГА ВОСЬМАЯ

1. ПИФАГОР

Теперь, когда мы обошли всю ионийскую философию, что вела начало от Фалеса, и упомянули в ней всех, кто достоин упоминания, перейдем к философии италийской, которой положил начало *Пифагор, сын Мнесарха* — камнереза, родом самосец (как говорит Гермипп) или тирренец (как говорит Аристоксен) с одного из тех островов, которыми завладели афиняне, выгнав оттуда тирренцев. Некоторые же говорят, что он был сыном Мармака, внуком Гиппаса, правнуком Евтифрона, праправнуком Клеонима, флиунтского изгнанника, и так как Мармак жил на Самосе, то и Пифагор называется самосцем.

Переехав на Лесбос, он через своего дядю Зоила познакомился там с Ферекидом. А изготовив три серебряные чаши, он отвез их в подарок египетским жрецам. У него были два брата, старший Евном и младший Тиррен, и был раб Замолксис, которого геты почитают Кроносом и приносят ему жертвы (по словам Геродота). Он был слушателем, как сказано, Ферекида Сиросского, а после смерти его поехал на Самос слушать Гермодаманта, Креофилова потомка, уже старца. Юный, но жаждущий знания, он покинул отечество для посвящения во все таинства, как эллинские, так и варварские: он появился в Египте, и Поликрат верительным письмом свел его с Амасисом, он выучил египетский язык (как сообщает Антифонт в книге «О первых в добродетели»), он явился и к халдеям и к магам. Потом на Крите он вместе с Эпименидом спустился в пещеру Иды, как и в Египте, в тамошние святилища, и узнал о богах самое сокровенное. А вернувшись на Самос и застав отечество под тираннией Поликрата, он удалился в италийский Кротон; там он написал законы для италийцев и достиг у них великого почета вместе со своими учениками, числом до трехсот, которые вели государственные дела так отменно, что поистине это была аристократия, что значит «владычество лучших».

О себе он говорил (по словам Гераклида Понтийского), что некогда он был Эфалидом и почитался сыном Гермеса; и Гермес предложил ему на выбор любой дар, кроме бессмертия, а он попросил оставить ему и живому, и мертвому память о том, что с ним было. Поэтому и при жизни он помнил обо всем, и в смерти сохранил ту же память. В последствии времени он вошел в Евфорба, был ранен Менелаем; и Евфорб рассказывал, что он был когда-то Эфалидом, что получил от Гермеса его дар, как странствовала его душа, в каких растениях и животных она оказывалась, что претерпела она в Аиде и что терпят там остальные души. После смерти Евфорба душа его перешла в Гермотима, который, желая доказать это, явился в Бранхиды и в храме Аполлона указал щит, посвященный богу Менелаем, — отплывая от Трои, говорил он, Менелай посвятил Аполлону этот щит, а теперь он уже весь прогнил, оставалась только обделка из слоновой кости. После смерти Гермотима он стал Пирром, делосским рыбаком, и по-прежнему все помнил, как он

был сперва Эфалидом, потом Евфорбом, потом Гермотимом, потом Пирром. А после смерти Пирра он стал Пифагором и тоже сохранил память обо всем вышесказанном.

Некоторые говорят вздор, будто Пифагор не оставил ни одного писаного сочинения. Но сам физик Гераклит чуть не в голос кричит: «Пифагор, сын Мнесарха, превыше всех людей занимался изысканиями и, отобрав эти сочинения, создал свою мудрость, свое многознание, свое дурнописание». Так он судит потому, что сам Пифагор в начале сочинения «О природе» пишет: «Нет, клянусь воздухом, которым дышу, клянусь водой, которую пью, не приму я хулы за эти слова...» В действительности же Пифагором написаны три сочинения — «О воспитании», «О государстве» и «О природе». А сочинение, приписываемое Пифагору, принадлежит Лисиду, тарентскому пифагорейцу, который бежал в Фивы и был учителем Эпаминонда. Далее, Гераклид, сын Сарапиона, в «Обзоре Сотииона» утверждает, что Пифагор написал, во-первых, книгу в стихах «О целокупном», во-вторых, «Священное слово», которое начинается так:

Юноши, молча почтите вниманием это вещанье...

в-третьих, «О душе», в-четвертых, «О благочестии», в-пятых, «Элофал, отец Эпихарма Косского», в-шестых, «Кротон» и другие произведения; но «Слово о таинствах» написано Гиппасом, чтобы опорочить Пифагора, и многие сочинения Астона Кротонского тоже приписываются Пифагору. Далее, Аристоксен утверждает, что большая часть этических положений взята Пифагором у Фемистоклеи, дельфийской жрицы; а Ион Хиосский в «Триадах» утверждает, будто кое-что сочиненное он приписал Орфею. Ему же, по рассказам, принадлежат «Копиды», которые начинаются: «Ни перед кем не бесстыдствуй...»

Сосикрат в «Преимуществах» говорит, что на вопрос Леонта, флиунтского тиранна, кто он такой, Пифагор ответил: «Философ», что значит «любомудр». Жизнь, говорил он, подобна игрищам: иные приходят на них состязаться, иные — торговать, а самые счастливые — смотреть; так и в жизни иные, подобные рабам, рождаются жадными до славы и наживы, между тем как философы — до единой только истины. Об этом достаточно.

В трех вышеназванных сочинениях Пифагор вообще говорит вот что. Он запрещает молиться о себе, потому что, в чем наша польза, мы не знаем. Пьянство именуется он доподлинною пагубой и всякое излишество осуждает: ни в питье, ни в пище, говорит он, не должно преступать соразмерности. О похоти говорит он так: «Похоти уступай зимой, не уступай летом; менее опасна она весной и осенью, опасна же во всякую пору и для здоровья нехороша». А на вопрос, когда надобно сдобляться, ответил: «Всякий раз, как хочешь обессилеть».

Жизнь человеческую он разделял так: «Двадцать лет — мальчик, двадцать — юнец, двадцать — юноша, двадцать — старец. Возрасты соразмерны временам года: мальчик — весна, юнец — лето, юноша —

осень, старец — зима». (Юнец у него — молодой человек, юноша — зрелый муж.) Он первый, по словам Тимея, сказал: «У друзей все общее» и «Дружба есть равенство». И впрямь, его ученики сносили все свое добро воедино.

Пять лет они проводили в молчании, только внимая речам Пифагора, но не видя его, пока не проходили испытания; и лишь затем они допускались в его жилище и к его лицезрению. Кипарисовыми гробами они не пользовались, потому что из кипариса сделан скипетр Зевса (об этом говорит Гермипп во II книге «О Пифагоре»).

Видом, говорят, был он величествен, и ученикам казалось, будто это сам Аполлон, пришедший от гипербореев. Рассказывают, что однажды, когда он разделся, у него увидели золотое бедро, а когда он переходил реку Несс, многие уверяли, что она воззвала к нему с приветствием. И Тимей (в книге I «Истории») пишет, что сожительницам мужей он давал божественные имена, называя их Девами, Невестами и потом Матерями. Это он довел до совершенства геометрию после того, как Мерид открыл ее начатки (так пишет Антиклид во II книге «Об Александре»). Больше всего внимания он уделял числовой стороне этой науки. Он же открыл и разметку монохорда; не пренебрегал он и наукой врачевания. А когда он нашел, что в прямоугольном треугольнике квадрат гипотенузы равен квадрату катетов, то принес богам гекатомбу (как о том говорит Аполлодор Исчислитель); и об этом есть такая эпитафия:

В день, когда Пифагор открыл свой чертеж знаменитый,
Славную он за него жертву быками воздвиг.

Говорят, он первый стал держать борцов на мясной пище, и первого среди них — Евримена (так утверждает Фаворин в III книге «Записок»), между тем как раньше они укрепляли тело сухими смоквами, мягким сыром и пшеничным хлебом (как сообщает тот же Фаворин в VIII книге «Разнообразного повествования»). Впрочем, некоторые утверждают, что такое питание установил не философ Пифагор, а какой-то Пифагорумаститель, ибо философ запрещал даже убивать животных, а тем более ими кормиться, ибо животные имеют душу, как и мы (такой он называл предлог, на самом же деле, запрещая животную пищу, он приучал и принаравливал людей к простой жизни, чтобы они пользовались тем, что нетрудно добыть, ели невареную снедь и пили простую воду, так как только в этом — здоровье тела и ясность ума). Разумеется, единственный алтарь, которому он поклонялся, был делосский алтарь Аполлона-Родителя, что позади алтаря, сложенного из рогов, — ибо на нем приносят лишь безогненные жертвы: пшеницу, ячмень и лепешки, а жертвенных животных — никогда (так говорит Аристотель в «Государственном устройстве делосцев»).

Говорят, он первый заявил, что душа совершает круг неизбежности, чередою облекаясь то в одну, то в другую жизнь; первый ввел у эллинов меры и веса (так говорит Аристоксен-музыковед); первый сказал, что Геспер и Фосфор — одна и та же звезда (так говорит Парменид).

Он внушал такое удивление, что даже ближних его называли вещателями божьего гласа; сам же он в своем сочинении утверждает, что вышел к людям, пробыв двести семь лет в Аиде. Вот почему его держались и к речам его сходились и луканы, и певкетии, и мессапы, и римляне. Учение Пифагорова невозможно было узнать до Филолая: только Филолай обнародовал три прославленные книги, на покупку которых Платон послал сто мин. И вот на ночные его рассуждения сходилось не менее шестисот слушателей, а кто удостоивался лицезреть его, те писали об этом домашним как о великой удаче. В Метапонте дом его называли святилищем Деметры, а переход при нем — святилищем Муз (так пишет Фаворин в «Разнообразном повествовании»). И остальные пифагорейцы говорили, что не все для всех молвится (как пишет Аристоксен в X книге «Воспитательных законов»; там же он сообщает, что пифагореец Ксенофил на вопрос, как лучше всего воспитывать сына, ответил: «Родить его в благозаконном государстве»). Многих и других по всей Италии сделал Пифагор прекрасными и благородными мужами, например законодателей Залевка и Харонда, ибо велика была сила его дружбы, и когда он видел человека, знакомого с его знаками, то принимал его тотчас в товарищи и делал себе другом.

Знаки у него были такие: огонь ножом не разгребать; через весы не переступать; на хлебной мере не сидеть; сердце не есть; ношу помогать не взваливать, а сваливать; постель держать свернутой; изображения бога в перстне не носить; горшком на золе следа не оставлять; малым факелом сиденья не осушать; против солнца не мочиться; по неторным тропам не ходить; руку без разбора не подавать; ласточек под крышей не держать; кривокогтых не кормить; на обрезки ногтей и волос не наступать и не мочиться; нож держать острием от себя; переходя границу, не оборачиваться. Этим он хотел сказать вот что. Огонь ножом не разгребать — значит, во владыках гнев и надменный дух не возбуждать. Через весы не переступать — значит, равенства и справедливости не преступать. На хлебную меру не садиться — значит, о нынешнем и будущем заботиться равно, ибо хлебная мера есть наша дневная пища. Сердца не есть — не подтачивать душу заботами и страстями. Уходя на чужбину, не оборачиваться — расставаясь с жизнью, не жалеть о ней и не обольщаться ее уладами. По этому же подобию истолковывается и остальное, на чем нет надобности останавливаться.

Более же всего заповедовал он не есть краснушки, не есть чернохвостки, воздерживаться от сердца и от бобов, а иногда (по словам Аристотеля) также и от матки и морской ласточки. Сам же он, как повествуют некоторые, довольствовался только медом, или сотами, или хлебом, вина в дневное время не касался, на закуску обычно ел овощи вареные и сырые, а изредка — рыбу. Одежда его была белая и чистая, постельная ткань — белая шерстяная, ибо лен в тех местах еще не стал известен. В излишествах он никогда не был замечен — ни в еде, ни в любви, ни в питье; воздерживался от смеха и всяких потех, вроде издевок и пошлых рассказов; не наказывал ни раба, ни свободного, пока был в

гневе. Наставление он называл «напряжением». Гадания совершал по голосам, по птицам, но никогда по сжигаемым жертвам, разве что по ладану; и живых тварей никогда не приносил в жертву, разве что (по некоторым известиям) только петухов, молочных козлят и поросят, но никак не агнцев. Впрочем, Аристоксен уверяет, что Пифагор воздерживался только от пахотных быков и от баранов, а остальных животных позволял в пищу.

Тот же Аристоксен говорит (как уже упоминалось), что учение свое он воспринял от Фемистоклеи Дельфийской. А Иероним говорит, что, когда Пифагор сходил в Аид, он видел там, как за рассказы о богах душа Гесиода стонет, прикованная к медному столбу, а душа Гомера повешена на дереве среди змей, видел и наказания тем, кто не хотел жить со своими женами; за это ему и воздавали почести в Кротоне. И Аристипп Киренский в книге «О физике» говорит, будто Пифагором его звали потому, что он вещал истину непогрешимо, как пифия.

Ученикам своим, говорят, он предписывал всякий раз, входя в свой дом, повторять:

Что я свершил? и в чем согрешил? и чего не исполнил?

Предписывал он не допускать закляний богам и поклоняться лишь бескровным жертвенникам; не клясться богами, а стараться, чтоб вера была твоим собственным словом; чтить старейших, ибо всюду предшествующее почтеннее последующего: восход — заката, начало жизни — конца ее и рождение — гибели. Богов чтить выше демонов, героев выше людей, а из людей выше всего — родителей. В общении держаться так, чтобы не друзей делать врагами, а врагов друзьями. Ничего не мнить своею собственностью. Закону пособлять, с беззаконием воевать. Домашние растения не повреждать и не губить, равно как и животных, если они не опасны людям. Скромность и пристойность — в том, чтобы ни хохотать, ни хмуриться. Тучности избегать, в дороге умерять усталость отдыхом, память упражнять, в гневе ничего не говорить и не делать, гадание всякое чтить. Петь под звуки лиры, песнями возносить должное благодарение богам и хорошим людям. От бобов воздерживаться, ибо от них в животе сильный дух, а стало быть, они более всего причастны душе; и утроба наша без них действует порядочнее, а оттого и сновидения приходят легкие и бестревожные.

Александр в «Преимуществах философов» говорит, что в пифагорейских записках содержится также вот что. Начало всего — единица; единице как причине подлежит как вещество неопределенная двоица; из единицы и неопределенной двоицы исходят числа; из чисел — точки; из точек — линии; из них — плоские фигуры; из плоских — объемные фигуры; из них — чувственно-воспринимаемые тела, в которых четыре основы — огонь, вода, земля и воздух; перемещаясь и превращаясь целиком, они порождают мир — одушевленный, разумный, шаровидный, в середине которого — земля; и земля тоже шаровидна и населена со всех сторон. Существуют даже антиподы, и наш низ — для них верх.

В мире равнодольны свет и тьма, холод и жар, сухость и влажность; если из них возобладает жар, то наступит лето, если холод — зима, если сухость — весна, если влажность — осень, если же они равнодольны — то лучшие времена года. В году цветущая весна есть здоровье, а вянущая осень — болезнь; точно так же и в сутках утро есть расцвет, а вечер — увядание, и поэтому вечер болезненней. Воздух около земли — застойный и нездоровый, и все, что в этом воздухе, — смертно; а высший воздух — вечнодвижущийся, чистый, здоровый, и все, что в нем есть, — бессмертно и потому божественно. Солнце, луна и прочие светила суть боги, ибо в них преобладает тепло, а оно — причина жизни. Луна берет свой свет от солнца. Боги родственны людям, ибо человек причастен к теплу, — поэтому над нами есть божий промысел. Рок есть причина расположения целого по порядку его частей. Из солнца исходит луч сквозь эфир, даже сквозь холодный и плотный (холодным эфиром называют воздух, а плотным эфиром — море и влажность), тот луч проникает до самых глубин и этим все оживотворяет.

Живет все, что причастно теплу, поэтому живыми являются и растения; душа, однако, есть не во всем. Душа есть отрывок эфира, как теплого, так и холодного, — по ее причастности холодному эфиру. Душа — не то же, что жизнь: она бессмертна, ибо то, от чего она оторвалась, бессмертно. Живые существа рождаются друг от друга через семя — рождение от земли невозможно. Семя есть струя мозга, содержащая в себе горячий пар; попадая из мозга в матку, оно производит ихор¹, влагу и кровь, из них образуются и плоть, и жилы, и кости, и волосы, и все тело, а из пара — душа и чувства. Первая плотность образуется в сорок дней, а затем, по законам гармонии, дозревший младенец рождается на седьмой, или на девятый, или, самое большее, на десятый месяц. Он содержит в себе все закономерности жизни, неразрывная связь которых устрояет его по закономерностям гармонии, по которым каждая из них выступает в размеренные сроки. Чувство вообще и зрение в частности есть некий пар особенной теплоты; оттого, говорят, и возможно видеть сквозь воздух и сквозь воду, что теплота встречает сопротивление холода, а если бы пар в наших глазах был холодным, он растворился бы в таком же холодном воздухе. Недаром Пифагор называет очи вратами солнца. Точно так же учит он и о слухе, и об остальных чувствах.

Душа человека разделяется на три части: ум (*nous*), рассудок (*phren*) и страсть (*thymos*). Ум и страсть есть и в других живых существах, но рассудок — только в человеке. Власть души распространяется от сердца и до мозга: та часть ее, которая в сердце, — это страсть, а которая в мозге — рассудок и ум; струи же от них — наши чувства. Разумное бессмертно, а остальное смертно. Питается душа от крови. Закономерности души — это дуновения; и она, и они незримы, ибо эфир незрим. Скрепя души — вены, артерии, жилы; а когда она сильна и покоится сама в себе, то скрепами ее становятся слова и дела. Сброшенная на

¹ Ихор — всякая органическая жидкость.

землю, душа скитается в воздухе, подобная телу. Попечитель над душами — Гермес, оттого он и зовется Вожатым, Привратником и Преисподним, ибо это он вводит туда души из тел и с земли, и с моря. Чистые души возводит он ввысь, а нечистые ввергаются эриниями в несокрушимые оковы, и нет им доступа ни к чистым, ни друг к другу. Душами полон весь воздух, называются они демонами и героями, и от них посылаются людям сны и знаменья недугов или здоровья, и не только людям, но и овцам и прочим скотам; к ним же обращены и наши очищения, умиловления, гадания, вещания и все подобное.

Главное для людей, говорил Пифагор, в том, чтобы наставить душу к добру или злу. Счастлив человек, когда душа у него становится доброю; но в покое она не бывает и ровным потоком не течет. Справедливость сильна, как клятва, потому и Зевс именуется Клятвенным. Добродетель есть лад (*harmonia*), здоровье, всякое благо и бог. Дружба есть равенство ладов. Богам и героям почести следует воздавать неодинаковые: богам — непременно в благом молчании, одевшись в белое и освятившись, героям же — после полудня. Освящение состоит в очищении, омовении, окроплении, в чистоте от рождений, смертей и всякой скверны, в воздержании от мертвечинного мяса, от морской ласточки, чернохвостки, яиц, яйцеродных тварей, бобов и всего прочего, что запрещено от справляющих обряды. От бобов воздерживаться Пифагор велел (по словам Аристотеля в книге «О пифагорейцах») то ли потому, что они подобны срамным членам, то ли вратам Аида, то ли потому, что они одни — неколенчатые, то ли вредоносны, то ли подобны природе целокупности¹, то ли служат власти немногих (ибо ими бросают жребий). Не поднимать упавшего он велел, чтобы привыкать к сдержанности за едой, а может быть, потому, что это указание на чью-то смерть: ведь и Аристофан в «Героях» говорит, что упавшее принадлежит героям:

И вкушать того не вздумай, что упало со стола!

Не касаться белого петуха он заповедовал, потому что петух — проситель и посвящен Месяцу; просительство же есть доброе дело, а Месяцу он посвящен, потому что кричит в урочные часы; кроме того, белый цвет — от благой природы, а черный — от дурной. Не касаться рыб, которые священны, — потому что не должно богам и людям располагать одним и тем же, точно так же, как свободным и рабам. Не преломлять хлеб — потому что в старину друзья ели от одного куска, как варвары и посейчас, а того, что сводит людей, делить не нужно (впрочем, иные говорят, будто это — к посмертному суду; иные — что от этого робеют на войне; а иные — что от этого начинается целокупность).

Из фигур он считал прекраснейшими среди объемных шар, а среди плоских — круг. Старость подобна всему, что у малывается, молодость —

¹ Целокупность может означать почитаемое святым Единое и, стало быть, подлежащее охране и оберегаемое.

всему, что нарастает. Здоровье есть сохранение образа, болезнь — его разрушение. Соль, говорил он, нужно ставить перед собою, чтобы помнить правду, ибо соль сохраняет все, что ни примет, а рождается от чистейшего солнца и чистейшего моря.

Все это, говорит Александр, он нашел в пифагорейских записках, а дополнение к ним сообщает Аристотель.

2. ЭМПЕДОКЛ

Эмпедокл (по словам Гиппобота) был сыном Метона и внуком Эмпедокла из Акраганта. Это подтверждает и Тимей (в XV книге «Истории»), добавляя, что Эмпедокл, дед поэта, был человеком знаменитым; с ним согласен в этом и Гермипп. Гераклид (в книге «О болезнях») сходным образом сообщает, что поэт был из блестящего рода, ибо дед его разводил скаковых коней; и Эратосфен в «Олимпийских победителях», ссылаясь на Аристотеля, подтверждает, что Метонов отец одержал победу в 71-ю олимпиаду. Грамматик Аполлодор в «Хронологии» пишет, будто

Метонов сын, по Главкову свидетельству,
В недавно лишь основанные Фурии
Переселился...

И далее:

Кто утверждает, будто он в изгнании
Явился к сиракузянам, с которыми
Шел на афинян, — тот ведь ошибается:
Его тогда или в живых уж не было,
Иль был он дряхлым старцем, что сомнительно —

сомнительно, ибо Аристотель и Гераклид утверждают, что он умер в шестьдесят лет. Стало быть, победивший на 71-й олимпиаде был

Ему ристатель дедом-соименником.

Так что заодно Аполлодор указывает и время этого случая.

Впрочем, Сатир в «Жизнеописаниях» утверждает, что Эмпедокл был сыном Эксенета, сам родил сына Эксенета и в одну и ту же олимпиаду сам одержал победу в скачках, а сын его — в борьбе (или в беге, как пишет Гераклид в «Обзоре»); а в «Записках» Фаворина я прочел, будто для священных послов Эмпедокл принес в жертву быка из меда и ячменной муки и будто у него был брат Калликратид. Наконец, Телавг, сын Пифагора, в письме к Филолаю говорит, что Эмпедокл был сын Архинома.

Что был он из Акраганта в Сицилии, о том он сам говорит в зачине «Очищений»:

Други! О вы, что на склонах золотого холма Акраганта
Град обитаете верхний...

О его происхождении сказанного достаточно.

О том, что он был слушателем Пифагора, говорит Тимей в IX книге, добавляя, что при этом он был, подобно Платону, уличен в присвоении учения и отстранен от занятий. Он и сам упоминает Пифагора в таких словах:

Жил среди них некий муж, умудренный безмерным познанием,
Подлинно мыслей высоких владевший сокровищем ценным...

(Впрочем, некоторые относят эти слова к Пармениду.) А Неанф говорит, что до Филолая и Эмпедокла в учениях принимали участие все пифагорейцы; когда же Эмпедокл обнародовал их в своей поэме, было положено никакого стихотворца к ним не допускать. (То же самое, говорят, случилось и с Платоном, который тоже был отлучен.) Но кого именно из пифагорейцев слушал Эмпедокл, о том Неанф не говорит, а так называемое послание Телавга о том, будто он учился у Гиппаса и Бронтина, недостоверно.

Феофраст утверждает, что он был приверженцем Парменида и подражал ему в стихах — ибо Парменид тоже издал в стихах книгу «О природе». А Гермипп утверждает, что он был приверженцем не Парменида, а Ксенофана, и жил при нем, и подражал ему в стихах, а с пифагорейцами встретился лишь позднее. Алкидамант говорит (в речи «О природе»), что Зенон и Эмпедокл были одновременно слушателями Парменида, а потом покинули его, и Зенон стал философствовать по-своему, а Эмпедокл пошел слушать Анаксагора и Пифагора, одному из них подражая в достоинстве жизни и облика, а другому — в изучении природы. Аристотель говорит (в «Софисте»), что Эмпедокл был изобретателем риторики, а Зенон — диалектики, и еще (в книге «О поэтах») — что Эмпедокл вдохновлялся Гомером и достиг великой силы слога, пользуясь и метафорами, и прочими поэтическими приемами, а написал он кроме других стихов «Переправу Ксеркса» и «Воззвание к Аполлону», которые впоследствии сожгла его сестра (или дочь, по словам Иеронима): «Воззвание» — нечаянно, а «Персидские войны» — намеренно, из-за незавершенности этих стихов. Вообще же, говорит он, Эмпедокл писал и трагедии, и политические сочинения (правда, Гераклид, сын Сарапиона, утверждает, что трагедии писаны не им); Иероним сообщает, что нашел таких трагедий сорок три, а Неанф — что Эмпедокл писал их в юности и что ему встречались из них только семь. А Сатир в «Жизнеописаниях» утверждает, что был он и врач, и отменный оратор — учеником его был сам Горгий Леонтинский, искуснейший в науке красноречия и составивший ее учебник, а проживший (по словам Аполлодора в «Хронологии») целых сто девять лет.

И еще пишет Сатир, будто Горгий сам говорил, что присутствовал при чародействе Эмпедокла, и будто Эмпедокл сам заявляет об этом и о многом другом в таких своих стихах:

Зелья узнаешь, какими недуги и дряхлость врачуют:
Только тебе одному я открыть это все собираюсь.

Ветров, не знающих отдыха, ярость удерживать будешь,
Что, устремляясь на землю, порывами пажити губят;
Если ж захочешь — обратное вновь их воздвигнешь дыханье.
Мрачного после ненастья доставишь желанное ведро,
В летнюю засуху зелень питающий вызовешь ливень:
Хлынет потоками влага с эфирного неба на землю.
Даже усопшего мужа вернешь из чертогов айда!

Тимей в XVIII книге говорит, что многое в нем вызывало удивление. Так, когда пассатные ветры дули так сильно, что портились плоды, он приказал содрать кожу с ослов и сделать меха, которые он расставил вокруг холмов и горных вершин, чтобы уловить ветер; и ветер унялся, а Эмпедокл получил прозвание «ветролова».

А Гераклид в книге «О болезнях» говорит, что он рассказал Павсанию о бездыханной женщине, — Павсаний этот, по словам Аристиппа и Сатира, был его любовником, и это ему посвятил Эмпедокл поэму «О природе» следующими словами:

Слушай меня, о Павсаний, премудрого отпрыск Анхита! —

и сочинил такую надпись:

Врач знаменитый Павсаний из племени Асклепиадов
Был от Анхита отца в Геле родимой рожден,
Чтобы премногих мужей, изнуряемых тяжким недугом,
Вспять отвортить от дворца, где Персефона царит.

А тело той бездыханной женщины, говорит Гераклид, сохранял он целых тридцать дней без дыхания и без биения крови; и за это Гераклид называет его не только врачом, но и волхвом, заключая это из следующих стихов:

Други! о вы, что на склонах золотого холма Акраганта
Град обитаете верхний, ревнители добрых деяний,
Ныне привет вам! Великому богу подобясь среди смертных,
Шествую к вам, окруженный почетом, как то подобает,
В зелени свежих венков и в повязках золотых утопая,
Сонмами жен и мужей величаемый окрест грядущих,
В грады цветущие путь направляю; они же за мною
Следуют все, вопрошая, где к пользе стезя пролегает;
Те прорицаний желают, другие от разных недугов
Слово целебное слышать стремятся, ко мне обращаясь.

Акрагант он здесь называет великим, говорят, потому, что жителей в нем до восьмисот тысяч, а живут они в такой роскоши, что Эмпедокл сказал: «Акрагантяне едят так, словно завтра умрут, а дома строят так, словно будут жить вечно!» Сами же эти стихи, «Очищения», были оглашены на Олимпийских играх рапсодом Клеоменом (как о том пишет Фаворин в «Записках»).

Был он, по словам Аристотеля, свободолюбив и чуждался всякой власти: так, он отверг предложенную ему царскую власть, откровенно предпочитая простую жизнь. Это подтверждает Тимей, сообщая и причину его народолюбия. Однажды его пригласил один из архонтов; ужин длился и длился, а вина не несли; все терпеливо ждали, но Эмпедокл рассердился и потребовал вина, а хозяин ему ответил, что ожидается чиновник из совета. Тот явился и тотчас стал главою пира — явным старанием хозяина, который тайно добивался тираннической власти; и гость всем повелел или пить вино, или выливать себе на головы. Эмпедокл смолчал, но на следующий день призвал обоих к суду, и хозяина и распорядителя, и добился их осуждения и казни. Таково было начало его государственных дел.

В другой раз лекарь Акрон [Высокий] попросил у совета уделить место для памятника его отцу, высочайшему среди врачей в своем искусстве; но Эмпедокл воспрепятствовал ему, выступив с рассуждением о равенстве и задав, между прочим, такой вопрос: «Какие же стихи мы напишем на том памятнике? Не такие ли:

Врач Высокий, Высокого сын, высокий в искусстве,
Лег на высоком холме в граде высоком своем?»

(Вторую строку некоторые приводят иначе:

В высшей отчизне рожден, в высшей гробнице почил.)

Впрочем, иные говорят, что это стихи Симонида.

Позднее он даже распустил Тысячное собрание, учрежденное за три года перед тем, из чего явствует не только его богатство, но и его народолюбие. Тимей... недаром говорит, что в государственных делах образ мыслей у него кажется противоположным тому, который в стихах, — ибо в стихах он говорит о себе:

Ныне привет вам! Бессмертному богу подобясь средь смертных,
Шествую к вам...

И, посещая Олимпийские игры, он требовал такого внимания, что ни о ком другом столько не говорили, сколько об Эмпедокле.

Еще позднее и в Акраганте стали о нем горевать, однако потомки его врагов воспротивились его возвращению. Он удалился в Пелопоннес и там умер. <...>

Мнения его были таковы. Основ существует четыре — огонь, вода, земля, воздух; а также Дружба, которою они соединяются, и Вражда, которою они разъединяются. Вот его слова:

Зевс лучезарный, и Аидоней, и живящая Гера,
Также слезами текущая в смертных потоках Нестиды..,

где Зевсом он называет огонь, Герой — землю, Аидонеем — воздух и Нестидою — воду. И он говорит:

Сей непрерывный обмен никак прекратиться не в силах,
то есть такой распорядок вечен. И добавляет:

То, влекомое Дружеством, сходится все воедино,
То ненавистной Враждой вновь гонится врозь друг от друга.

Солнце он почитает обширным скопищем огня, величиною более луны; луну — кругловидной; небо же — кристаллообразным; а душа, говорит он, облекается в различные виды животных и растений — вот его слова:

Был уже некогда отроком я, был и девой когда-то,
Был и кустом, был и птицей, и рыбой морской бессловесной...

Сочинения его «О природе» и «Очищения» достигают 5000 стихов, а «Врачебное слово» — 600. О трагедиях его сказано выше. <...>

КНИГА ДЕВЯТАЯ

1. ГЕРАКЛИТ

Гераклит, сын Блосона (или, по мнению иных, Гераконта), из Эфеса. Расцвет его приходился на 69-ю олимпиаду.

Был он высокоумен и надменен превыше всякого, как то явствует и из его сочинения, в котором он говорит: «Многознайство уму не научает, иначе оно научило бы и Гесиода с Пифагором, и Ксенофана с Гекатеем». Ибо есть «единая мудрость — постигать Знание, которое правит всем чрез все». Также и Гомеру, говорил он, поделом быть выгнану с состязаний и высечену, и Архилоху тоже. Еще он говорил: «Спесь гасить нужнее, чем пожар» и «За закон народ должен биться, как за городскую стену».

Эфесцев он так бранит за то, что они изгнали его товарища Гермодора: «Поделом бы эфесцам, чтобы взрослые у них все передохли, а город оставили недоросткам, ибо выгнали они Гермодора, лучшего меж них, с такими словами: «Меж нами никому не быть лучшим, а если есть такой, то быть ему на чужбине и с чужими». «Просьбою эфесцев дать им законы он пренебрег, ибо город был уже во власти дурного правления. Удалившись в храм Артемиды, он играл с мальчишками в бабки, а обступившим его эфесцам сказал: «Чему дивитесь, негодяи? Разве не лучше так играть, чем управлять в вашем государстве?»

Возненавидев людей, он удалился и жил в горах, кормясь быльем и травами. А заболев оттого водянкою, воротился в город и обратился к врачам с такой загадкой: могут ли они обернуть многодождее засухой? Но те не уразумели, и тогда он закопался в бычьем хлеву, теплотою навоза надеясь испарить дурную влагу. Однако и в этом не обрета облегчения, он скончался, прожив 60 лет. О нем есть такие стихи:

Часто я, часто дивился несчастной судьбе Гераклита —
Как он вытерпел жизнь, чтобы потом умереть?
Ибо злая болезнь налила его тело водою,
Свет угасила в очах и темноту навела.

По словам Гермиппа, он спросил врачей, могут ли они осушить ему внутренности, выведя воду. Те отказались, и тогда он лег на солнце, а рабам велел обмазать его навозом; и, лежа так, он умер на второй день и был погребен на площади. А по словам Неанфа Кизикского, он не смог уже очиститься от навоза и, оставшись, как был, сделался добычей собак, которые в этом виде его не узнали.

С детства он заставлял дивиться себе: в молодости — утверждая, что он ничего не ведает, а взрослым — что знает все. Он не был ничьим слушателем, а заявлял, что сам себя исследовал и сам от себя научился. Впрочем, Сотиион говорит, что, по некоторым известиям, он был слушателем Ксенофана, а по Аристону (в книге «О Гераклите») — сумел вылечиться от водянки и умер от другой болезни (что подтверждает и Гиппобот).

Книга, известная под его именем, в целом называется «О природе», разделяется же на три рассуждения: обо Всем, о государстве и о боже-стве. Книгу эту он поместил в святилище Артемиды, позаботившись (как говорят) написать ее как можно темнее, чтобы доступ к ней имели лишь способные и чтобы обнародование не сделало ее открытой для прозрения. Тимон тоже описывает его в таких словах:

Взвился меж ними тогда Гераклит, толпу осуждая
В темном своем кукареканье...

А Феофраст говорит, что в писании он иное недоговаривает, а в ином сам себе противоречит по причине меланхолии. Гордыня же его явствует из того, что говорит Антисфен в «Преемствах»: он уступил своему брату царскую власть. И сочинение его стяжало такую славу, что у него явились последователи, получившие название гераклитовцев.

Мнения его в общих чертах были таковы. Все составилось из огня и в огонь разрешается. Все совершается по судьбе и слаживается взаимной противоположностью (*enantiodromia*). Все исполнено душ и демонов. Высказался он обо всем, чему подвержен мир, например, что солнце по величине таково, каким видится. Еще он говорит: «Пределов души не отыщешь, по какому пути не иди, — так глубок ее Разум». Самомнение называет он падучей болезнью, а зрение — ложью. И подчас в сочинении своем выражается он светло и ясно, так что даже тупому нетрудно понять и вознестись душой. А краткость и вескость его слога несравненны.

Частные же мнения его таковы. Начало есть огонь; все есть размен (*αμοιβή*) огня и возникает путем разрежения и сгущения. (Ясного изложения он, однако же, не дает.) Все возникает по противоположности и всею цельностью течет, как река. Вселенная конечна, и мир один. Воз-

никает он из огня и вновь исходит в огонь попеременно, оборот за оборотом, в течение всей вечности; совершается это по Судьбе. В противоположностях то, что ведет к рождению, зовется войной и раздором, а что к обогневению — согласиём и миром. Изменение есть путь вверх и вниз, и по нему возникает мир. Именно сгущающийся огонь исходит во влагу, уплотняется в воду, а вода крепнет и оборачивается землей — это путь вниз. И с другой стороны, земля рассыпается, из нее рождается вода, а из воды — все остальное (при этом почти все он сводит к морским испарениям) — это путь вверх. Испарения рождаются от земли и от моря, одни светлые и чистые, другие темные: от светлых умножается огонь, от иных — влага. Какое над этим окружение, он не разъясняет, но говорит, что в нем есть выдолбины (*scarhai*), обращенные к нам, и в них светлые испарения, собираясь, образуют пламена, которые и есть светила. Самое светлое и горячее — пламя солнца, ибо прочие светила дальше отстоят от земли и поэтому меньше светят и греют, а луна хоть и ближе к земле, но движется по нечистому месту. Солнце же движется в месте прозрачном и несмутном и в соразмерном отстоянии от нас, оттого оно больше и греет, и светит. Затмения солнца и луны бывают оттого, что выдолбины поворачиваются кверху, а ежемесячные перемены луны — оттого, что выдолбина поворачивается понемногу. День и ночь, месяцы и времена года, годы, дожди и ветры и прочее подобное возникают из-за различных испарений; так, светлое испарение, воспламеняясь в круге солнца, производит день, а противоположное, взяв верх, вызывает ночь; так, от светлого усиливается тепло и производит лето, а от темного умножается влага и творит зиму. В согласии с этим объясняет он причины и всего прочего. О земле, однако, он не разъясняет, какова она есть; точно так же и о том, каковы те выдолбины. Вот в чем состояли его мнения.

О Сократе и о том, что он сказал на сочинение Гераклита, которое ему принес Еврипид (как об этом сообщает Аристон), мы сказали в разделе о Сократе. А грамматик Селевк сообщает (со слов некоего Кротона в книге «Ныряльщик»), будто первым эту книгу принес в Элладу некий Кратет, сказав при этом, что нужно быть делосским водолазом, чтобы не захлебнуться в ней. Иные дают ей заглавие «Музы», иные — «О природе», а Диодот — «Правило негрешимое уставу жить»; называют ее также «Указатель нравам» и «Единый порядок строю Всего». Говорят, на вопрос, почему он молчит, Гераклит ответил: «Чтобы вы болтали».

Знакомства с ним пожелал сам Дарий и написал ему так:

«Царь Дарий, сын Гистаспа, Гераклиту, мужу эфесскому, шлет привет. Тобою написана книга «О природе», трудная для уразумения и для толкования. Есть в ней места, разбирая которые слово за словом видишь в них силу умозрения твоего о мире, о Вселенной и обо всем, что в них вершится, заключааясь в божественном движении; но еще больше мест, от суждения о которых приходится воздерживаться, потому что даже люди, искушенные в словесности, затрудняются верно толковать

написанное тобой. Посему царь Дарий, сын Гистаспа, желает приобщиться к твоим беседам и эллинскому образованию. Поспешай же приехать, дабы лицезреть и меня в моем царском дворце. Эллины, я знаю, обыкновенно невнимательны к своим мудрецам и пренебрегают прекрасными их указаниями на пользу учения и знания. А при мне тебя ждет всяческое первенство, прекрасные и полезные повседневные беседы и жизнь, согласная с твоими наставлениями».

«Гераклит Эфесский царю Дарию, сыну Гистаспа, шлет привет. Сколько ни есть людей на земле, истины и справедливости они чуждаются, а прилежат в дурном неразумии своем к алчности и тщеславию. Я же все дурное выбросил из головы, пресыщения всяческого избегаю из-за смежной с ним зависти и по отвращению к спеси. Потому и не приеду я в персидскую землю, а буду довольствоваться немногим, что мне по душе». Вот каков был он и перед самим царем.

Деметрий в «Соименниках» говорит, что презирал он даже афинян, хотя пользовался у них большой славой, и предпочитал жить на родине, хотя эфесцы пренебрегали им. Упоминает о нем и Деметрий Фалерский в «Апологии Сократа». Толкованием его сочинения занимаются многие: и Антисфен, и Гераклид Понтийский, и Клеанф, и стоик Сфер, равно как и Павсаний, прозванный гераклитовцем, и Никомед, и Дионисий; а из грамматиков — Диодот, который уверяет, что сочинение это было не о природе, а о государстве и о природе в нем говорилось только в виде примера. А Иероним сообщает, что Скифин, ямбический поэт, взялся излагать его учение в стихах.

3. ПАРМЕНИД

Слушателем Ксенофана был *Парменид Элейский, сын Пирета* (а сам Ксенофан — слушателем Анаксимандра, как сказано в «Обзоре» Феофраста). Однако хотя он и учился у Ксенофана, но последователем его не стал, а примкнул к пифагорейцу Амению, сыну Диохета (так говорит Сотион), человеку бедному, но прекрасному и благородному; и ему он следовал гораздо ближе, а по смерти его воздвиг ему святилище, так как сам был родом знатен и богат: Амений, а не Ксенофан обратил его к душевному миру.

Он первый заявил, что земля шаровидна и что место ее в середине. Существуют две основы, огонь и земля, и первый служит творцом, вторая — веществом. Род человеческий первое начало свое имеет от солнца, но жар и холод, из которых все состоит, сильнее и солнца. Душа и ум — одно и то же (об этом упоминает и Феофраст в «Физике», где у него изложены мнения едва ли не всех философов). Философию он разделил надвое — на философию истины и философию мнения. Поэтому он и говорит в одном месте:

...Все тебе должно уведать:

Истины твердое сердце в круге ее совершенном,

Мнение смертного люда, в котором нет истинной правды.

Философию он излагал в стихах, подобно Гесиоду, Ксенофану и Эмпедоклу. Критерием истины называл он разум, в чувствах же, говорил он, точности нет. Вот его слова:

Да не постигнет тебя на стезе твоей опыт привычный
Правиться глазом бесцельным и слухом, отгулами звучным,
И языком, — будь лишь разум судьей многоспорному слову!

Потому и Тимон говорит о нем:

Высокоумную мощь Парменида, чуждателя мнений,
Освободившего мысль из обманного воображенья.

Это о нем написал Платон диалог, озаглавленный «Парменид, или Об идеях».

Расцвет его приходится на 69-ю олимпиаду. По-видимому, он первый открыл, что вечерняя звезда и утренняя звезда — одно и то же светило (так говорит Фаворин в V книге «Записок»; иные приписывают это Пифагору, но Каллимах утверждает, что стихотворение это не Пифагорово). Говорят, что он и законы дал для сограждан (так сообщает Спевсипп в книге «О философах») и первый стал предлагать рассуждение об Ахиллесе (так сообщает Фаворин в «Разнообразном повествовании»).

Был также и другой Парменид — ритор, сочинитель учебника.<...>

5. ЗЕНОН ЭЛЕЙСКИЙ

Зенон Элейский. Аполлодор в «Хронологии» говорит, что по рождению он был сыном Телевтагора, по усыновлению же сын Парменида [а Парменид — сын Пирета]. О нем и о Мелиссе у Тимона сказано так:

Мощную силу Зенона, которой и убыли нету,
И с двуязыким хулителем рядом увидел Мелисса, —
Многих призраков выше, немногих призраков ниже.

Стало быть, этот Зенон был слушателем Парменида и стал его любовником; росту он был высокого, как о том говорит в «Пармениде» Платон, который упоминает о нем также в «Софокле» и в «Федре», называя его элейским Паламедом; между тем как Аристотель говорит, что он изобрел диалектику, как Эмпедокл — риторiku.

Человек он был благороднейший как в философии, так и в государственных делах; книги его, говорят, полны большого ума. Мало того, он задумывал низвергнуть тиранна Неарха (а иные говорят, Диомедонта) и был схвачен, как о том рассказывает Гераклид в «Сокращении» по Сатиру; но когда его допрашивали о сообщниках и об оружии, которое он вез в Липару, он в ответ оговорил всех друзей тиранна, чтобы тот остался одинок, а потом, попросившись сказать ему на ухо кое о ком, вцепился в ухо зубами и не отпускал, пока его не закололи; так подвергся он той же участи, что и тиранноубийца Аристокитон. Деметрий в «Соимен-

никах» говорит, будто он откусил тиранну нос, а Антисфен в «Преемствах» — будто после того, как он оговорил друзей тиранна, тот его спросил, не было ли кого-нибудь еще, а он ответил: «Только ты, пагуба нашего города!», потом обратился к окружающим: «Дивлюсь я вашей трусости: чтобы не пострадать, как я, вы ползаете перед тиранном!» — и наконец отгрыз себе язык и выплюнул его тиранну в лицо; и граждан это так взволновало, что они тут же насмерть побили тиранна камнями. Так рассказывают в один голос почти все; только Гермипп утверждает, будто он был брошен в ступу и забит насмерть. Мы о нем написали так:

Ты, Зенон, возымел благородное в сердце желанье —
Злого тиранна убив, вольность Элее вернуть.
Казнь постигла тебя: тиранн истолок тебя в ступе.
Нет! это ложь: истолок тело твое, не тебя.

Был он достойным человеком и во многом другом, а к вышестоящим относился с такой же надменностью, как и Гераклит. Так, родной свой город, фокейское поселение, прежде называвшееся Гиелой, а потом Элеей, неприметную общину, умевшую только вскармливать достойных мужей, любил он больше, чем тщеславные Афины, и прожил там всю свою жизнь, ни разу не выбравшись к афинянам.

Он первый стал предлагать рассуждение об Ахиллесе (хотя Фаворин приписывает это Пармениду), равно как и многие другие.

Мнения его таковы: миры существуют, пустоты же не существует; природа всего сущего произошла из теплого, холодного, сухого и влажного, превращающихся друг в друга; люди же произошли из земли, а души их есть смесь вышеназванных начал, в которой ни одно из них не пользуется преобладанием.

Рассказывают, что однажды в ответ на брань он рассердился; кто-то стал его за это корить, а он ответил: «Если я сделаю вид, будто меня не бранят, я не почувствую и когда меня похвалят».

О том, что Зенонов было восемь, мы уже сообщили в жизнеописании Зенона Китийского. Расцвет нашего философа приходится на 79-ю олимпиаду. <...>

7. ДЕМОКРИТ

Демокрит, сын Гегесистрата (а другие говорят — Афинокрита, а третьи — Дамасиппа), *из Абдеры* (а иные говорят — из Милета). Он был учеником каких-то магов и халдеев, которых царь Ксеркс оставил наставниками у его отца, когда у него гостил, как о том сообщает и Геродот; у них-то он еще в детстве перенял науку о богах и о звездах. Потом он перешел к Левкиппу, а по некоторым сообщениям — и к Анаксагору, моложе которого он был на сорок лет. Однако же Фаворин в «Разнообразном повествовании» утверждает, будто Демокрит говорил, что мнения Анаксагора о луне и солнце не ему принадлежат, а древним и только присвоены Анаксагором и еще будто он высмеивал учения Анаксаго-

ра о мировом упорядочении и об Уме — все из-за обиды, что Анаксагор не принял его в ученики; как же в таком случае мог он учиться у Анаксагора?

Деметрий в «Соименниках» и Антисфен в «Преемствах» сообщают, что он совершил путешествие и в Египет к жрецам, чтобы научиться геометрии, и в Персию к халдеям, и на Красное море; а некоторые добавляют, что он и в Индии встречался с гимнософистами, и в Эфиопии побывал. Из трех братьев он был младшим при разделе наследства и взял себе меньшую долю имущества, состоявшую в деньгах, так как они были ему нужны для путешествия, и братья это хитро сообразили. Деметрий говорит, что его доля превышала сто талантов, и все это он истратил.

Еще Деметрий говорит, будто бы он так трудолюбив, что жил затворником в садовой беседке, и даже когда отец его привел быка для жертвоприношения и привязал к беседке, Демокрит долго этого не замечал, пока отец, прервав его занятия ради жертвоприношения, сам не сказал ему о быке. Кажется, говорит Деметрий, Демокрит побывал и в Афинах, но не заботился, чтобы его узнали, потому что презирал славу; и он знал Сократа, а Сократ его не знал. В самом деле, вот его слова: «Я пришел в Афины, и ни один человек меня не знал». Если диалог «Соперники» принадлежит Платону, говорит Фрасилл, то именно Демокрит есть тот безымянный собеседник, который наряду с Энопидом и Анаксагором участвует в беседе с Сократом о философии и которому Сократ говорит, что философ подобен пятиборцу: он ведь и в самом деле был пятиборцем в философии, так как занимался и физикой, и этикой, и математикой, и всем кругом знаний, и даже в искусствах был всесторонне опытен. Это ему принадлежат слова: «Слово — тень дела». Впрочем, Деметрий Фалерский (в «Апологии Сократа») говорит, будто он вовсе и не приезжал в Афины; тогда это еще замечательнее, ибо он пренебрег таким великим городом и предпочел не себя прославить его славой, а своей славой прославить собственный город.

Каков он был, можно видеть и по сочинениям. Можно думать, говорит Фрасилл, что он был приверженцем пифагорейцев, да и о самом Пифагоре он восторженно упоминает в книге, названной его именем. Кажется бы даже, что он все у него перенял и сам его слушал, если бы это не противоречило расчету времени. Во всяком случае Главк Регийский утверждает, что Демокрит слушал кого-то из пифагорейцев, а Главк — современник Демокрита; и Аполлодор Кизикийский тоже говорит, будто он встречался с Филолаем.

По словам Антисфена, упражнялся он и в том, чтобы разными способами испытывать свои представления; для этого он по временам уединялся и даже сидел на кладбищах. По возвращении из странствий жил он в крайней бедности, так как все свое добро он истратил; на пропитание в бедности давал ему брат его Дамас. Но однажды он прославился каким-то предсказанием будущего и потом всю жизнь пользовался в народе славой человека боговдохновенного. А так как был закон, за-

прещавший хоронить в отечестве человека, расточившего отцовское имущество, то Демокрит, чтобы избежать нареканий завистников и доносчика, — так сообщает Антисфен, — прочитал народу свой «Большой Мирострой», лучшее из всех его сочинений, и получил за него в награду пятьсот талантов; мало того, в честь его воздвигли медные статуи, и когда он умер, то погребли его на государственный счет, — а жил он более ста лет. Впрочем, Деметрий говорит, что «Большой Мирострой» читали перед народом его родичи и что в награду он получил только сто талантов; то же самое говорит и Гиппобот.

Аристоксен в «Исторических записках» сообщает, что Платон хотел сжечь все сочинения Демокрита, какие только мог собрать, но пифагорейцы Амикл и Клиний помешали ему, указав, что это бесполезно: книги его уже у многих на руках. И неудивительно: ведь Платон, упоминая почти всех древних философов, Демокрита не упоминает нигде, даже там, где надо было бы возражать ему; ясно, что он понимал: спорить ему предстояло с лучшим из философов. Даже Тимон выражает похвалу Демокриту в таких словах:

Пастыря слов Демокрита, двойной изощренной мыслью
Всемудреца, болтуна, поспешил я прочесть среди первых.

По времени жизни, как сам он говорит в «Малом Мирострое», был он юношей, когда Анаксагор был стариком, и разницы в годах между ними было сорок лет. Этот «Малый Мирострой», по его словам, сочинен им через 730 лет после взятия Трои; стало быть (как исчисляет Аполлодор в «Хронологии»), родился он в 80-ю олимпиаду или (как пишет Фрасилл в «Предисловии к книгам Демокрита») в третий год 77-й олимпиады, то есть годом раньше Сократа. Значит, он был современником Архелая, Анаксагорова ученика, и последователем Энопида, которого он упоминает в своих сочинениях. Упоминает он и учение о Едином последователе Парменида и Зенона, вокруг которого было тогда больше всего шума, упоминает и Протагора Абдерского, который считается современником Сократа.

Афинодор в VIII книге «Прогулок» рассказывает, что однажды к нему пришел Гиппократ, и Демокрит велел принести молока, а посмотрев на молоко, сказал, что оно от черной козы, которая родила в первый раз; и Гиппократ изумился его пронизательности. Девушку, сопровождавшую Гиппократа, в первый день он приветствовал словами: «Здравствуй, девушка!», а на следующий день: «Здравствуй, женщина!» — и в самом деле, в ту самую ночь девушка лишилась невинности.

Скончался Демокрит, по словам Гермиппа, следующим образом. Был он уже очень дряхл и ждал конца, а сестра его горевала, как бы он не умер во время праздника Фесмофорий и не помешал ей воздать богине должные почести. Он ее ободрил и велел приносить ему каждый день теплые хлебы; и, поднося их к ноздрям, он сумел поддержать свою жизнь в течение всего праздника, а когда миновали положенные три дня, то безболезненно расстался с жизнью, прожив сто девять лет (как гово-

рит Гиппарх). Мы в нашей книге «Все размеры» сочинили о нем такие стихи:

Кто настолько был мудр, что дело исполнил такое,
Как исхитрился свершить знающий все Демокрит?
Смерть, что явилась за ним, принимал он три дня в своем доме,
Гостью питая свою паром горячих хлебов.
Вот какова была жизнь этого мужа.

Мнения его следующие. Начала Вселенной суть атомы и пустота, все остальное лишь считается существующим. Миры бесконечны и подвержены возникновению и разрушению. Ничто не возникает из несуществующего, и ничто не разрушается в несуществующее. Атомы тоже бесконечны по величине и количеству, они вихрем несутся во Вселенной и этим порождают все сложное — огонь, воду, воздух, землю, ибо все они суть соединения каких-то атомов, которые не подвержены воздействиям и неизменны в силу своей твердости. Солнце и луна состоят из таких же телец, гладких и круглых, точно так же, как и душа; а душа и ум — одно и то же. Видим мы оттого, что в нас попадают и остаются видности. Все возникает по неизбежности: причина всякого возникновения — вихрь, и этот вихрь он называет неизбежностью. Конечная цель есть душевное благосостояние; и оно не тождественно с наслаждением, как ошибочно понимали некоторые, это состояние, при котором душа пребывает в спокойствии и равновесии, не смущаемая ни страхом, ни суеверием, ни иною какою-нибудь страстью. И он называет его также «благодушием» и многими другими именами. Качества существуют лишь по установлению, по природе же существуют только атомы и пустота. Вот каковы были его мнения.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1986.

ПЛАТОН

Апология Сократа

После обвинительных речей

Как подействовали мои обвинители на вас, афиняне, я не знаю, а я из-за них, право, чуть было и сам себя не забыл: так убедительно они говорили. Впрочем, верного-то они, собственно говоря, ничего не сказали. Из множества их поклепов всего больше удивился я одному: они утверждали, будто вам следует остерегаться, как бы я вас не провел своим умением говорить. Но, по-моему, верх бесстыдства с их стороны — не смущаться тем, что они тотчас же будут опровергнуты мной на

деле, чуть только обнаружится, что я вовсе не силен в красноречии, — конечно, если только они не считают сильным в красноречии того, кто говорит правду; если они это разумеют, тогда я готов согласиться, что я — оратор, однако не на их образец. Они, повторяю, не сказали ни слова правды, а от меня вы услышите всю правду. Только, клянусь Зевсом, афиняне, вы не услышите разнаряженной речи, украшенной, как у них, разными оборотами и выражениями; я буду говорить просто, первыми попавшимися словами — ведь я убежден в правоте моих слов, — и пусть никто из вас не ждет ничего другого; да и не пристало бы мне в моем возрасте выступать перед вами, афиняне, наподобие юноши, с сочиненной речью.

Но только я очень прошу вас и умоляю, афиняне, вот о чем: услышавши, что я защищаюсь теми же словами, какими привык говорить и на площади у меняльных лавок, где многие из вас слышали меня, и в других местах, не удивляйтесь и не поднимайте из-за этого шума. Дело обстоит так: я теперь в первый раз привлечен к суду, а мне уже исполнилось семьдесят лет, и в здешнем языке я несведущ, словно чужеземец. Ведь вы извинили бы меня, если бы я был в самом деле чужеземцем и говорил бы на том языке и тем складом речи, к которым привык с детства, — точно так же и теперь я, по-моему, вправе просить у вас позволения говорить по моему обычаю — хорош ли он или нехорош — и еще прошу обращать внимание только на то, правду ли я говорю или нет; в этом ведь достоинство судьи, долг же оратора — говорить правду.

Два рода обвинителей

И вот правильно будет, афиняне, если сперва я буду защищаться против прежних ложных обвинений и против первых моих обвинителей, а уж потом против теперешних обвинений и теперешних обвинителей. Меня многие обвиняли перед вами и раньше, много уже лет, и все-таки ничего истинного они не сказали; их-то я опасаюсь больше, чем Анита с его сообщниками, хотя и эти тоже страшны. Но те страшнее, афиняне! Они восстанавливали против меня очень многих из вас, когда вы были еще детьми, и внушали вам против меня обвинение, в котором не было ни слова правды: будто бы есть некто Сократ, человек мудрый, который испытует и исследует все, что над землею, и все, что под землею, и выдает ложь за правду. Вот эти-то люди, афиняне, пустившие такую молву, — самые страшные мои обвинители, потому что слушающие их думают, будто тот, кто исследует подобные вещи, и богов не признает. Кроме того, обвинителей этих много, и обвиняют они уже давно, да и говорили они с вами тогда, когда по возрасту вы всему могли поверить, ибо некоторые из вас были еще детьми или подростками, и обвиняли они заочно: оправдываться было некому. Но всего нелепее то, что и по имени-то их никак не узнаешь и не назовешь, разве вот только случится среди них какой-нибудь сочинитель комедий. Ну а все те, которые вос-

становили вас против меня по зависти и по злобе или потому, что сами поверили наветам, а затем стали убеждать других, — они совершенно недостижимы, их нельзя вызвать сюда, на суд, нельзя никого из них опровергнуть, и приходится попросту сражаться с тенью: защищаться и опровергать, когда никто не возражает. Поэтому признайте и вы, что у меня, как я сказал, два рода обвинителей: одни обвинили меня теперь, а другие давно — о них я только что упомянул, — и согласитесь, что сперва я должен защищаться против первых: ведь вы слышали их обвинения и раньше, и притом много чаще, чем нынешних обвинителей.

Критика прежних обвинителей

Стало быть, афиняне, мне следует защищаться и постараться в малое время опровергнуть клевету, которая уже много времени держится среди вас. Желал бы я, чтобы это осуществилось на благо и вам, и мне, — чего же еще я могу достичь своей защитой? Только я думаю, что это трудно, и для меня вовсе не тайна, каково это дело. Пусть оно идет, впрочем, как угодно богу, а закону следует повиноваться — приходится оправдываться.

Разберем же с самого начала, в чем состоит обвинение, от которого пошла обо мне дурная молва, полагаясь на которую Мелет и подал на меня жалобу. Ну, хорошо. В каких именно выражениях клеветали на меня клеветники? Следует привести их обвинение, словно присягу действительных обвинителей: «Сократ преступает закон и попусту усердствует, испытывая то, что под землею, и то, что в небесах, выдавая ложь за правду и других научая тому же». Вот в каком роде это обвинение. Вы и сами все видели в комедии Аристофана, как какой-то Сократ болтается там в корзинке и говорит, что он гуляет по воздуху; и еще он мелет там много разного вздору, в котором я ничего не смыслю. Говорю я это не в укор подобной науке и тому, кто достиг мудрости в подобных вещах, — недоставало, чтобы Мелет привлек меня к суду еще и за это — ведь это, афиняне, несколько меня не касается, в свидетели я могу привести очень многих из вас самих и требую, чтобы это дело обсудили между собою все, кто когда-либо слышал мои беседы, — ведь среди вас много таких. Спросите друг у друга, слышал ли кто из вас когда-нибудь, чтобы я хоть что-то говорил о подобных вещах, и тогда вы узнаете, что столь же несправедливо и все остальное, что обо мне говорят. Но ничего такого не было, а если вы слышали от кого-нибудь, будто я берусь воспитывать людей и зарабатываю этим деньги, так это тоже неправда, хотя, по моему, это дело хорошее, если кто способен воспитывать людей, как, например, леонтиец Горгий, кеосец Продик, элидец Гиппий. Все они, афиняне, разъезжают по городам и убеждают юношей — хотя те могут даром пользоваться наставлениями любого из своих сограждан — бросить своих учителей и поступить к ним в ученики, принося им и деньги, и благодарность. Есть здесь и другой мудрец, приехавший, как я узнал, с

Пароса. Встретился мне как-то человек, который переплатил софистам денег больше, чем все остальные, вместе взятые, — Каллий, сын Гиппоника; я и спросил его, — а у него двое сыновей:

— Каллий! Если бы твои сыновья были жеребята или бычки и нам предстояло бы нанять для них опытного человека, который сделал бы их еще лучше, усовершенствовав присущие им добрые качества, то это был бы какой-нибудь наездник или земледelec; ну а теперь, раз они люди, кого ты думаешь взять для них в воспитатели? Кто знаток подобной добродетели, человеческой или гражданской? Полагаю, ты об этом подумал, раз у тебя сыновья. Есть ли такой человек или нет?

— Конечно, есть.

— Кто же это? Откуда он и сколько берет за обучение?

— Это Эвен, — отвечал Каллий, — он с Пароса, а берет по пяти мин, Сократ.

И подумал я, как счастлив этот Эвен, если он в самом деле обладает таким искусством и так недорого берет за обучение. Я бы сам чванился и гордился, если бы был искусен в этом деле; только ведь я не искусен, афиняне!

Может быть, кто-нибудь из вас возразит: «Однако, Сократ, чем же ты занимаешься? Откуда на тебя эта клевета? Наверное, если бы ты не занимался не тем, чем все люди, и не поступал бы иначе, чем большинство из нас, то и не возникло бы столько слухов и толков. Скажи нам, в чем тут дело, чтобы нам зря не выдумывать».

Вот это, мне кажется, правильно, и я постараюсь вам показать, что именно дало мне известность и навлекло на меня клевету. Слушайте же. Быть может, кому-нибудь из вас покажется, что я шучу, но будьте уверены, что я скажу вам всю правду.

Я, афиняне, приобрел эту известность лишь благодаря некоей мудрости. Какая же это такая мудрость? Та мудрость, что, вероятно, свойственна всякому человеку. Ею я, пожалуй, в самом деле обладаю, а те, о которых я сейчас говорил, видно, мудры какой-то особой мудростью, превосходящей человеческую, уж не знаю, как ее и назвать. Что до меня, то я ее не понимаю, а кто утверждает обратное, тот лжет и говорит это для того, чтобы оклеветать меня.

Прошу вас, не шумите, афиняне, даже если вам покажется, что я говорю несколько высокомерно. Не от себя буду я говорить, а сошлюсь на того, кто пользуется вашим доверием. В свидетели моей мудрости, если есть у меня какая-то мудрость, я приведу вам дельфийского бога¹. Вы ведь знаете Херефонта — он смолоду был моим другом и другом многих из вас, он разделял с вами изгнание и возвратился вместе с вами. И вы, конечно, знаете, каков был Херефонт, до чего он был неудержим

¹ В Древней Греции существовал обычай обращаться с вопросами к богам. В одном из наиболее известных храмов, находившихся в Дельфах, ответы выдавались жрицей, которую называли Пифия. Оракулом называли как саму прорицательницу, так и место, где давались прорицания. Ответ Пифии и приводит Сократ.

во всем, что бы ни затевал. Прибыв однажды в Дельфы, осмелился он обратиться к оракулу с таким вопросом...

Я вам сказал: не шумите, афиняне!

...Вот Херефонт и спросил, есть ли кто на свете мудрее меня, и Пифия ответила ему, что никого нет мудрее. И хотя самого Херефонта уже нет в живых, но вот брат его, здесь присутствующий, засвидетельствует вам, что это так. Смотрите, ради чего я это говорю: ведь мое намерение — объяснить вам, откуда пошла клевета на меня.

Услыхав про это, стал я размышлять сам с собою таким образом: «Что хотел сказать бог и что он подразумевает? Потому что я сам, конечно, нимало не считаю себя мудрым. Что же это он хочет сказать, говоря, что я мудрее всех? Ведь не лжет же он: не пристало ему это». Долго недоумевал я, что же бог хотел сказать, потом весьма неохотно прибегнул к такому способу решения: пошел я к одному из тех людей, которые слынут мудрыми, думая, что уж где-где, а тут я скорее всего опровергну прорицание, объявив оракулу: «Вот этот мудрее меня, а ты меня назвал самым мудрым». Но когда я присмотрелся к этому человеку — называть его по имени нет никакой надобности, скажу только, что тот, наблюдая которого я составил такое впечатление, был одним из государственных людей, афиняне, — так вот я, когда побеседовал с ним, решил, что этот человек только кажется мудрым и многим другим людям, и особенно самому себе, но на самом деле не мудр. Потом я попробовал показать ему, что он только мнит себя мудрым, а на самом деле этого нет. Из-за того-то и сам он, и многие из присутствовавших возненавидели меня. Уходя оттуда, я рассуждал сам с собою, что этого-то человека я мудрее, потому что мы с ним, пожалуй, оба ничего хорошего и дельного не знаем, но он, не зная, воображает, будто что-то знает, а я если уж не знаю, то и не воображаю. На такую-то малость, думается мне, я буду мудрее, чем он, раз я коли ничего не знаю, то и не воображаю, будто знаю. Оттуда я пошел к другому, из тех, которые казались мудрее первого, и увидел то же самое: и здесь возненавидели меня и сам он, и многие другие. После стал я уже ходить подряд. Замечал я, что делаюсь ненавистным, огорчился и боялся этого, но в то же время мне казалось, что слова оракула необходимо ставить выше всего.

Чтобы понять смысл прорицания, надо было обойти всех, кто слышет знающим что-либо. И, клянусь собакой, афиняне, должен вам сказать правду, я вынес вот какое впечатление: те, что пользуются самой большой славой, показались мне, когда я исследовал дело по указанию бога, чуть ли не лишенными всякого разума, а другие, те, что считаются похуже, напротив, более им одаренными. Но нужно мне рассказать вам о том, как я странствовал, точно я труд какой-то нес, и все только для того, чтобы убедиться в непреложности прорицания.

После государственных людей ходил я к поэтам — и к трагическим, и к дифирамбическим, и ко всем прочим, — чтобы хоть тут уличить себя в том, что я невежественнее их. Брал я те из их творений, которые, как

мне казалось, всего тщательнее ими обработаны, и спрашивал у них, что именно они хотели сказать, чтобы, кстати, научиться от них кое-чему. Стыдно мне, афиняне, сказать вам правду, а сказать все-таки следует. Одним словом, чуть ли не все там присутствовавшие лучше могли бы объяснить творчество этих поэтов, чем они сами. Таким образом, и о поэтах я узнал в короткое время, что не благодаря мудрости могут они творить то, что творят, но благодаря некоей природной способности, как бы в исступлении, подобно гадателям и прорицателям; ведь и эти тоже говорят много хорошего, но совсем не знают того, о чем говорят. Нечто подобное, как мне показалось, испытывают и поэты; в то же время я заметил, что из-за своего поэтического дарования они считают себя мудрейшими из людей и во всем прочем, а на деле это не так. Ушел я и от них, думая, что превосхожу их тем же самым, чем и государственных людей.

Наконец, пошел я к тем, кто занимается ручным трудом. Я сознавал, что сам, попросту говоря, ничего не умею, зато был уверен, что уж среди них найду таких, кто знает много хорошего. Тут я не ошибся; в самом деле, они умели делать то, чего я не умел, и в этом были мудрее меня. Но, афиняне, мне показалось, что их промах был в том же, в чем и у поэтов; оттого что они были хорошими мастерами, каждый из них считал себя самым мудрым также и во всем прочем, даже в самых важных вопросах, и это заблуждение заслоняло собою ту мудрость, какая у них была; так что, желая оправдать слова оракула, я спрашивал себя, что бы я для себя предпочел: оставаться ли таким, как есть, и не быть ни мудрым их мудростью, ни невежественным их невежеством, или же, как они, быть и мудрым, и невежественным. И я отвечал самому себе и оракулу, что лучше уж мне оставаться как есть.

Из-за этой самой проверки, афиняне, с одной стороны, многие меня возненавидели так, что сильнее и глубже и нельзя ненавидеть, отчего и возникло множество наветов, а с другой стороны, начали мне давать прозвание мудреца, потому что присутствовавшие каждый раз думали, будто если я доказываю, что кто-то в чем-то не мудр, то сам я в этом весьма мудр.

А в сущности, афиняне, мудрым-то оказывается бог, и своим изречением он желает сказать, что человеческая мудрость стоит немногого или вовсе даже ничего, и, кажется, при этом он не имеет в виду именно Сократа, а пользуется моим именем ради примера, все равно как если бы он сказал: «Из вас, люди, всего мудрее тот, кто, подобно Сократу, знает, что ничего поистине не стоит его мудрость».

Я и посейчас брожу повсюду — все выискиваю и допытываюсь по слову бога, нельзя ли мне признать мудрым кого-нибудь из граждан или чужеземцев; и всякий раз, как это мне не удастся, я, чтобы подтвердить изречение бога, всем показываю, что этот человек не мудр. Вот чем я занимался, поэтому не было у меня досуга заняться каким-нибудь достойным упоминания делом, общественным или домашним; так и дошел я до крайней бедности из-за служения богу.

Кроме того, следующие за мною по собственному почину молодые люди, те, у кого вдоволь досуга, сыновья самых богатых граждан, рады бывают послушать, как я испытываю людей, и часто подражают мне сами, принимаясь испытывать других, и, я полагаю, они в избытке находят людей, которые думают, будто они что-то знают, а на деле знают мало или вовсе ничего. От этого те, кого они испытывают, сердятся не на самих себя, а на меня и говорят, что есть какой-то Сократ, негоднейший человек, который портит молодежь. А когда их спросят, что же он делает и чему он учит, то они не знают, что сказать, и, чтобы скрыть свое затруднение, говорят о том, что вообще принято говорить обо всех, кто философствует: и что, мол «[ищут] в небесах и под землею», и что «богов не признают», и «ложь выдают за правду». А правду им не очень-то хочется сказать, я думаю, потому, что тогда обнаружилось бы, что они только прикидываются, будто что-то знают, а на деле ничего не знают. А так как они, по-моему, честолюбивы, сильны, многочисленны и говорят обо мне упорно и убедительно, то давно уже прожужжали вам уши клеветой на меня.

Вот почему накинута на меня и Мелет, и Анит, и Ликон; Мелет негодует на меня из-за поэтов, Анит— из-за ремесленников, а Ликон — из-за ораторов. Так что я удивился бы, как говорил вначале, если бы оказался в силах опровергнуть перед вами в такое короткое время эту разросшуюся клевету.

Вот вам, афиняне, правда, как она есть, и говорю я вам ее без утайки, не умалчивая ни о важном, ни о пустяках. Хотя я почти уверен, что тем самым я вызываю ненависть, но как раз это и служит доказательством, что я говорю правду и что в этом-то и состоит клевета на меня, и именно таковы ее причины. И когда бы вы ни стали расследовать мое дело, теперь или потом, всегда вы найдете, что это так.

Критика новых обвинителей

Что касается первых моих обвинителей, этой моей защиты будет для вас достаточно; а теперь я постараюсь защитить себя от Мелета, человека хорошего и любящего наш город, как он уверяет, и от остальных обвинителей. Они совсем не то, что прежние наши обвинители, поэтому вспомним, в чем состоит их обвинение, выставленное под присягой. Оно гласит примерно так: «Сократ преступает законы тем, что портит молодежь, не признает богов, которых признает город, а признает знамения каких-то новых гениев». Таково обвинение. Рассмотрим же это обвинение по порядку.

Там говорится, что я преступно порчу молодежь, а я, афиняне, утверждаю, что преступно действует Мелет, потому что он шутит серьезными вещами и легкомысленно вызывает людей в суд, делая вид, что он заботится и печалится о вещах, до которых ему никогда не было никакого дела; а что это так, я постараюсь показать и вам.

Подойди сюда, Мелет, и скажи: не правда ли, ты считаешь очень важным, чтобы молодые люди становились все лучше и лучше?

— Конечно.

— В таком случае скажи ты всем здесь присутствующим, кто делает их лучше? Очевидно, ты знаешь, коли заботаешься об этом. Развратителя ты нашел, как ты говоришь: ты вытребовал меня на суд и обвиняешь; а назови-ка теперь того, кто делает их лучше, напomini им, кто это. Вот видишь, Мелет, ты молчишь и не знаешь, что сказать. И тебе не стыдно? И это, по-твоему, недостаточное доказательство моих слов, что тебе нет до этого никакого дела? Однако, добрый человек, говори же: кто делает их лучше?

— Законы.

— Да не об этом я спрашиваю, любезнейший, а кто эти люди: ведь они прежде всего и их знают, эти законы.

— А вот они, Сократ, — судьи.

— Что ты говоришь, Мелет! Вот эти самые люди способны воспитывать юношей и делать их лучше?

— Как нельзя более.

— Все? Или одни из них способны, а другие — нет?

— Все.

— Хорошо же ты говоришь, клянусь Герой, и какое изобилие людей, полезных для других! Ну а вот эти, кто нас сейчас слушает, они делают юношей лучше или нет?

— И они тоже.

— А члены Совета?

— Да, и члены Совета.

— Но в таком случае, Мелет, уж не портят ли юношей те, что участвуют в Народном собрании? Или и те тоже, все до единого, делают их лучше?

— И те тоже.

— По-видимому, значит, кроме меня, все афиняне делают их безупречными, только я один порчу. Ты это хочешь сказать?

— Как раз это самое.

— Большое же ты мне, однако, приписываешь несчастье. Но ответка мне: по-твоему, так же бывает с конями — все делают их лучше, а портит кто-нибудь один? Или же совсем напротив, сделать их лучше способен кто-нибудь один или очень немногие, именно наездники, а все прочие, когда имеют дело с конями и пользуются ими, только портят их? Не бывает ли, Мелет, точно так же не только с конями, но и со всеми другими животными? Конечно, это так, согласны ли ты и Анит с этим или не согласны: потому что было бы удивительное счастье для юношей, если бы их портил только один, остальные же приносили бы им пользу. Впрочем, Мелет, ты достаточно показал, что никогда не заботился о юношах, и ясно обнаруживаешь свое небрежение; тебе нет никакого дела до того, из-за чего ты вытребовал меня на суд.

Еще вот что, Мелет, скажи нам, ради Зевса: лучше ли жить среди честных граждан или дурных? Отвечай, дружище! Ведь это совсем нетрудный вопрос. Не причиняют ли дурные люди зло тем, кто постоянно вблизи них, а хорошие не приносят ли благо?

— Конечно.

— Так найдется ли кто-нибудь, кто предпочел бы, чтобы окружающие вредили ему, а не приносили пользу? Отвечай, добрый человек: ведь и закон предписывает отвечать. Неужто кто-нибудь желает, чтобы ему вредили?

— Конечно, нет.

— Ну вот. А привел ты меня сюда как человека, который портит и ухудшает юношей умышленно или неумышленно?

— Умышленно.

— Как же это так, Мелет? Ты, такой молодой, настолько мудрее меня, что тебе уже известно, что злые люди причиняют тем, кто к ним всех ближе, какое-нибудь зло, а добрые — добро, между тем я, такой старый, до того невежествен, что не знаю даже, что если я кого-нибудь из окружающих сделаю негодяем, то мне придется опасаться, как бы он не сделал мне зла, — и вот такое огромное зло я творю умышленно, как ты утверждаешь. В этом я тебе не поверю, Мелет. Да и никто другой, я думаю, не поверит. Но или я не порчу, или если порчу, то неумышленно; таким образом, у тебя выходит ложь в обоих случаях. Если же я порчу неумышленно, то за такие неумышленные проступки следует по закону не вызывать сюда, а частным образом наставлять и увещевать. Ведь ясно, что, уразумевши все, я перестану делать то, что делаю неумышленно. Ты же меня избегал, не хотел научить и вызвал сюда, куда по закону следует приводить тех, кто нуждается в наказании, а не в поучении. Уже из этого ясно, афиняне, что Мелету, как я говорил, никогда не было до этих вещей никакого дела.

Все-таки ты нам скажи, Мелет, каким образом, по-твоему, порчу я молодежь? Очевидно, судя по доносу, который ты на меня подал, потому что я учу не признавать богов, которых признает город, и признавать другие, новые божества? Не это ли ты хотел сказать, говоря, что я порчу своим учением?

— Вот именно это.

— Так ради них, Мелет, ради этих богов, о которых теперь идет речь, скажи еще яснее и для меня, и для этих вот людей. Ведь я не могу понять, что ты хочешь сказать: то ли я учу признавать неких богов, а следовательно, и сам признаю существование богов, так что я не совсем безбожник и не в этом мое преступление, а только в том, что я учу признавать не тех богов, которых признает город, но других, и в том-то ты меня и обвиняешь, что я признаю других богов; то ли, по твоим словам, я вообще не признаю богов, и не только сам не признаю, но и других этому научаю.

— Вот именно, я и говорю, что ты вообще не признаешь богов.

— Удивительный ты человек, Мелет! Зачем ты это говоришь? Значит, я не признаю богами ни Солнце, ни Луну, как признают прочие люди?

— Право же, так, судьи, потому что он утверждает, что Солнце — камень, а Луна — земля.

— Анаксагора, стало быть, ты обвиняешь, друг мой Мелет, и так презираешь судей и считаешь их столь безграмотными, что думаешь, будто им неизвестно, что книги Анаксагора из Клазомен переполнены такими утверждениями? А молодые люди, оказывается, узнают это от меня, когда могут узнать то же самое, плативши в оркестре самое большее драхму, и потом осмеять Сократа, если он станет приписывать себе эти мысли, к тому же еще столь нелепые! Но скажи, ради Зевса, так-таки я, по-твоему, и считаю, что нет никакого бога?

— Клянусь Зевсом, никакого.

— Это невероятно, Мелет, да мне кажется, ты и сам этому не веришь. По-моему, афиняне, он — большой наглец и озорник и подал на меня эту жалобу просто по наглости и невоздержности, да еще по молодости лет. Похоже, что он пробовал сочинить загадку: «Заметит ли Сократ, наш мудрец, что я шучу и противоречу сам себе, или мне удастся провести и его, и прочих слушателей?» Потому что, мне кажется, в своем доносе он сам себе противоречит, все равно как если бы он сказал: «Сократ нарушает закон тем, что не признает богов, а признает богов». Ведь это же шутка!

Посмотрите вместе со мной, афиняне, так ли он это говорит, как мне кажется. Ты, Мелет, отвечай нам, а вы помните, о чем я вас просил вначале, — не шуметь, если я буду говорить по-своему.

Есть ли, Мелет, на свете такой человек, который дела людские признавал бы, а людей не признавал? Только пусть он отвечает, афиняне, а не шумит по всякому поводу. Есть ли на свете кто-нибудь, кто бы коней не признавал, а верховую езду признавал? Или флейтистов бы не признавал, а игру на флейте признавал? Не существует такого, Мелет, превосходнейший человек! Если ты не желаешь отвечать, то я скажу это тебе и всем присутствующим. Но ответь хоть вот на что: бывает ли, чтобы кто-нибудь признавал знамения гениев, а самих гениев не признавал?

— Нет, не бывает.

— Наконец-то! Как это хорошо, что афиняне тебя заставили отвечать! Итак, ты утверждаешь, что знамения гениев я признаю и других учу узнавать их, все равно — новые ли они или древние; значит, по твоим словам, я знамения гениев признаю, и в своей жалобе ты подтвердил это клятвою. Если же я признаю знамения гениев, то мне уж никак нельзя не признавать их самих. Разве не так? Конечно, так. Полагаю, что ты согласен, раз не отвечаешь. А не считаем мы гениев либо богами, либо детьми богов? Да или нет?

— Конечно, считаем.

— Итак, если гениев я признаю, с чем ты согласен, а гении — это некие боги, то и выходит так, как я сказал: ты шутишь и предлагаешь загадку, утверждая, что я не признаю богов и в то же время признаю их, потому что гениев-то я признаю. С другой стороны, если гении — это как бы побочные дети богов, от нимф или от кого-нибудь еще, как гласят предания, то какой же человек, признавая детей богов, не будет призна-

вать самих богов? Это было бы так же нелепо, как если бы кто-нибудь признавал, что существуют мулы — потомство лошадей и ослов, а что существуют лошади и ослы — не признавал бы. Нет, Мелет, не может быть, чтобы ты подал это обвинение иначе, как желая испытать нас, или же ты уже просто не знал, в каком бы действительном преступлении меня обвинить... Но уверить людей, у которых есть хоть немного ума, в том, будто возможно признавать знамения гениев и богов и вместе с тем не признавать ни гениев, ни богов, ни героев, — это тебе никак не удастся.

Впрочем, афиняне, что я не виновен в том, в чем меня обвиняет Мелет, это, пожалуй, не требует дальнейших доказательств — довольно будет сказанного. А что у многих возникло против меня сильное ожесточение, о чем я и говорил вначале, это, будьте уверены, истинная правда. И если что погубит меня, так именно это: не Мелет и не Анит, а клевета и недоброжелательство многих — то, что погубило уже немало честных людей и, думаю, еще погубит. Рассчитывать, что дело на мне останется, нет никаких оснований.

Сократ о самом себе

Но, пожалуй, кто-нибудь скажет: «Не стыдно ли было тебе, Сократ, заниматься таким делом, которое грозит тебе теперь смертью?»

На это я по справедливости могу возразить: «Нехорошо ты это говоришь, друг мой, будто человеку, который приносит хотя бы маленькую пользу, следует принимать в расчет жизнь или смерть, а не смотреть во всяком деле только на то, делает ли он что-то справедливое или несправедливое, что-то достойное доброго человека или злого. Плохими, по твоему рассуждению, окажутся все те подубоги, что пали под Троей, в том числе и сын Фетиды. Он из страха сделать что-нибудь постыдное до того презирал опасность, что, когда мать его, богиня, видя, что он стремится убить Гектора, сказала ему, помнится, так: «Дитя мое, если ты отомстишь за убийство друга твоего Патрокла и убьешь Гектора, то сам умрешь: «Скоро за сыном Приама конец и тебе уготован»», — то он, услышав это, не посмотрел на смерть и опасность — он гораздо больше страшился жить трусом, не отомстив за друзей. «Умереть бы, — сказал он, — мне тотчас же, покарав обидчика, только бы не оставаться еще здесь, у кораблей дуговидных, посмешищем для народа и бременем для земли». Неужели ты думаешь, что он остерегался смерти и опасности?»

Поистине, афиняне, дело обстоит так: где кто занял место в строю, находя его самым лучшим для себя, или где кого поставил начальник, тот там, по моему мнению, и должен оставаться, несмотря на опасность, пренебрегая и смертью, и всем, кроме позора. А если бы после того, как меня ставили в строй начальники, выбранные вами, чтобы распоряжаться мной, — так было под Потидеей, под Амфиполем и под Делием, — и после того, как я, подобно любому другому, оставался в строю, куда они

меня поставили, и подвергался смертельной опасности, — если бы теперь, когда меня бог поставил в строй, обязав, как я полагаю, жить, занимаясь философией и испытывая самого себя и людей, я бы вдруг испугался смерти или еще чего-нибудь и покинул строй, это был бы ужасный проступок. И за этот проступок меня в самом деле можно было бы по справедливости привлечь к суду и обвинить в том, что я не признаю богов, так как не слушаюсь прорицаний, боюсь смерти и воображаю себя мудрецом, не будучи мудрым. Ведь бояться смерти, афиняне, — это не что иное, как приписывать себе мудрость, которой не обладаешь, то есть возомнить, будто знаешь то, чего не знаешь. Ведь никто не знает ни того, что такое смерть, ни даже того, не есть ли она для человека величайшее из благ, между тем ее боятся, словно знают наверное, что она — величайшее из зол. Но не самое ли позорное невежество — воображать, будто знаешь то, чего не знаешь? Я, афиняне, этим, пожалуй, и отличаюсь от большинства людей, и если я кому и кажусь мудрее других, то разве только тем, что, недостаточно зная об Аиде, я так и считаю, что не знаю. А что нарушать закон и не повиноваться тому, кто лучше меня, будь то бог или человек, нехорошо и постыдно, это я знаю. Поэтому неизвестного, которое может оказаться и благом, я никогда не стану бояться и избегать больше, чем того, что заведомо есть зло.

Даже если бы вы меня теперь отпустили, не послушав Анита, который говорил, что мне с самого начала не следовало приходить сюда, а уж раз я пришел, то нельзя не казнить меня, и внушал вам, что если я избегну наказания, то сыновья ваши, занимаясь тем, чему учит Сократ, испортятся уже вконец все до единого, — даже если бы вы сказали мне: «На этот раз, Сократ, мы не слушаемся Анита и отпустим тебя, с тем, однако, чтобы ты больше уже не занимался этими исследованиями и оставил философию, а если еще раз будешь в этом уличен, то должен будешь умереть», — так вот, повторяю, если бы вы меня отпустили на этом условии, то я бы вам сказал:

«Я вам предан, афиняне, и люблю вас, но слушаться буду скорее бога, чем вас, и, пока я дышу и остаюсь в силах, не перестану философствовать, уговаривать и убеждать всякого из вас, кого только встречу, говоря то самое, что обыкновенно говорю: «Ты, лучший из людей, раз ты афинянин, гражданин величайшего города, больше всех прославленного мудростью и могуществом, не стыдно ли тебе заботиться о деньгах, чтобы их у тебя было как можно больше, о славе и о почестях, а о разуме, об истине и о душе своей не заботиться и не помышлять, чтобы она была как можно лучше?» И если кто из вас станет спорить и утверждать, что он заботится, то я не отстану и не уйду от него тотчас же, а буду его расспрашивать, испытывать, уличать, и, если мне покажется, что в нем нет добродетели, а он только говорит, что она есть, я буду попрекать его за то, что он самое дорогое ни во что не ценит, а плохое ценит дороже всего. Так я буду поступать со всяким, кого только встречу, с молодым и старым, с чужеземцами и с вами — с вами особенно, жители Афин, потому что вы мне ближе по крови. Могу вас уверить, что

так велит бог, и я думаю, что во всем городе нет у вас большего блага, чем это мое служение богу. Ведь я только и делаю, что хожу и убеждаю каждого из вас, и молодого, и старого, заботиться прежде и сильнее всего не о теле и не о деньгах, но о душе, чтобы она была как можно лучше: я говорю, что не от денег рождается добродетель, а от добродетели бывают у людей и деньги, и все прочие блага как в частной жизни, так и в общественной. Если такими речами я порчу юношей, то это, конечно, вредно. А кто утверждает, что я говорю не это, но что-нибудь другое, тот говорит ложь. Вот почему я могу вам сказать: «Афиняне, послушаетесь вы Анита или нет, отпустите меня или нет, но поступать иначе я не буду, даже если бы мне предстояло умирать много раз».

Не шумите, афиняне, исполните мою просьбу: не шуметь, что бы я ни сказал, а слушать; я думаю, вам будет полезно послушать меня. Я намерен сказать вам и еще кое-что, от чего вы, пожалуй, подымете крик, только вы никоим образом этого не делайте.

Будьте уверены, что если вы меня, такого, каков я есть, казните, то вы больше повредите самим себе, чем мне. Мне-то ведь не будет никакого вреда ни от Мелета, ни от Анита — да они и не могут мне повредить, потому что я не думаю, чтобы худшему было позволено вредить лучшему. Разумеется, он может убить, или изгнать, или обесчестить. Он или еще кто-нибудь, пожалуй, считают это большим злом, но я не считаю: по-моему, гораздо большее зло то, что он теперь делает, пытаюсь несправедливо осудить человека на смерть. Таким образом, афиняне, я защищаюсь теперь вовсе не ради себя, как это может казаться, а ради вас, чтобы вам, осудив меня на смерть, не лишиться дара, который вы получили от бога. Ведь если вы меня казните, вам нелегко будет найти еще такого человека, который попросту — хоть и смешно сказать — приставлен богом к нашему городу, как к коню, большому и благородному, но обленившемуся от тучности и нуждающемуся в том, чтобы его подгонял какой-нибудь овод. Вот, по-моему, бог и послал меня в этот город, чтобы я, целый день носясь повсюду, каждого из вас будил, уговаривал, упрекал непрестанно. Другого такого вам нелегко будет найти, афиняне, а меня вы можете сохранить, если мне поверите. Но очень может статься, что вы, рассердившись, как люди, внезапно разбуженные от сна, прихлопнете меня и с легкостью убьете, послушавшись Анита. Тогда вы всю остальную вашу жизнь проведете в спячке, если только бог, заботясь о вас, не пошлет вам еще кого-нибудь. А что я действительно таков, каким меня дал этому городу бог, вы можете усмотреть вот из чего: на кого из людей это похоже — забросить все свои собственные дела и столько уж лет терпеть домашние неурядицы, а вашими делами заниматься всегда, подходя к каждому по-особому, как отец или старший брат, и убеждая заботиться о добродетели? И если бы я при этом пользовался чем-нибудь и получал бы плату за свои наставления, тогда бы еще был у меня какой-то расчет, но вы теперь сами видите, что мои обвинители, которые так бесстыдно обвиняли меня во всем прочем, тут, по крайней мере, оказались неспособными к бесстыдству и

не представили свидетеля, что я когда-либо получал или требовал какую-нибудь плату. Я могу представить достаточного, я полагаю, свидетеля того, что говорю правду, — мою бедность.

Может в таком случае показаться странным, что я даю советы лишь частным образом, обходя всех и во все вмешиваясь, а выступать всенародно перед вами в собраниях и давать советы городу не решаюсь. Причина здесь в том, о чем вы часто и повсюду от меня слышали: со мною приключается нечто божественное или чудесное, над чем Мелет и посмеялся в своем доносе. Началось у меня это с детства: возникает какой-то голос, который всякий раз отклоняет меня от того, что я бываю намерен делать, а склонять к чему-нибудь никогда не склоняет. Вот этот-то голос и возбраняет мне заниматься государственными делами. И по моему, прекрасно делает, что возбраняет. Будьте уверены, афиняне, что если бы я попытался заняться государственными делами, то уже давно бы погиб и не принес бы пользы ни себе, ни вам. И вы на меня не сердитесь за то, что я вам скажу правду: нет такого человека, который мог бы уцелеть, если бы стал откровенно противиться вам или какому-нибудь другому большинству и хотел бы предотвратить все то множество несправедливостей и беззаконий, которые совершаются в государстве. Нет, кто в самом деле ратует за справедливость, тот, если ему суждено уцелеть хоть на малое время, должен оставаться частным человеком, а вступать на общественное поприще не должен. Доказательства этому я вам представлю самые веские — не рассуждения, а то, что вы дорожите, — дела. Итак, выслушайте, что со мной случилось, и тогда вы убедитесь, что даже под страхом смерти я никому не могу уступить вопреки справедливости, а не уступая, могу от этого погибнуть.

То, что я вам расскажу, тяжело и скучно слушать, зато это истинная правда. Никогда, афиняне, не занимал я в городе никакой другой должности, но в Совете я был. И пришла нашей фíле¹, Антиохиде, очередь заседать, в то время когда мы желали судить сразу всех десятерых стратегов, которые не подобрали тела погибших в морском сражении, — судить незаконно, как вы все признали это впоследствии. Тогда я, единственный из пританов², не желал допустить нарушения закона и голосовал против. Когда ораторы готовы были обвинить меня и отдать под стражу, да и вы сами этого требовали и кричали, я думал о том, что мне скорее следует, несмотря на опасность, стоять на стороне закона и справедливости, чем из страха перед тюрьмой или смертью быть заодно с вами, так как ваше решение несправедливо. Это было еще тогда, когда город управлялся народом, а когда наступило время олигархии, то и Тридцать тиранов³ в свою очередь призвали меня и еще четверых граждан в Тол и велели нам привезти с Саламина саламинца Леонта, чтобы казнить его. Многие в этом роде приказывали они и другим, желая уве-

¹ *Фíла* — территориальная единица в Афинах.

² Должность в высшем Совете Афин.

³ В то время в Афинах было правление Тридцати тиранов.

личить число виновных. Только и на этот раз опять я доказал не словами, а делом, что мне смерть, попросту говоря, нипочем, а вот воздерживаться от всего несправедливого и нечестивого — это для меня все. Как ни сильно было это правительство, а меня оно не испугало настолько, чтобы заставить совершить несправедливость. Когда вышли мы из Тола, четверо из нас отправились на Саламин и привезли Леонта, а я отправился к себе домой. Возможно, меня бы за это казнили, если бы то правительство не пало в скором времени. И всему этому у вас найдется много свидетелей.

Неужели я, по-вашему, мог бы прожить столько лет, если бы вплотную занимался общественными делами, и притом так, как подобает порядочному человеку, — спешил бы на помощь справедливым и считал бы это самым важным, как оно и следует? Никоим образом, афиняне! Да и никому другому это невозможно. И все же я всю свою жизнь оставался таким и в общественных делах, насколько я в них участвовал, и в частных; никогда и ни с кем я не соглашался вопреки справедливости — ни с теми, кого клеветники мои называют моими учениками, ни еще с кем-нибудь.

Да я и не был никогда ничьим учителем, а если кто, молодой или старый, желал меня слушать и наблюдать, как я делаю свое дело, то я никому никогда не препятствовал. И не то чтобы я, получая деньги, вел беседы, а не получая, не вел, но одинаково, как богатому, так и бедному, позволяю я задавать мне вопросы, а если кто хочет, то и отвечать мне и слушать, что я говорю. И если кто из них становится честнее или хуже, я по справедливости не могу за это держать ответ, потому что никого никогда не обещал учить и не учил. Если же кто утверждает, будто он когда-либо частным образом учился у меня или слышал от меня что-нибудь, чего бы не слыхали и все остальные, то будьте уверены, он говорит неправду.

Но отчего же некоторым нравится подолгу проводить время со мною? Вы уже слыхали, афиняне, — я вам сказал всю правду, — что им нравится слушать, как я испытываю тех, кто считает себя мудрым, хотя на самом деле не таков. Это ведь очень забавно. А делать это, повторяю, поручено мне богом и в прорицаниях, и в сновидениях, и вообще всеми способами, какими когда-либо еще обнаруживалось божественное предопределение и поручало что-либо исполнять человеку. Это не только верно, афиняне, но и легко доказать: если одних юношей я порчу, а других уже испортил, то ведь те из них, которые уже состарились и узнали, что когда-то, во времена их молодости, я советовал им что-то дурное, должны были бы теперь прийти сюда с обвинениями, чтобы наказать меня. А если сами они не захотели, то кто-нибудь из их домашних — отцы, братья, другие родственники — вспомнили бы теперь об этом, если только их близкие потерпели от меня что дурное. Да, многие из них в самом деле тут, как я вижу: вот, во-первых, Критон, мой сверстник и из одного со мною дема¹, отец вот этого Критобула; затем сфеттиец Лисаний, отец

¹ Дем — территориальная единица в Афинах.

вот этого Эскина; вот еще кефисиец Антифон, отец Эпигена; а вот те, чьи братья подолгу проводили время со мной, — Никострат, сын Феозотида и брат Феодота — самого Феодота уже нет в живых, так что он не мог умолить брата; а вот Парал, сын Демодока, которому Феаг приходился братом; а вот и Адимант, сын Аристана, которому вот он, Платон, приходится братом, и Эантодор, брат вот этого Аполлодора. Я могу назвать еще многих других, и Мелету в его речи всего нужнее было бы сослаться на кого-нибудь из них как на свидетеля; если тогда он забыл это сделать, пусть сделает теперь, я не возражаю, — пусть скажет, если ему есть что сказать по этому поводу. Но вы убедитесь, афиняне, что, наоборот, все они будут готовы помочь мне, развратителю, который причиняет зло их домашним, как утверждают Мелет и Анит. У самих испорченных мною, пожалуй, еще может быть расчет помочь мне, но у их родных, которые не испорчены, у людей уже пожилых, какое может быть другое основание помогать мне, кроме твердой и справедливой уверенности, что Мелет говорит ложь, а я говорю правду?

Но довольно об этом, афиняне! Вот, пожалуй, и все, что я могу так или иначе привести в свое оправдание.

Возможно, кто-нибудь из вас рассердится, вспомнив, как сам он, когда судился в суде и не по такому важному делу, как мое, упрашивал и умолял судей с обильными слезами и, чтобы разжалобить их как можно больше, приводил сюда своих детей и множество других родных и друзей, а вот я ничего такого делать не намерен, хотя дело мое может, как я понимаю, принять опасный оборот. Быть может, подумав об этом, кто-нибудь из вас не захочет меня щадить и, рассердившись, подаст свой голос в сердцах. Если кто-нибудь из вас так настроен — я, конечно, не хочу так думать, но если это так, то, по-моему, я правильно отвечу ему, сказав: «Есть и у меня, любезнейший, какая-никакая семья, тоже ведь и я, как говорится у Гомера, не от дуба и не от скалы родился, а от людей, так что есть и у меня семья, афиняне, есть сыновья, даже целых трое, один из них уже подросток, а двое малолетних, но тем не менее ни одного из них я не приведу сюда и не буду просить вас об оправдании».

Почему же, однако, не намерен я ничего этого делать? Не из сомнения, афиняне, и не из презрения к вам. Боюсь ли я или не боюсь смерти, это мы сейчас оставим в покое, но для чести моей и вашей, для чести всего города, мне кажется, было бы некрасиво, если бы я стал делать что-либо подобное в мои годы и с тем именем, которое я ношу, — заслуженно или незаслуженно, все равно. Принято все-таки думать, что Сократ отличается чем-то от большинства людей, а если так стали бы себя вести те из вас, кто, по-видимому, выделяется либо мудростью, либо мужеством, либо еще какою-нибудь добродетелью, то это было бы позорно. Мне не раз приходилось видеть, как люди, казалось бы, почтенные, чуть только их привлекут к суду, проделывают удивительные вещи, как будто — так они думают — им предстоит испытать нечто ужасное, если они умрут, и как будто они стали бы бессмертными, если бы вы их не казнили. Мне кажется, что эти люди позорят наш город, так

что и какой-нибудь чужеземец может заподозрить, что у афинян люди выдающиеся своей добродетелью, которым они сами отдают предпочтение при выборе на государственные и прочие почетные должности, — эти самые люди ничем не отличаются от женщин. Этого, афиняне, и вам, которых, как бы то ни было, считают людьми почтенными, не следует делать и не следует допускать, чтобы это делали мы, напротив, вам нужно ясно показывать, что вы гораздо скорее осудите того, кто устраивает эти слезные представления и делает город смешным, чем того, кто ведет себя спокойно.

Не говоря уже о чести, афиняне, мне кажется, что неправильно умолять судью и просьбами вызволять себя, вместо того чтобы разъяснить дело и убеждать. Ведь судья поставлен не для того, чтобы миловать по произволу, но для того, чтобы творить суд по правде; и присягал он не в том, что будет миловать кого захочет, но в том, что будет судить по законам. Поэтому и нам не следует приучать вас нарушать присягу, и вам не следует к этому приучаться, иначе мы можем с вами одинаково впасть в нечестье. Не думайте, афиняне, будто я должен проделывать перед вами то, что я не считаю ни хорошим, ни правильным, ни благочестивым, — да еще, клянусь Зевсом, проделывать теперь, когда вот он, Мелет, обвиняет меня в нечестье. Ясно, что если бы я стал вас уговаривать и вынуждал бы своей просьбой нарушить присягу, то научил бы вас думать, что богов нет, и, вместо того чтобы защищаться, попросту сам бы обвинил себя в том, что не почитаю богов. Но на деле оно совсем иначе, я почитаю их, афиняне, больше, чем любой из моих обвинителей, и поручаю вам и богу рассудить меня так, как будет всего лучше и для меня, и для вас.

После признания Сократа виновным

Многое, афиняне, не позволяет мне возмущаться тем, что сейчас произошло, — тем, что вы меня осудили, — да для меня это и не было неожиданностью. Гораздо более удивляет меня число голосов на той и на другой стороне. Я не думал, что перевес голосов будет так мал, и полагал, что он будет куда больше. Теперь же, оказывается, выпади тридцать камешков не на эту, а на другую сторону, и я был бы оправдан. От Мелета, по-моему, я и теперь отделался, и не только отделался: ведь очевидно для всякого, что если бы Анит и Ликон не выступили против меня со своими обвинениями, то Мелет был бы принужден уплатить тысячу драхм, не получив пятой части голосов.

Этот человек требует для меня смерти. Пусть так. А что, афиняне, назначил бы я себе сам? Очевидно, то, чего заслуживаю. Так что же именно? Что по заслугам надо сделать со мной, или какой штраф должен я уплатить за то, что я сознательно всю свою жизнь не давал себе покоя и пренебрег всем тем, о чем заботится большинство, — корыстью, домашними делами, военными чинами, речами в Народном собрании, участием в управлении, в заговорах, в восстаниях, какие бывают в на-

шем городе, — ибо считал себя, право же, слишком порядочным, чтобы уцелеть, участвуя во всем этом; за то, что не шел туда, где я не мог принести никакой пользы ни вам, ни себе, а шел туда, где частным образом мог оказать всякому величайшее, как я утверждаю, благодеяние, стараясь убедить каждого из вас не заботиться о своих делах раньше и больше, чем о себе самом и о том, чтобы самому стать как можно лучше и разумнее, и не пещься о городских делах раньше, чем о самом городе, и таким же образом помышлять и обо всем прочем. Итак, чего же я заслуживаю за то, что я такой? Чего-нибудь хорошего, афиняне, если уж в самом деле воздавать по заслугам, и притом такого, что мне пришлось бы кстати. Что же кстати человеку заслуженному, но бедному, который нуждается в досуге для вашего же назидания? Для подобного человека, афиняне, нет ничего более подходящего, как обед в Пританее! Ему это подобает гораздо больше, чем тому из вас, кто одерживает победу на Олимпийских играх в скачках или в состязаниях колесниц, двуконных и четвероконных; ведь он дает вам мнимое счастье, а я — подлинное, он не нуждается в пропитании, а я нуждаюсь. Итак, если я должен по справедливости оценить мои заслуги, то вот к чему я присуждаю себя — к обеду в Пританее.

Может быть, вам и это покажется высокомерным, то, что я говорил о воплях и мольбах; но это не так, афиняне, а скорее дело вот в чем: я убежден, что ни одного человека не обижаю умышленно, но убедить в этом вас я не могу, потому что мы мало времени беседовали друг с другом. Мне думается, вы бы убедились, если бы у вас, как у других людей, существовал закон решать вопрос о смертной казни в течение нескольких дней, а не одного; сейчас не так-то легко за короткое время опровергнуть тяжелую клевету. Так вот, убежденный в том, что не обижаю никого, я ни в коем случае не стану обижать и самого себя, наговаривать на себя, будто я заслуживаю чего-нибудь нехорошего, и назначать себе наказание. С какой стати? Из страха подвергнуться тому, чего требует для меня Мелет и о чем, повторяю, я не ведаю, благо это или зло? И вместо этого я выберу и назначу себе наказанием что-нибудь такое, о чем я знаю наверное, что это зло? Не тюремное ли заключение? Но ради чего стал бы я жить в тюрьме рабом Одиннадцати, каждый раз избираемых заново? Или денежную пеню, с тем чтобы быть в заключении, пока не уплачу? Но для меня это то же, что вечное заточение, потому что мне не из чего уплатить. Не присудить ли себя к изгнанию? К этому вы меня, пожалуй, охотно присудите. Сильно бы, однако, должен был я цепляться за жизнь, афиняне, чтобы растеряться настолько и не сообразить вот чего: вы, собственные мои сограждане, не были в состоянии вынести мои беседы и рассуждения, они оказались для вас столь тяжелыми и невыносимыми, что вы ищите теперь, как бы от них отделаться; так неужели другие легко их вынесут? Никким образом, афиняне. И хороша же в таком случае была бы моя жизнь — уйти в изгнание на старости лет и жить, скитаясь из города в город, причем отовсюду меня бы изгоняли! Я ведь отлично знаю, что, куда бы я ни пришел,

молодые люди везде меня будут слушать так же, как и здесь; и если я буду их прогонять, то они сами меня изгонят, подговорив старших, а если я не буду их прогонять, то их отцы и родственники изгонят меня из-за них.

Пожалуй, кто-нибудь скажет: «Но разве, Сократ, уйдя от нас, ты не был бы способен жить спокойно и в молчании?»

Вот в этом-то всего труднее убедить некоторых из вас. Ведь если я скажу, что это значит не повиноваться богу, а не повинуюсь богу, нельзя быть спокойным, то вы не поверите мне и подумаете, что я притворяюсь; с другой стороны, если я скажу, что величайшее благо для человека — это каждодневно беседовать о добродетели и обо всем прочем, о чем я с вами беседую, испытывая и себя, и других, а без такого испытания и жизнь не в жизнь для человека, — если это я вам скажу, то вы поверите мне еще меньше. Между тем это так, афиняне, как я утверждаю, но убедить вас в этом нелегко.

К тому же я и не привык считать, будто я заслуживаю чего-то плохого. Будь у меня деньги, я присудил бы себя к уплате штрафа, сколько полагается; в этом для меня не было бы никакого ущерба; но ведь их нет, разве что вы мне назначите уплатить столько, сколько я могу. Пожалуй, я мог бы уплатить вам мину серебра — столько я и назначаю. Но Платон, присутствующий здесь, афиняне, да и Критон, Критобул, Аполлдор — все они велят мне назначить тридцать мин, а поручительство берут на себя. Итак, я столько и назначаю, а поручители в уплате денег будут у вас надежные.

После смертного приговора

Из-за малого срока, который мне осталось жить, афиняне, теперь пойдет о вас дурная слава, и люди, склонные поносить наш город, будут винить вас в том, что вы лишили жизни Сократа, человека мудрого, — ведь те, кто склонен вас упрекать, будут утверждать, что я мудрец, хотя это и не так. Вот если бы вы немного подождали, тогда бы это случилось для вас само собою: вы видите мой возраст, я уже глубокий старик, моя смерть близка. Это я говорю не всем вам, а тем, которые осудили меня на смерть. А еще вот что хочу я сказать этим самым людям: быть может, вы думаете, афиняне, что я осужден потому, что у меня не хватило доводов, которыми я мог бы склонить вас на свою сторону, если бы считал нужным делать и говорить все, чтобы избежать приговора. Со всем нет. Не хватить-то у меня правда, что не хватило, только не доводов, а дерзости и бесстыдства и желания говорить вам то, что вам всего приятнее было бы слышать: чтобы я оплакивал себя, горевал — словом, делал и говорил многое, что вы привыкли слышать от других, но что недостойно меня, как я утверждаю. Однако и тогда, когда мне угрожала опасность, не находил я нужным прибегать к тому, что подобает лишь рабу, и теперь не раскаиваюсь в том, что защищался таким образом. Я скорее предпочитаю умереть после такой защиты, чем оставаться

в живых, защищавшись иначе. Потому что ни на суде, ни на войне ни мне, ни кому-либо другому не следует избегать смерти любыми способами без разбора. И в сражениях часто бывает очевидно, что от смерти можно уйти, бросив оружие или обратившись с мольбой к преследователям; много есть и других уловок, чтобы избежать смерти в опасных случаях, — надо только, чтобы человек решился делать и говорить все что угодно.

Избегнуть смерти нетрудно, афиняне, а вот что гораздо труднее — это избежать испорченности: она настигает стремительней смерти. И вот меня, человека медлительного и старого, догнала та, что настигает не так стремительно, а моих обвинителей, людей сильных и проворных, — та, что бежит быстрее, — испорченность. Я ухожу отсюда приговоренный вами к смерти, а мои обвинители уходят уличенные правдою в злодействе и несправедливости. И я остаюсь при своем наказании, и они при своем. Так оно, пожалуй, и должно было быть, и мне думается, что это правильно.

А теперь, афиняне, мне хочется предсказать будущее вам, осудившим меня. Ведь для меня уже настало то время, когда люди бывают особенно способны к прорицаниям, — тогда, когда им предстоит умереть. И вот я утверждаю, афиняне, меня умертвившие, что тотчас за моей смертью постигнет вас кара тяжелее, клянусь Зевсом, той смерти, которой вы меня покарали. Сейчас, совершив это, вы думали избавиться от необходимости давать отчет в своей жизни, а случится с вами, говорю я, обратное: больше появится у вас обличителей — я до сих пор их сдерживал. Они будут тем тягостней, чем они моложе, и вы будете еще больше негодовать. В самом деле, если вы думаете, что, умерщвляя людей, вы заставите их не порицать вас за то, что вы живете неправильно, то вы заблуждаетесь. Такой способ самозащиты и не вполне надежен, и не хорош, а вот вам способ и самый хороший, и самый легкий: не затыкать рта другим, а самим стараться быть как можно лучше. Предсказав это вам, тем, кто меня осудил, я покидаю вас.

А с теми, кто голосовал за мое оправдание, я бы охотно побеседовал о случившемся, пока архонты заняты и я еще не отправился туда, где я должен умереть. Побудьте со мною это время, друзья мои! Ничто не мешает нам потолковать друг с другом, пока можно. Вам, раз вы мне друзья, я хочу показать, в чем смысл того, что сейчас меня постигло. Со мною, судьи, — вас-то я по справедливости могу назвать моими судьями — случилось что-то поразительное. В самом деле, ведь раньше все время обычный для меня вещей голос моего гения слышался мне постоянно и удерживал меня даже в маловажных случаях, если я намеревался сделать что-нибудь неправильное, а вот теперь, когда, как вы сами видите, со мной случилось то, что всякий признал бы — да так оно и считается — наихудшей бедой, божественное знамение не остановило меня ни утром, когда я выходил из дому, ни когда я входил в здание суда, ни во время всей моей речи, что бы я ни собирался сказать. Ведь прежде, когда я что-нибудь говорил, оно нередко останавливало меня

на полуслове, а теперь, пока шел суд, оно ни разу не удержало меня ни от одного поступка, ни от одного слова. Какая же тому причина? Я скажу вам: пожалуй, все это произошло мне на благо, и, видно, неправильно мнение всех тех, кто думает, будто смерть — это зло. Этому у меня теперь есть великое доказательство: ведь быть не может, чтобы не установило меня привычное знамение, если бы я намеревался совершить что-нибудь нехорошее.

Заметим еще вот что: ведь сколько есть надежд, что смерть — это благо! Смерть — это одно из двух: либо умереть — значит стать ничем, так что умерший ничего уже не чувствует, либо же, если верить преданиям, это какая-то перемена для души, переселение ее из здешних мест в другое место. Если ничего не чувствовать, то это все равно, что сон, когда спишь так, что даже ничего не видишь во сне; тогда смерть — удивительное приобретение. По-моему, если бы кому-нибудь предстояло выбрать ту ночь, в которую он спал так крепко, что даже не видел снов, и сравнить эту ночь с остальными ночами и днями своей жизни и, подумавши, сказать, сколько дней и ночей прожил он в своей жизни лучше и приятнее, чем ту ночь, — то, я думаю, не только самый простой человек, но и великий царь нашел бы, что таких ночей было у него наперечет по сравнению с другими днями и ночами. Следовательно, если смерть такова, я, что касается меня, назову ее приобретением, потому что таким образом все время покажется не дольше одной ночи.

С другой стороны, если смерть есть как бы переселение отсюда в другое место и верно предание, что там находятся все умершие, то есть ли что-нибудь лучше этого, мои судьи? Если кто придет в Аид, избавившись вот от этих самозванных судей, и найдет там истинных судей, тех, что, по преданию, судят в Аиде, — Миноса, Радаманта, Эака, Триптолема и всех тех полубогов, которые в своей жизни отличались справедливостью, — разве плохо будет такое переселение?

А чего бы ни дал всякий из вас за то, чтобы быть с Орфеем, Мусеем, Гесиодом, Гомером! Да я готов умереть много раз, если все это правда: для кого другого, а для меня было бы восхитительно вести там беседы, если бы я там встретился, например, с Паламедом и с Аяксом, сыном Теламона, или еще с кем-нибудь из древних, кто умер жертвою неправого суда, и я думаю, что сравнивать мою участь с их участью было бы отрадно.

А самое главное — проводить время в том, чтобы испытывать и разбирать обитающих там точно так же, как здешних: кто из них мудр, а кто только думает, что мудр, на самом же деле не мудр. Чего не дал бы всякий, мои судьи, чтобы испытать того, кто привел великую рать под Троя, или Одиссея, Сисифа и множество других мужей и жен, — с ними беседовать, проводить время, испытывать их было бы несказанным блаженством. Во всяком случае уж там-то за это не казнят. Помимо всего прочего обитающие там блаженнее здешних еще и тем, что остаются все время бессмертными, если верно предание.

Но и вам, мои судьи, не следует ожидать ничего плохого от смерти, и уж если что принимать за верное, так это то, что с человеком хорошим не бывает ничего плохого ни при жизни, ни после смерти и что боги не перестают заботиться о его делах. И моя участь сейчас определилась не сама собою, напротив, для меня ясно, что мне лучше умереть и избавиться от хлопот. Вот почему и знамение ни разу меня не удержало, и я сам ничуть не сержусь на тех, кто осудил меня, и на моих обвинителей, хотя они выносили приговор и обвиняли меня не с таким намерением, а думая мне повредить, за что они заслуживают порицания. Все же я кое о чем их попрошу: если, афиняне, вам будет казаться, что мои сыновья, повзрослев, станут заботиться о деньгах или еще о чем-нибудь больше, чем о добродетели, воздайте им за это, донимая их тем же самым, чем я вас донимал; и если они, не представляя собой ничего, будут много о себе думать, укоряйте их так же, как я вас укорял, за то, что они не заботятся о должном и много воображают о себе, тогда как сами ничего не стоят. Если вы станете делать это, то воздадите по заслугам и мне, и моим сыновьям.

Но уже пора идти отсюда, мне — чтобы умереть, вам — чтобы жить, а что из этого лучше, никому неизвестно, кроме бога.

Платон. Апология Сократа // Соч.: В 3 т. / Под ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. — М., 1968—1972. — Т. 1.

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|--|----|
| Предисловие | 3 |
| Часть I | 5 |
| Глава 1. Что такое философия? | 5 |
| Основные понятия | 5 |
| Становление философии из мифологии | 6 |
| Смерть Сократа | 9 |
| Рациональность философии | 11 |
| Предмет философии | 14 |
| Определение философии | 15 |
| Глава 2. Предпосылки философии в Древней Индии | 16 |
| Реинкарнация | 16 |
| Карма | 17 |
| Единое | 18 |
| Майя | 19 |
| Ахимса | 19 |
| Дхарма | 19 |
| Веды | 20 |
| Упанишады | 21 |
| Глава 3. Предпосылки философии в Древнем Китае | 23 |
| Философское представление о природе | 24 |
| Ритуал | 24 |
| Три мыслителя | 25 |
| Лао-цзы | 26 |
| Даосизм | 27 |
| Конфуций | 28 |
| Золотая середина | 29 |
| Мо-цзы | 31 |
| Глава 4. Становление философии в Древней Греции | 32 |
| Миф и осевое время | 32 |
| Милетская школа | 35 |
| Пифагор | 36 |
| Демокрит | 37 |
| Элейская школа | 37 |
| Гераклит | 39 |
| Сократ | 40 |
| Майовтика | 42 |
| Справедливость | 43 |
| Ученики Сократа | 43 |
| Глава 5. Время Платона | 44 |
| Диалектика Платона | 46 |

| | |
|---|-----|
| Мир идей | 46 |
| Душа | 48 |
| Киренаики и киники | 49 |
| Диоген | 50 |
| Аристипп | 52 |
| Глава 6. Время Аристотеля | 55 |
| Материя и форма | 57 |
| Метафизика | 59 |
| Логика | 60 |
| Этика | 61 |
| Добродетель | 62 |
| Эпикур | 63 |
| Стоицизм | 68 |
| Удовольствия и страдания | 69 |
| Скептики | 70 |
| Упадок | 71 |
| Глава 7. Философия Древнего Рима | 73 |
| Лукреций | 74 |
| Стоики | 75 |
| Сенека | 76 |
| Эпиктет | 78 |
| Марк Аврелий | 79 |
| Секст Эмпирик | 80 |
| Глава 8. Средневековая философия | 83 |
| Особенности средневековой философии | 83 |
| Августин | 84 |
| Мусульманская философия | 86 |
| Фома Аквинский | 88 |
| Реалисты и номиналисты | 89 |
| Скептицизм | 90 |
| Значение средневековой философии | 90 |
| Глава 9. Философия Нового времени | 92 |
| Субъект и объект | 92 |
| Теория познания | 92 |
| Р. Декарт | 93 |
| Б. Спиноза | 95 |
| Г. Лейбниц | 96 |
| Континентальный рационализм и английский эмпиризм | 96 |
| Ф. Бэкон | 97 |
| Д. Локк | 98 |
| Д. Юм | 98 |
| И. Кант | 99 |
| Соотношение рационального и чувственного познания | 100 |
| Глава 10. Философия XIX века | 103 |
| Фихте | 103 |
| Ф. Шеллинг | 104 |
| Г. В. Ф. Гегель | 106 |
| Законы диалектики | 108 |
| Материализм | 112 |
| Позитивизм | 113 |
| Эволюционизм | 114 |
| Воля к власти | 115 |
| Философия бессознательного | 115 |
| Глава 11. Философия XX века | 117 |
| Экзистенциализм | 117 |
| Страх | 118 |

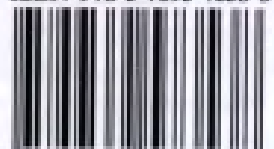
| | |
|---|-----|
| Абсурд | 119 |
| Свобода | 119 |
| Гуманизм | 123 |
| Психоанализ | 124 |
| Архетип | 124 |
| Модели поведения | 125 |
| Неопозитивизм | 126 |
| Прагматизм | 128 |
| Скептицизм | 129 |
| Глава 12. Русская философия | 131 |
| Особенности русской философии | 131 |
| «Слово о Законе и Благодати» | 132 |
| Эволюция русской идеи | 134 |
| И. В. Киреевский | 136 |
| В. С. Соловьев | 137 |
| Н. А. Бердяев | 139 |
| Советская и постсоветская философия | 140 |
| Значение русской философии | 140 |
| Часть II | 142 |
| Глава 13. Основные этапы и закономерности развития философии | 142 |
| Античность | 143 |
| Христианство | 144 |
| Новое время | 144 |
| XX век | 147 |
| Прогресс философии | 148 |
| Глава 14. Методы и внутреннее строение философии | 155 |
| Диалектический метод | 156 |
| Прагматический метод | 157 |
| Метод и принцип | 158 |
| Специальные философские дисциплины | 159 |
| Глава 15. Философия и наука | 161 |
| Современная наука | 162 |
| Взаимодействие философии и науки | 163 |
| Глава 16. Отличие философии от искусства, религии, идеологии | 168 |
| Философия и искусство | 168 |
| Философия и религия | 171 |
| Философия и идеология | 174 |
| Философия как синтез науки, искусства и религии | 175 |
| Глава 17. Философия и глобальные проблемы современности | 177 |
| Проблема предотвращения термоядерной войны | 177 |
| Экологическая проблема | 178 |
| Экологическая философия: выдумка или реальность? | 181 |
| Глава 18. Значение философии | 185 |
| Философия и истина | 185 |
| Философия и философии | 187 |
| Философия и жизнь | 189 |
| Философия как учение о целостной личности | 190 |
| Будущее философии | 191 |
| Заключение | 193 |
| Литература | 195 |
| Краткий словарь терминов | 196 |
| Приложение | 198 |



Анатолий Алексеевич Горелов —
доктор философских наук,
ведущий научный сотрудник
Института философии Российской
академии наук. Автор около 30 книг,
в том числе учебных пособий
по философии, социологии, этике,
политологии, экологии, концепциям
современного естествознания,
социальной экологии, культурологии.

ОСНОВЫ ФИЛОСОФИИ

ISBN 978-5-7695-7358-3



9 785769 573583

Издательский центр
«Академия»
www.academia-moscow.ru