

И. Н. Сидоренко

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

*Рекомендовано
Учебно-методическим объединением
по гуманитарному образованию
в качестве учебно-методического пособия
для студентов учреждений высшего образования
по специальности «философия»*

УДК 1(3)(075.8)
ББК 87.3(0)я73
С34

Рецензенты:
кафедра философии и права
Белорусского государственного технологического университета
(заведующий кафедрой кандидат философских наук,
доцент *А. А. Потоцкий*);
кандидат философских наук, доцент *В. Н. Сокольчик*

Сидоренко, И. Н.
С34 Античная философия : учеб.-метод. пособие / И. Н. Сидорен-
ко. – Минск : БГУ, 2024. – 183 с.
ISBN 978-985-881-725-1.

Представлены основные идеи, важнейшие персоналии и традиции античного философствования, а также особенности включения аспектов античной философской мысли в мировой историко-философский контекст.

Для студентов учреждений высшего образования, обучающихся по специальности «философия».

УДК 1(3)(075.8)
ББК 87.3(0)я73

ISBN 978-985-881-725-1

© Сидоренко И. Н., 2024
© БГУ, 2024

ПРЕДИСЛОВИЕ

Учебная дисциплина «Античная философия» преподается на первой ступени высшего образования и занимает важное место в подготовке специалиста, так как аккумулирует научно ориентированное направление образовательной деятельности, а также органично интегрирует теоретические, методологические и социокультурные параметры научного познания. Дисциплина ориентирована на освоение обучающимися наследия античной философской мысли и формирование творческого отношения к нему, развитие навыков самостоятельного философского мышления. Особой задачей является изучение динамики философского знания в широком историко-культурном контексте, взаимосвязи его эволюции с логикой развития духовной культуры человечества, философским осмыслением как древнегреческих и древнеримских, так и современных социальных реалий.

Цель учебно-методического пособия – ознакомить студентов с основными идеями, важнейшими персоналиями и традициями античного философствования, особенностями включения различных аспектов античной философской мысли в контекст мировой историко-философской традиции.

Учебная дисциплина «Античная философия» относится к модулю государственного компонента «Становление философского мышления». Ее изучение осуществляется в непосредственной связи с базовыми философскими курсами: «Основные типы философского мышления», «Философия Древнего Востока», «Философская антропология», «Социальная философия», «Метафизика и онтология», «Теория познания и философская эпистемология».

Философское мышление представляет собой рефлексии над всеми сферами жизни общества, благодаря чему выявляются основные зако-

ны его развития. Оно функционирует и развивается на основе анализа других форм мышления (обыденное, научное, политическое, художественное, экономическое и др.) и выступает в качестве мышления о самом мышлении. Именно поэтому философия содействует регулированию и осуществлению процесса познания, формированию истинного знания, становлению и развитию теории познания.

Современная научная мысль является продолжением рациональной интеллектуальной традиции, которая возникла более двух с половиной тысяч лет назад в Древней Греции. К характерным особенностям, оказавшим значимое влияние на дальнейшее развитие философской и научной мысли западной цивилизации, относятся следующие моменты: во-первых, предметом философии был мир в целом, отсюда универсальность и энциклопедизм древних философов; во-вторых, философия оказалась формой мысли, которая не только применяла критический анализ по отношению ко всем другим областям научного знания, но и осуществляла критическую рефлексию собственных оснований.

Таким образом, радикальная критика принципов и методов философского познания как познавательный принцип образовала эпистемологический фундамент новоевропейской науки.

В античной философии были поставлены вопросы, ответы на которые философы ищут до настоящего времени. В более широком смысле античность – это колыбель европейской цивилизации, период зарождения европейской культуры, в том числе философии.

1. ВОЗНИКНОВЕНИЕ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

1.1. Специфика и особенности античной философии

Термин «философия» (древнегреч. *phileo* – ‘люблю’, *sophia* – ‘мудрость’) буквально означает любовь к мудрости. Впервые он был предложен греческим математиком и мыслителем Пифагором (VI в. до н. э.), который так характеризовал людей, стремящихся к знанию и ведущих высокоморальный образ жизни. Философ, согласно мысли Пифагора, находится на пути между невеждой, т. е. тем, кому лишь кажется, что он что-то знает и поэтому у него нет стремления к познанию, и богом, т. е. тем, кто все знает и поэтому ни в чем не нуждается. Философ стремится к познанию и на этом пути способен приблизиться к богу, стать богом. Для Пифагора философия – божественное искусство. Сократ определил ее как царское искусство.

Философия зародилась в VI–VII вв. до н. э. в Древней Индии, Древнем Китае и Древней Греции, где существовали наиболее развитые цивилизации, и рассматривалась как синоним совокупности научных знаний. Древняя Греция аккумулировала влияние различных культур, поскольку активно торговала с разными государствами. Знакомство древних греков с достижениями других культур помогло им расширить кругозор, обогатиться за счет освоения их достижений.

В VI–V вв. до н. э. в Древней Элладе сложилась уникальная культурно-историческая ситуация. Три взаимодополняющих фактора – полисная прямая демократия, установка на рациональное познание (созерцание как умозрение), теория и светское всеобщее образование (философские школы и развитие школьного образования как специфической формы

проведения досуга) – способствовали становлению, укреплению и институционализации универсального рационального дискурса – философии как типа мировоззрения и как научного познания (метатеоретический уровень научного познания).

Античная философия представляет собой совокупность философских учений, развивавшихся в древнегреческом и древнеримском рабовладельческом обществе с конца VII в. до н. э. до V в. н. э. По содержанию античная философия воплощает первую попытку рационального постижения мира.

Философия возникла в греческих городах-государствах (полисах) благодаря высокой степени социального динамизма, развитию товарно-денежных отношений, демократической форме государственного правления. Ее отличительными чертами стали онтологизм, космологизм, космоцентризм, геометрический стиль мышления, полисная система.

Онтологизм – это направленность философского мышления на постижение сущности мира, его бытийных оснований. *Космологизм* представляет собой создание моделей космоса как упорядоченного, разумного и, следовательно, познаваемого мира. *Космоцентризм* – признание первичности природной реальности (космос понимался как живое разумное существо). Синонимом природы для греков была красота. Способ познания, к которому они прибегали, – абстрактное мышление, т. е. работа мысли без опоры на чувственные образы. *Геометрический стиль мышления* был ориентирован на постижение гармонии. Например, в поэмах Гомера и Гесиода речь шла о равном, т. е. гармоничном соотношении всех частей мироздания: центр мира равноудален от границ и т. д. Более того, в поэмах Гомера нет детальных описаний деформированного, чудовищного мира, напротив, его образный ряд гармонизирован, подчинен принципу меры, пропорции. В дальнейшем это нашло отражение в онтологическом принципе соразмерности, «золотом сечении».

В становлении и развитии философского знания важную роль играл *греческий полис*, античный город-государство, представляющий собой особую форму социального устройства, которая больше нигде в древнем мире не встречалась. Полис был определяющей формой политической и социальной организации античного общества, феноменом, который определял его специфику. Своеобразие греко-римской цивилизации объясняется особенностями античного полиса как ее структурообразующего элемента.

Слово «полис» в переводе с древнегреческого означает «город». Соответственно уровню развития древнегреческого общества оно могло означать и ограждение, укрепленное место, которое постепенно превращалось в постоянное место пребывания общинников. Данный термин правомерно использовать относительно торгово-ремесленного поселения, которое выросло под защитой такого укрепления.

Укрепление постепенно меняло свое предназначение и стало называется верхним городом-акрополем, т. е. городом в его новейшем значении «поселение», отличным от сельской округи.

В классическую эпоху государство обычно совпадало с городом, поэтому полисом правомерно назвать и государство. Поскольку государство, исходя из сути античной цивилизации, является коллективом граждан, представляющим данное государство и совпадающим с ним, то полис – это и гражданский коллектив.

Уже в эпоху Античности мыслители пытались дать определение полиса. Основатель критического метода в истории Фукидид так высказывался о государстве (полисе): «Государство – это люди, а не стены и корабли...»¹. Подобное высказывание обнаруживаем также и у Геродота. Более подробно эту проблему раскрывает древнегреческая философия классического периода (IV в. до н. э.), в частности Платон и Аристотель.

Целесообразно подчеркнуть, что вопросы относительно полиса, его возникновения и функционирования – одни из наиболее дискутируемых в истории Греции. Уникальность феномена полиса – общепризнанная аксиома. В то же время трактовка его социально-экономической сущности, структуры и функций, процесса его кризиса до сих пор является предметом научной дискуссии.

Не только философия многим обязана феномену полиса, созданному эллинами, но и современные формы демократии, научно-технический прогресс, искусство также сформированы на основе древнегреческой культурной традиции.

Полис представлял собой городское поселение, окруженное крепостной стеной и отделенное от прилегающей и принадлежащей ему территории, называемой хора. Определенная часть полиса (свободные граждане-мужчины), несмотря на различный имущественный и социальный статус, были равны в гражданских правах, обладали правом собственности и могли занимать любую выборную должность. Рабы, разумеется,

¹Фролов Э. Д. Рождение греческого полиса. СПб., 2004. С. 24.

не обладали ни собственностью, ни правами свободных граждан; метеки (чужестранцы, не рожденные в данном полисе) обладали правом работы и торговли, но не могли иметь собственность на территории полиса и, соответственно, участвовать в его политической жизни. Женщины и дети также не обладали гражданскими правами, поэтому не могли принимать активного участия в жизнедеятельности полиса, будучи составной частью домохозяйствования.

Вопрос о том, почему полисная система античного общества оказала благоприятное воздействие на развитие философии и протонауки древних греков, заслуживает особого внимания.

Во-первых, полисная система, защищая принципы равноправия свободных граждан, способствовала росту чувства гражданской индивидуальности и формированию самостоятельного, ответственного способа мышления и деятельности, в основе которой лежала личная свобода, подкрепляемая правом собственности и обязанностью участвовать в принятии социально-политических решений полиса. Оно принималось сообща, но какое именно будет принято решение, зависело от умения аргументировать свою точку зрения, побеждать в дискуссии, критически оценивать аргументы противоположной стороны и т. д. Для этого необходимо было развивать искусство аргументации, риторики и логики, знать законы мышления, чтобы выражать свою мысль четко и понятно. Все перечисленное содействовало развитию самостоятельного критического, т. е. философского, мышления.

Таким образом, атмосфера свободной дискуссии и необходимость рационального доказательства создавали условия для культивирования прозрачной и ясной аргументации, логического обоснования преимущества своей позиции. Именно отталкиваясь от принципов и практик социально-политической риторики, софисты, Сократ и Платон создали мощную и последовательную систему доказательств. Аристотель развил идеи своих предшественников до совершенства, став родоначальником логики, заложив основу традиции силлогистики, т. е. системы формально-логического доказательства.

Во-вторых, значимую роль сыграла высокая оценка знаний мифопоэтических сюжетов, что способствовало становлению и развитию культуры памяти. Так, цитирование эпических поэтических текстов, обращение к историческим прецедентам в ходе публичных выступлений способствовали формированию эрудиции, совершенствованию искусства эристики, риторики, что, в свою очередь, способствовало оттачи-

ванию философской мысли и поиску наилучших форм ее выражения и высказывания.

Для понимания значимой роли полиса в становлении и развитии философского мышления приведем сравнение с восточными цивилизациями, в которых формы интеллектуальной деятельности монопольно формировались, контролировались и стереотипно воспроизводились только внутри корпорации жрецов, в соответствии с буквой и духом сакральных текстов, тогда как в греческих полисах отсутствовала каста жрецов и, соответственно, не было жесткой стандартизации понимания и интерпретации. В целом для философии Древнего Востока в отличие от античной философии были характерны: традиционализм, непоколебимый авторитет учителя, за которым ученик должен был идти «след в след», и огромное значение культа и ритуала, йогических практики. Следовательно, свободомыслие и свобода интерпретаций пресекались. Философская мысль Древней Греции жестко не регламентировалась государственными и религиозными институтами, вернее, их влияние не было тотальным и авторитарным, как на Востоке (Египет, Вавилон, Китай, Индия). Отсюда такая значимость философской рефлексии и критического мышления, умения побеждать в споре, вести дискуссию.

В-третьих, развитию самостоятельного, критического способа мышления и ответственной деятельности способствовала система выборности государственных должностных лиц. Это ускоряло социально-политическую и экономическую динамику полиса. Нельзя не учитывать многочисленные путешествия, военные экспедиции, мореплавание, торговлю, создававшие условия для развития любознательности и расширения кругозора эллинов. Любопытство и ассимиляция знаний, разнообразных сведений, касающихся культурных сфер различных регионов ойкумены, позволили сформировать научные основы географических, исторических, медицинских, астрономических, математических и философских дисциплин. Согласно жизнеописаниям, многие древнегреческие философы (Пифагор, Демокрит и др.) путешествовали на Восток, постигали мудрость восточных мыслителей, что позитивно влияло на создание ими собственных философских систем.

Специфика древнегреческой философии по отношению к другим философским традициям заключается прежде всего в предельной и постоянной саморефлексии. Для древнегреческого философа практически отсутствовали внешние авторитеты, для него самоочевидными были такие принципы, как «негарантированности» знания, неангажированности философского знания религией (мифом) и административной властью.

Открытость для рациональной критики, любознательность (не даром Аристотель утверждал, что философия начинается с удивления: «...вследствие удивления люди и теперь и впервые начали философствовать...»¹) создали условия для недогматической, постоянно развивающейся продуктивной теоретической формы интеллектуального освоения мира, что, в свою очередь, способствовало практическому преобразованию познанного мира. В частности, в античном мире техническое выступало одним из основных атрибутов греческой культуры и обозначало любую человеческую работу. Вместе с тем представление о технике ассоциировалось с искусством как умением что-то делать. Историк Античности Герман Дильс отмечал, что в изобретении технических устройств древние греки применяли сложные математические расчеты². Например, одно из гидротехнических сооружений приписывают древнегреческому философу и математику из Милета Фалесу. «По крайней мере, до времени Геродота дошла молва, что Крез перед битвой у Галиса призвал его и поручил отвести поток»³. Характерной особенностью античных технологических изделий являлось суждение о происхождении ремесла из подражания природе. Платон объяснял сущность техники из творческого акта, Аристотель рассматривал технику как средство, участвующие в активной, продуктивной деятельности. Практическое преобразование мира понималось как воплощение идеи, результат развития мысли.

В целом античная философия имеет следующие особенности:

- материальной основой расцвета античной философии был экономический расцвет полисов (торгово-ремесленных городских центров);
- древнегреческая философия была оторвана от процесса материального производства, а философы превратились в самостоятельную прослойку, не отягощенную физическим трудом и претендующую на духовное и политическое руководство обществом;
- стержневой идеей древнегреческой философии являлся космоцентризм (проявление интереса прежде всего к проблемам происхождения мира);
- на поздних этапах произошло смешение космоцентризма и антропоцентризма (принцип тождества макрокосма и микрокосма, акцентуации проблемы существования человека, определение его места в мире);
- значима роль мифа и мифологем в философском познании;

¹ Аристотель. Метафизика. Ростов н/Д, 1999. С. 8.

² Дильс Г. Античная техника. М. ; Л., 1934. С. 11.

³ Там же. С. 14.

- человек не выделялся из окружающего мира, был частью природы;
- были заложены два направления: идеалистическое (линия Платона) и материалистическое (линия Демокрита), причем данные направления поочередно доминировали (в досократический период – материалистическое, в классический – одинаковое влияние, в эллинистический – материалистическое, в римский – идеалистическое).

1.2. Проблема периодизации античной философии

Существуют разные подходы к периодизации развития античной философской мысли. В учебной литературе часто встречается периодизация, обобщающая все многообразие античной философской мысли и сводящая ее развитие к трем основным периодам:

1) натурфилософский (VII–VI вв. до н. э.) – интерес к поиску первоосновы мира, создание космологических моделей, внимание к проблеме единства и множественности;

2) классический (V–IV вв. до н. э.) – поворот к гносеологической, этической и социально-политической тематике, особую актуальность приобретает проблема человека;

3) эллинистический (IV в. до н. э. – V в. н. э.) – на первое место выходит социальная проблематика, ведущей темой становится адаптация отдельного человека к новым социальным условиям.

В другом варианте критерием периодизации является фигура древнегреческого философа Сократа. В соответствии с этим выделяют периоды:

1) досократический;

2) сократический;

3) послесократический.

Существует также классификация этапов развития античной философии, ориентирующаяся на фигуру Платона и акцентирующая проблему бытия:

1) пребывание – постановка вопроса о бытии и поиск его первоначала, основания;

2) выступление – исхождение посредством мысли за пределы материального бытия в эмпирии мысли – мира идей;

3) возвращение – стремление вернуться к исходной полноте и обрести знание о Едином, Благе, что насило ярчайшее выражение в теоретических построениях неоплатоников.

В некоторой степени четкое определение периодов развития античной философии проблематично, несмотря на то что уже у Платона и Аристотеля имелись элементы историко-философского анализа. В частности, первая книга «Метафизики» Аристотеля представляет собой историко-философский анализ мыслителей досократического периода и критическое осмысление учения Платона об идеях, а также демонстрирует традиционную установку: обоснование своей точки зрения через обязательную развернутую полемику с идеями других философов.

Вместе с тем первые систематические сочинения по истории древнегреческой философии появились лишь во II–III вв. (Секст Эмпирик, Диоген Лаэртский). Наиболее полный дошедший до нас труд по истории античной философии – сочинение «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» Диогена Лаэртского¹ (иногда встречается также: Лаэртия, Лаэртского), написанное в первой половине III в. н. э.

Диоген Лаэртский описал и систематизировал философские учения, содержащиеся в 300 философских произведениях, принадлежавших более чем 200 авторам. Однако это не столько научный текст, сколько сочинение, созданное на основе биографического подхода, не требующего критического анализа и отстаивания своей точки зрения в заочной дискуссии. В сочинении приводятся биографические сведения, перемежающиеся историческими анекдотами, связанными с жизнью того или иного философа, а также легендами и мифами.

Вместе с тем сочинение Диогена Лаэртского – ценнейший труд по истории генезиса древнегреческой философии. На протяжении последующих веков сочинения по истории философии носили характер либо сугубо биографический, либо эклектический или фрагментарный.

Первым исследователем, создавшим всеобъемлющую и систематизированную модель истории философии как эволюционирующую интеллектуальную традицию, был немецкий философ Г. В. Ф. Гегель (1770–1831). В «Лекциях по истории философии»² он изложил историю философии в виде не перечня биографий и пересказа содержания классических текстов и историографических комментариев к ним, а непрерывного, каузального, логически взаимосвязанного, но при этом внутренне противоречивого поступательного процесса, для которого характерно приращение

¹ *Лаэртский Д.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986.

² *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по истории философии : в 3 кн. СПб., 1993–1994. Кн. 1. 1993.

и углубление философского знания. История философии предстала как история метафизических и методологических идей.

Таким образом, именно благодаря усилиям Г. В. Ф. Гегеля история философии стала философской; из череды следующих друг за другом представлений она сделалась внутренне необходимой системой и благодаря этому превратилась в самостоятельную философскую дисциплину.

Одной из важнейших интуиций гегелевской философии было восходящее к элейцам (Парменид, Зенон) убеждение в том, что истину о чувственно воспринимаемых вещах высказывает отвлеченное от всего чувственного мышление, обращенное на себя и следящее за строгостью и точностью собственного рассуждения. В свою очередь, то, от чего отвлекается мышление, оказывается неподлинным, мнимым. И у Парменида, и у Г. В. Ф. Гегеля неподлинным стало чувственное, характерной особенностью которого, по мысли немецкого философа, является его единичность, ведущая к таким свойствам, как внеположенность, совместность и последовательность¹. Сложность, стоящая перед Г. В. Ф. Гегелем (как перед элеатами и Платоном на раннем этапе становления его идеализма), заключалась в том, чтобы найти формы единства между чувственным и абстрактным мышлением.

Попытка соединить чувственное и отвлеченно-мысленное привела у элеатов к апориям, наглядно продемонстрировавшим, что чувственное и отвлеченно мысленное подчиняются разным законам. Например, Ахиллес, обгоняющий черепаху в чувственном мире, не может этого сделать в мысли, а летящая стрела оказывается одновременно движущейся и находящейся в покое как предмет мысли. Г. В. Ф. Гегель исходил из предположения, что история философии есть сфера самопознания абсолютно-го духа, суть которого – чистое мышление. Следовательно, отвлеченное мышление и логика должны стать факторами, определяющими направление историко-философского процесса и критерием отбора персоналий.

В качестве примера конфликта исторического и логического приведем двойственную трактовку Г. В. Ф. Гегелем начала античной философии. Традиция, восходящая к Аристотелю, указывает, что первым философом был Фалес Милетский. В «Лекциях по истории философии» немецкий философ, следуя традиции, определил милетскую школу как начало исторического развития философии². При этом логическое начало он относил к середине натурфилософского периода и связывал с элей-

¹ Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. 1. С. 112–113.

² Там же. С. 154.

ской школой, в частности с Парменидом¹. Именно в парменидовском принципе о тождестве бытия и мышления и апориях Зенона Г. В. Ф. Гегель увидел подлинную философию как мышление о мышлении, поэтому в его модели истории философии два начала философии: историческое – с фигуры Фалеса, и логическое – с Парменида. Если говорить о начале античной философии в целом, то, согласно мысли Г. В. Ф. Гегеля, философия греков возникла благодаря высокому уровню осознания ценности свободы, а следовательно, независимого, критического мышления.

При рассмотрении периодизации античной философии следует учитывать, что это последовательно развивавшаяся философская мысль, которая охватывает период свыше тысячи лет – с конца VII в. до н. э. вплоть до VI в. н. э. Следовательно, она может быть условно разделена на пять основных периодов:

1) натуралистический – основное внимание уделяется Космосу и природе (милетцы, Гераклит, элеаты, пифагорейцы, а также Эмпедокл, Анаксагор, Демокрит);

2) гуманистический – акцентируется проблема человека, его нравственного существования и познания, прежде всего – этические проблемы (период получил название «золотого века Перикла» и представлен деятельностью софистов и Сократа);

3) классический (философские системы Платона и Аристотеля);

4) эллинистические школы – внимание уделяется моральному обустройству человека, поиску им нравственного ориентира в меняющемся мире в процессе трансформации полисной системы как онтологического основания древнегреческого мира в один из компонентов империи эллинистического мира (философское творчество эпикурейцев, стоиков, скептиков);

5) неоплатонизм – основная задача заключалась в реализации универсального синтеза, доведенного до представления о Едином Благе и объяснение взаимосвязи духовного и материального в акте творения мира как эманации Единого.

Вместе с тем, несмотря на существование разных подходов к периодизации античной философии, можно достаточно четко отметить ее начало и конец. Началом античной философии выступило таинственное и красивое космическое явление – затмение солнца (585 г. до н. э.), а концом

¹ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук : в 3 т. М., 1974–1977. Т. 1. 1974. С. 219.

стало радикальное политическое решение – запрет преподавания языческой философии императором Юстинианом (529 г. н. э.). Конец античной философии в форме неоплатонизма удивительным образом соединил идеи Прокла и Гераклита, что в принципе правомерно рассматривать как единство истока и конца античной мысли: круг мысли завершен, далее начнется новый цикл.

Суть античной философии – героическая или веселая трагика: философ – это герой, который не участвует в сцеплении натуральных причин и действует в системе каузальных связей, он тот, кто становится в начало причин собственных поступков и в начало самого себя, сам себя определяет. Целесообразно отметить, что философы не смирились с обстоятельствами, вызванными запретом: значительная часть из них двинулась на Восток, в город Византий, и далее – в Каппадокию и Сирию.

Таким образом, философская традиция хоть и была ослабленной, но не прервалась: неоплатонизм оказался связующим звеном, объединившим античную философию и средневековую религиозно-философскую мысль в вопросе о природе Единого как божественного.

1.3. Мифологические воззрения на мир, богов и человека Гомера, Гесиода, орфиков

Существуют три основных концепции объяснения источников возникновения философии:

1) *мифогенная* (Г. В. Ф. Гегель, А. Ф. Лосев) – единственным источником происхождения философии был предфилософский миф. Философия возникла в результате развития способности человека выразить разное содержание мифа в соответствующей ему понятийной форме;

2) *сциентистская* (лат. *scientia* – ‘знание, наука’) – в качестве единственного источника происхождения философии рассматривается предфилософское конкретное научное знание. Рост объема такого знания, его организация в систему и обобщение привели к возникновению философии;

3) *гносеомифогенная* (греч. *gnosis* – ‘знание’) – объясняет происхождение философии, опираясь на идею трех источников философского знания: развитых религиозно-мифологических представлений, эмпирических (греч. *empeiria* – ‘опыт’) научных знаний и житейской мудрости, отражающей обыденный нравственный опыт.

Античная философия начиналась с рационализации мифа логосом. При этом миф выступает не просто неким устаревшим повествованием давно минувших дней, а, наоборот, оказывается для философии первым элементом/инструментом созидания человеком самого себя. Для подтверждения этого тезиса приведем слова российского философа грузинского происхождения М. К. Мамардашвили: «...Миф есть не просто некоторое представление, правильное или неправильное, о мире, а он имеет конструктивную, человекообразующую сторону: через него в человеке становится то, чего иначе не могло бы быть (то есть проходя через машину, называемую нами мифом или ритуалом)»¹.

Миф создает в человеке структуру памяти. Это очень важно, так как для человека забывать естественно, а вот помнить – значит быть в напряжении мысли. Античная философия – это напряженное биение мысли, создающее пространство культуры памяти, которое, в свою очередь, выступает системой координат для самоопределения человека, осмысления им своего места в мире и сути своего бытия. Главное отличие мифа от философии заключается в том, что миф вносит порядок в мир, а философия впервые этот мир проблематизирует, делая его объектом мысли. Именно поэтому, согласно мысли Аристотеля, философия рождается из удивления.

Что же вызывает удивление? Хрупкость мира. Он не может быть, но он есть. Соответственно, мысль об этом мире, о его основании и первоначале возникает, потому что этого не может быть. Приведем другой пример: у человека немало причин для заблуждения (он и «сам обманываться рад»), но ведь по этой причине и возникает проблема истины. Если бы не было возможности заблуждения, не появился бы вопрос об истине. Проблема добра и зла коренится в этой же напряженности мысли: человек своеволен и, заблуждаясь, творит зло, нарушает установленный порядок. Так появляется философский вопрос не только о сущности добра и зла, но и о законе (древнегреч. *logos*), основании, первовеществе (древнегреч. *arche*).

Для архаического сознания, каковым можно считать эпоху Гомера и Гесиода, содержание мифа было вполне реальным. Мифы, наряду с магией и обрядом, функционировали как нормативные и институциональные средства поддержания устойчивости общества и социального контроля. Миф санкционировал и объяснял существующий

¹ Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. СПб., 2012. С. 15.

в мире (космосе) и обществе (полисе) порядок. Так, для Гомера важно не только описать события и факты, но и раскрыть причины действий, найти достаточное основание конкретного события, раскрыть связь событий. Такая установка во многом подготовила почву для особого типа мышления – философского, ориентированного на то, чтобы искать последнее основание всего сущего. Однако, помимо поиска основания, в поэмах Гомера обнаруживаем и стремление к полноте, которое будет выражено в претензии философии на универсальность. Примером может служить описание Гомером щита Ахилла, на котором в виде символов представлено все мироздание, а также обозначено место богов и людей.

«И вначале работал он щит и огромный и крепкий, –
Весь украшая изящно; кругом его вывел он обод
Белый, блестящий, тройной; и приделал ремень серебристый.
Щит из пяти составил листов и на круге обширном
Множество дивного бог по замыслам творческим сделал.
Там представил он землю, представил и небо, и море,
Солнце, в пути неистомное, полный серебряный месяц,
Все прекрасные звёзды, какими венчается небо:
Видны в их сонме Плеяды, Гиады и мощь Ориона,
Арктос, сынами земными ещё колесницей зовомый;
Там он всегда обращается, вечно блюдёт Ориона
И единый чуждается мыться в волнах Океана.
Там же два града представил он ясновещивых народов:
В первом, прекрасно устроенном, браки и пиршества зрелись. <...>
Город другой облежали две сильные рати народов,
Страшно сверкая оружием. <...>
Рыщут и Злоба, и Смута, и страшная Смерть между ними <...>
Сделал на нем и широкое поле, тучную пашню, <...>
Сделал на нем отягченный гроздием сад виноградный, <...>
Там же и стадо представил волов, воздымающих роги <...>
Далее – сделал роскошную паству Гефест знаменитый <...>
Там же Гефест знаменитый извил хоровод разнovidный <...>
Там и ужасную силу представил реки Океана,
Коим под верхним ободом щит окружил велелепный»¹.

¹ Гомер. Илиада / пер. с древнегреч. Н. Гнедича. М., 1986. С. 269–272.

Выясняя вопрос происхождения античной философии из «пены» мифа, важно отметить его историческую и этическую составляющие. В поэме Гесиода «Труды и дни» (VIII в. до н. э.) речь идет не только о сменяющих друг друга исторических этапах и человеческих родов (золотой век и блаженные, созданные из золота люди, на смену которым приходят мудрые люди серебряного века, впоследствии за бесчестье понесшие наказание Зевса и исчезнувшие; вместо них из меди Зевс сотворил жестоких воинов, истребивших друг друга, но давших начало веку героев, погибших в итоге у стен знаменитой Трои), но и о Правде и Справедливости как божественном законе. Нынешний век Гесиод определил временем всевластия насилия и бесстыдства, горя и лжи:

«Целый город нередко за мужа единого страдает,
Если тот злое творит и замысел дерзкий питает,
Им же с небес посылает Кронион великие беды,
Голод, мор и язву на злую погибель,
Губит их сильное войско, стену крушит городскую,
На море суда их карает он мстящей рукою...
Близко и средь людей витают незримые боги,
Зорко смотрят за тем, кто кривдой кого обижает,
Мести богов не боясь, начинает неправую тяжбу...
Есть еще дева, рожденная Зевсом: славная Правда,
В большой чести она у богов, Олимп одержавших.
Если кто оскорбит ее, кривдой над ней надругавшись,
Тотчас садится она близ отца, Крониона Дия,
Ум беззаконных людей обличая, пока не отмстится.
Правду храните, цари, и суд ваш сделайте правым.
Кривду забудьте во век, пожиратели мзды незаконной.
Сам себя губит тот, кто зло готовит другому.
Умысел злой всего злее тому, кто злое умыслил.
Зевсово око все видит и все дела разумеет,
Если захочет, увидит и то, безо всякой утайки,
Что за правда и суд творятся внутри государства»¹.

В поэме «Теогония» Гесиода представлена и первая попытка осмыслить вопрос о причине и основании мира, ответ на который представлен у него в виде теогонии (происхождение и родословная богов), ставшей космогонией, где части универсума названы богами. В поэме дано

¹ Гесиод. Теогония. Труды и дни. Щит Геракла. М., 2001. С. 240–280.

мифическое описание происхождения космоса, Земли и т. д. из первоначального хаоса.

Теогония – способ описания, присущий в целом мифопоэтической эпохе, хотя элементы теоморфных («богоподобных») сил встречаются и гораздо позже, например в сочинениях Платона, стоиков. Для теогонии характерно объяснение взаимодействий во Вселенной посредством сил, персонифицированных в антропо- и зооморфных божествах. Достаточно сложные системы описания теогоний имеются у орфиков, Гесиода, Ферекида Сиросского. Космогония – это способ описания и объяснения динамического возникновения Вселенной. Космология, в отличие от космогонии, описывающей динамические процессы, является описанием статического состояния и причинно-следственных связей Вселенной как системы. Космография представляет собой попытки описания посредством схем и карт принятой модели Вселенной (небесный глобус Анаксимандра, каталог звезд Евдокса и др.).

Однако, если пантеон богов Гомера и Гесиода правомерно определить как общественный, то у орфиков раскрывается другая форма – орфическая мистерия. Здесь мы обнаруживаем уже не родословную богов, а своеобразную богословскую систему. Если для Гомера и Гесиода конечность человеческого пути, его смертность – неоспоримый факт, то для орфиков значимым оказывается тезис о бессмертии души, при жизни закованной в темнице тела. В этом контексте значимым божеством для орфиков стал не Зевс, а Дионис, порожденный Зевсовым Змием и Персефоной и являющийся символом мира. Гера, жена Зевса, из ревности подослала к Дионису титанов, которые разорвали его на куски. Афина принесла Зевсу сердце Диониса, и он возродил его. Из пепла титанов и крови Диониса произошел человеческий род. На этот момент стоит обратить пристальное внимание: получается, что человек наполовину божественный, а наполовину запятнанный кровью, смертный. Высшей целью античной философии стало превосхождение человеком самого себя в стремлении стать богом в акте мышления, поэтому философия, в частности Сократом и Платоном, определялась как божественное искусство.

Цель орфиков заключалась в бессмертии как сохранении памяти в процессе перерождений, т. е. в очищении божественного в человеке от телесного. В то же время для орфиков чужд догматизм, так как процесс перерождений представлял собой возвращение к себе самому, истинному, божественному. И этот поиск не мог быть универсальным, подходить для всех. Главным условием выступало сохранение памяти как основы

души. Смерть как сон, жизнь как пробуждение – основная мысль мифологем орфиков. Пробуждающим началом стала философия. В дальнейшем орфизм оказал огромное влияние на Пифагора, Гераклита, Эмпедокла, Платона.

Более того, мифотворчество является важнейшей созидательной и творческой деятельностью, без которой невозможно представить себе существование античной культуры. На протяжении нескольких веков приблизительно с VII по IV вв. до н. э. в этой культуре соприисутствовали миф и философия. Например, практически во всех сочинениях Платона мифологемы и философемы соседствуют и дополняют друг друга (миф о пещере, миф о колеснице и др.). Его диалоги «Пир», «Федр», «Тимей» включают в себя не только мифологему как объясняющую модель, но и миф как смысловой и конструктивный центр.

Аристотель минимизировал использование мифа как объясняющей модели, однако полностью исключить миф ему не удалось, более того, в дальнейшем, в частности у стоиков и неоплатоников, мифологемы вновь обрели конструктивный объяснительный характер. Отметим, что к мифологемам Платона обращались мыслители и Средневековья, и Нового времени, его мифы стали культурным кодом и для неклассической философии. Таким образом, нарративная форма знания сыграла важнейшую роль в становлении и развитии философии.

Миф – это образно-символическое описание мира, претендующее на объяснение и рецептурные указания правильного действия. Философия также претендует на объяснение первопричин универсума, законов его существования, генетических связей вещей и явлений. Однако, в отличие от мифа, философия представляет собой рефлексивность и критический способ мышления. Интенсивное развитие философского знания как раз и обусловлено осмыслением причин и следствий эпохального культурного «разрыва» между миром мифа и миром логоса. Возвращаясь к происхождению греческой философии, отметим, что философское знание (*episteme*) стало постепенно входить в противоречие с мифологической верой (*pistis*).

Вместе с тем в античной культуре мифология играла созидательную роль. Кроме описания и объяснения происхождения мира (космоса), его развития, происхождения вещей и явлений, человека, общества, добра и зла, ума и безумия, красоты и безобразия, любви и ненависти, болезней и смерти, судьбы, мифы создавали культурную ауру, гармонизирующую отношения между людьми и определяющую позицию человека в мире.

В эпических произведениях Гомера, орфических гимнах, а также произведениях Гесиода, Эпименида, Акусилая обнаруживаем вариации ответов на вопросы о происхождении мира, времени, движения, причинной связи явлений, человека, происхождении добра и зла, жизни и смерти. В качестве попыток дать ответы на эти вопросы и появились объяснения в форме мифологем. В образно-символической нарративной форме были поставлены фундаментальные, философские по своей сути вопросы: из чего и как возник мир, космос? существует ли он вечно или он конечен? в каком направлении он изменяется и в чем причина его изменчивости? каково место человека в мире? Перечисленные и другие «вечные» философские проблемы волновали мыслителей протопhilософского и натурphilософского (досократического) периодов.

1.4. Взаимосвязь философии и науки в античном мире

Античная философия представляет собой и протонауку, или основание развития научной формы знания. В греческом обществе наука по мере становления и специализации представляла собой систематический и целерациональный способ изучения природы (*physis*). Единого термина для обозначения науки в тот период не было, наиболее близкими по смыслу терминами можно считать следующие: *mathema*, *theoria*, *epistheme*. Несмотря на разную коннотацию указанных терминов, они обладают общим значением – логически непротиворечивое знание, существующее в понятийной форме. В дальнейшем, с переходом на средневековую латынь, в этом же значении употреблялось уже понятие *scientia*.

Характерными чертами древнегреческой науки выступают:

- истина как конечная цель познания;
- непрагматическое (теоретическое) любопытство по отношению к природе;
- задача объяснить мир исходя из него самого (поиски «архе» (*arche*) как первоначала, первопричины мира), поиск естественных причин, к которым относились элементы бытия, а не сверхъестественные силы;
- поиск простого и красивого решения поставленных проблем, т. е. акцентуация красоты и гармоничности, геометричности мысли, теории: так, сложные, многосоставные явления космоса, природного порядка были представлены в форме сочетания наименьшего числа наиболее простых элементов (первопричина, число, геометрическая фигура, атом и т. д.),

что оказалось весьма эффективно и результативно для развития космологии, физики, математики;

- поиск разумного рационального объяснения для основополагающих простых, необходимых и достаточных способов связи между вещами и явлениями: так, были найдены и сформулированы положения о законе (*nomos, logos*), обеспечивающем существование и прогнозируемое изменение вещей.

Античная философия положила начало развитию как научного знания, так и самостоятельных традиций философского знания: онтологии, гносеологии, логики, этики, эстетики и др.

1.5. Семь мудрецов

На стенах дельфийского храма было написано семь коротких изречений – уроков жизненной мудрости.

1. Познай себя самого.
2. Ничего сверх меры.
3. Мера – важнее всего.
4. Всему свое время.
5. Главное в жизни – конец.
6. В многолюдстве нет добра.
7. Ручайся только за себя.

Легенда гласит, что эти изречения оставили семь мудрецов: Фалес Милетский, Биант Приенский, Питтак Митиленский, Клеобул Линдский, Периандр Коринфский, Хилон Спартанский, Солон Афинский. Этот список весьма подвижен, так как иногда в числе семерых называли и других мыслителей.

Приведем пример изречений одного из великих законодателей Древней Греции афинянина Солона, сына Эксеkestида: «1. Ничего слишком. 2. В судьи не садись, а не то будешь врагом уличенному. 3. Избегай удовольствия, рождающего страдание. 4. Добропорядочность нрава соблюдай вернее клятвы. 5. Скрепляй слова печатью молчания, а молчание – печатью подходящего момента. 6. Не лги, но говори правду. 7. Радей о честном. 8. Родители всегда правы [досл.: не говори более справедливого, чем родители]. 9. Не спеши приобретать друзей, а приобретенных не спеши отвергнуть. 10. Научившись подчиняться, научись ее управлять. 11. Требуя, чтобы ответственность несли другие, неси ее и сам. 12. Сograжданам советуй не самое приятное, а самое полезное.

13. Не будь дерзким. 14. Не якшайся с дурными. 15. Почитай богов. 16. Уважай друзей. 17. Чего не видел, того не говори. 18. Знаешь – так молчи. 19. К своим будь кроток. 20. О тайном догадывайся по явному»¹.

Заслуживает внимания пример изречений философа Милетской школы Фалеса, сына Эксамия: «1. Где поруха, там беда. 2. Помни о присутствующих и отсутствующих друзьях. 3. Не красуйся наружностью, а будь прекрасен делами. 4. Не обогащайся нечестным путем. 5. Пусть молва не ссорит тебя с теми, кто пользуется твоим доверием. 6. Не стесняйся льстить родителям. 7. Не перенимай от отца дурного. 8. Какие услуги окажешь родителям, такие и сам ожидай в старости от детей. 9. Что трудно – познать самого себя. 10. Что самое приятное – достичь того, чего желаешь. 11. Что утомительно – праздность. 12. Что вредно – невоздержанность. 13. Что невыносимо – невоспитанность. 14. Учи и учись лучшему. 15. Праздным не будь, даже если ты богат. 16. Плохое прячь в доме. 17. Лучше вызывай зависть, чем жалость. 18. Блюда меру. 19. Не верь всем подряд. 20. Находясь у власти, управляй самим собой»².

На первый взгляд процитированные изречения кажутся банальными, однако есть два момента на которые стоило бы обратить внимание: во-первых, все знают, но не все так поступают; а во-вторых, мудрецы зафиксировали главное: нет ничего труднее, чем познать себя, и нет ничего легче, чем давать другим советы.

Вместе с тем известность данные мыслители получили благодаря не только умным высказываниям, но и эффективным, результативным, рациональным действиям, направленным на совершенствование политической и законодательной сфер полиса. Для древних греков значимым было утверждение: что имеет начало, имеет и конец. Существующие неписанные законы уходили в глубь веков, поэтому не имели ни начала, ни конца. Уважение к новым законам было проблематично, так как они менялись, а значит не были нерушимы. Именно эту проблему стремились решить мудрецы. Например, Солон, став архонтом Афин (высшее должностное лицо в древнегреческом полисе), сделал очень многое: запретил долговое рабство, расширил количество участвующих в народном собрании, разработал законы, служившие воспитанию гражданских прав: «Кто терпит обиду, тот может жаловаться в суд; кто видит обиду,

¹ Фрагменты ранних греческих философов : в 2 ч. М., 1989. Ч. 1 / под ред. А. В. Лебедева. С. 92.

² Там же. С. 93.

тот может жаловаться в суд»; «Кто во время междоусобных раздоров не примкнет ни к одной из сторон, тот лишается гражданских прав»; «Бранить живых людей запрещается в правительственных зданиях, в суде, в храмах, в торжественных процессиях. Бранить же мертвых запрещается везде»; «Кто не может указать, на какие средства он живет, тот лишается гражданских прав»; «Если отец не научил сына никакому делу, то такого отца такой сын не обязан содержать в старости»¹. Ориентир Солона в законодательной деятельности заключался в следующем: главное – закон, а главное в законе – чувство меры. Следует запомнить, что этот ориентир станет основополагающим принципом всей античной философии: мера – важнее всего!.

¹ *Гаспаров М.* Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. СПб., 2015. С. 88–89.

2. РАННЯЯ КЛАССИЧЕСКАЯ НАТУРФИЛОСОФИЯ

2.1. Общая характеристика ранней классики

Древнегреческий период античной философии, согласно взглядам Аристотеля, тематически объединен вокруг исследования природы (*physis*). Философов VII–VI вв. до н. э. вслед за Аристотелем принято называть «физиками» или «физиологами», т. е. теми, кто «учит о природе», «природоведами». Другое их название связано с периодизацией античной философии: досократики. Отметим, что почти у каждого философа, вплоть до софистов и Сократа, т. е. до конца V в. до н. э., одно из произведений непременно называлось «О природе» (греч. *peri to physeos*). Поскольку природа трактовалась весьма широко, то размышления о природе включали исследование вещей как видимых (материальных, эмпирических, чувственно воспринимаемых, сенсIBLEных), так и невидимых, умопостигаемых (интелигибельных).

У досократиков основными характеристиками природы (*physis*) выступали:

- целостность;
- изменчивость;
- детерминизм (нахождение всех вещей в причинно-следственной связи).

Ведущим методом исследования природы служило созерцание, а точнее умозрение, результатом которого были теоретические построения, не подтверждаемые и не опровергаемые опытом и экспериментом. Досократики стремились также использовать помимо образно-понятийного языка, богатого мифологемами, и новые концептуально-понятийные конструкции, которые постепенно совершенствовались и стали

основанием как для философского, так и научного языка западной цивилизации.

Досократический период принято определять как период ранней натурфилософии, т. е. философии природы. Специфика философии на этом этапе проявлялась в стремлении понять сущность природы, мира в целом, поэтому философы (Фалес, Анаксимен, Гераклит, Парменид и др.) интересовались преимущественно устройством космоса, первопричиной, первоначалом бытия. Они пытались ответить на вопрос, откуда и каким образом мир начал свое существование, из чего все произошло. На первом этапе развития античная философия выступала преимущественно в форме натурфилософии, была космоцентрической, занималась главным образом внешней природой. Проблемы человеческой жизни, психологии и теории познания, этики, эстетики, политики освещались лишь как второстепенные по отношению к проблеме бытия, природе, космосу.

2.2. Милетская школа (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен)

Начало античной философии связано с милетской школой. Ее представители – Фалес (около 625–547 гг. до н. э.), Анаксимандр (около 610–546 гг. до н. э.) и Анаксимен (около 588–525 гг. до н. э.) впервые преодолели мифологическую традицию, уделив внимание поиску первоосновы бытия. В сущности, представители этой школы были материалистами.

Основная задача, стоящая как перед мыслителями милетской школы, так и перед всеми представителями досократического периода заключалась в необходимости ответить на три вопроса.

1. Что есть первоначало бытия, т. е. первовещество (*arche*)?
2. Как из единого первоначала происходит многообразие этого мира?
3. Как из неизменного первоначало рождается изменчивый и конечный мир?

Родоначальник греческой философии Фалес рассматривал все многообразие мира как проявление единого материального начала. Основой всего сущего он считал воду, утверждая, что все объекты возникают из воды и превращаются в воду после своего разрушения. Итак, согласно его мысли, «все есть вода», другими словами, вода является неким строительным элементом мироздания. Фалес, как и другие, наблюдал множество вещей, которые возникают из воды и исчезают в воде. Вода превращается и в пар, и в лед, что и объясняет многообразие эмпири-

ческого мира. Рыбы рождаются в воде и в ней же умирают. Многие вещества, подобно соли и меду, растворяются в воде. Более того, вода необходима для жизни. Подобные простые наблюдения могли подвести Фалеса к утверждению, что вода является фундаментальным элементом, который остается постоянным во всех изменениях и преобразованиях.

Тем самым Фалес первым высказал мысль о материальном единстве мира, о вечном круговороте вещей и явлений. Что касается его ответов на два других вопроса, то кратко их можно представить следующим образом: вода, будучи в трех разных состояниях – текучем, твердом и газообразном, – является образующим все многообразие мира первоэлементом; вода – постоянная константа, в живом присутствует, в неживом отсутствует, поэтому мир изменчив и конечен.

Рассмотренные выше вопросы и наблюдения делают правомерным предположение, что Фалес оперировал, выражаясь современным языком, двумя состояниями воды: обычным – жидким состоянием, и трансформированным – твердым и газообразным, т. е. в виде льда, пара, рыб, земли, деревьев и прочего, что не является водой в обычном состоянии. Таким образом, вода существует частично в виде недифференцированной первоосновы (жидкая вода) и частично – в виде дифференцированных объектов (всего остального). Соответственно, устройство Вселенной и преобразование вещей могут быть представлены как вечный круговорот.

Ученик Фалеса Анаксимандр в качестве первоосновы (*arche*) называл апейрон – некое материальное беспредельное начало, находящееся в непрерывном движении. Весьма примечательным и таинственным является дошедший до нас отрывок текста Анаксимандра, и по сей день вызывающий много споров и комментариев: «А из каких [начал] вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды [= ущерба] в назначенный срок времени»¹.

Апейрон был не каким-то конкретным веществом, а неким неопределенным началом, отличным от воды, воздуха, огня и т. п. Такое начало трудно себе представить, но возможно помыслить, т. е. выделить с помощью такого метода познания, как абстракция, которой пользуются в философии и науке, но ее нет в мифологии, где все чувственно-конкретно, образно и предметно, поэтому предвестником теоретических абстрак-

¹ Фрагменты ранних греческих философов. С. 127.

ций, например таких как «материя», в европейской философии правомерно считать апейрон Анаксимандра.

Анаксимандр высказал идею о противоположностях и их роли в возникновении вещей из апейрона. Движения апейрона приводят к выделению таких противоположностей, как холодное и теплое, влажное и сухое. Вечное движение апейрона и образование противоположностей приводят к тому, что во Вселенной происходит постоянный круговорот вещей и миров.

Анаксимен также говорил об изменении всего существующего и считал, что все вещи возникают из воздуха, а затем снова в него возвращаются. Специфика его ответов на три приведенных выше вопроса близка логике Фалеса. Воздух может быть как в разреженном состоянии, так и в сгущенном, отсюда и многообразие мира, и его изменчивость. В качестве ответа на обозначенные вопросы Анаксимен утверждал, что воздух, рассматриваемый им как «первооснова», при охлаждении сгущается в воду, а при дальнейшем охлаждении – в лед, землю. При нагревании воздух разжижается и становится огнем. Таким образом, Анаксимен создал определенную физическую теорию переходов. Используя современные термины, можно утверждать, что, согласно этой теории, разные агрегатные состояния (пар или воздух, вода, лед или земля) определяются температурой и величиной плотности, изменения которых ведут к скачкообразным переходам между ними. Данный тезис является примером обобщений, характерных для философов-досократиков.

Апейрон Анаксимандра – это нечто иное, чем вода Фалеса и воздух Анаксимена, которые, давая начало всему сущему, в нем же и сохраняются в качестве первоосновы. Первоначало у Фалеса и Анаксимена одновременно является первоосновой мира. В результате картина мира у «физиологов» становится гармоничной: мир, каким его видят первые философы, упорядочивается, т. е. речь идет о предвестниках законов природы. Подчеркнем важный момент: используя обычные ресурсы языка, т. е. слова обыденной повседневной речи, философия пыталась сказать нечто иное.

Как можно заметить, уже первые ученые-философы, принадлежавшие к милетской школе, по существу отказались от образно-символического восприятия и описания природы. Протонаучная и философская картина, в отличие от мифологической, предлагала пытливым умам вместо разгадывания «воли богов» заняться поисками самодостаточного «первоначала» (*arche*).

Постепенно мыслители лишили мифологизированную, гомеровско-гесиодовскую космологию образности и символичности, заменив мифопоэтические описания понятийным объяснением. При этом сохранились общие представления о структуре космоса (сферы, движущиеся одна в другой вместе с прикрепленными к их поверхностям планетами). Космос символизирует порядок, упорядоченность как основополагающее качество вселенной, гармоничный порядок целого, состоящего из множества вещей.

Мир, согласно мнению греческих рапсодов, драматургов и мыслителей, имеет совершенную, упорядоченную, гармоничную форму. В тысячелетней традиции античной философии сосуществовали различные представления о космосе. В мифопоэтической античной традиции понятие «космос» противоположно по смыслу «хаосу», т. е. чему-то принципиально неупорядоченному. Космос – это прекрасное животное, одушевленное и разумное.

Таким образом, на начальном этапе развития античной философии понятием «природа» (*phusis*) охватывалось все сущее. На вопрос о том, что является первоосновой, первоначалом существующего, древнегреческий мыслитель не мог ответить иначе, как выделить определенную часть природы и сделать ее первоначалом всего, т. е. поместить ее над всем остальным.

Шагом вперед оказалась мысль Анаксимандра об апейроне, у которого не может быть начала, так как начало было бы для него пределом. Так, безначальный апейрон сам представлен как начало всего другого. Соответственно, Анаксимандр показал, что первоначало представляет собой не некоторую особую материальную реальность, частицу эмпирического мира, а специфическую мысль о материальном мире. Это был прорыв в мышлении, обозначивший разрыв философии с мифологией и религией, начало ее самостоятельного развития.

2.3. Стихийная диалектика Гераклита: единство становления и общекосмический закон-логос

Значимым для развития античной философии можно считать учение Гераклита из Эфеса (около 544–549 гг. до н. э. – около 483 г. до н. э.). Он примыкает к милетской школе: его родиной был соседний с Милетом город Эфес.

Гераклит происходил из старинного аристократического рода, давшего Эфесу царей и жрецов. Предание гласит, что он передал свои привилегии на царскую власть брату, занявшись изучением вопросов бытия и мышления. Впоследствии он жил одиноко и бедно и у современников прослыл загадочным философом, выражавшим свои мысли при помощи не всегда понятных метафор, за что получил прозвище Темный.

Почему же мыслитель не стремился выражать свои мысли ясно и понятно? Ответ простой: без усилий мысли познание невозможно. Необходимо умственное усилие, чтобы мысль получила бытие, а бытие стало мыслимо. Гераклит говорил, что «природа любит прятаться»¹, подразумевая, что в напряженности мысли возможно постигнуть тайну бытия. Умственное усилие осуществляет раскрытие тайны, и в этом контексте мысль и вера для Гераклита – одно и то же: «Не чая нечаянного, не выследишь неисследимого и недоступного»². Вера же необходима, поскольку без нее большая часть «божественных вещей» ускользает от познания по причине невероятности.

В качестве первоначала (*arche*) у Гераклита выступает вечно живой огонь, мерами вспыхивающий и мерами затухающий. Меняется у него суть философского вопрошания: основной вопрос в том, за счет чего сохраняется определенность вещи в потоке постоянных изменений. И если для Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена важным было утвердить мысль, что изменения существуют, то для Гераклита акцент смещается на вопрос, существует ли изменение. Гераклит, а затем и Парменид предложили диаметрально противоположные ответы на этот вопрос. Гераклит утверждал, что все находится в состоянии постоянного изменения или движения: «Все течет и изменяется, и в одну и ту же реку нельзя войти дважды». В то же время Парменид считал, что ничто не находится в состоянии изменения (об учении элеатов см. ниже). На первый взгляд утверждение Гераклита парадоксально: раз все изменяется, как же вещь может оставаться той же самой вещью? Суть идей Гераклита заключается в следующем:

- 1) все находится в состоянии непрерывного изменения;
- 2) изменение происходит согласно неизменному закону, логосу;
- 3) данный закон включает взаимодействие противоположностей;

¹ Фрагменты ранних греческих философов. С. 192.

² Там же. С. 193.

4) взаимодействие противоположностей как целое порождает гармонию.

Другими словами, все находится в состоянии непрерывного изменения в соответствии с законом взаимодействия противоположных сил, т. е. вещь остается той же самой вещью, несмотря на временной поток изменений.

Для Гераклита логос является скрытым, общим единством в разнообразии. Тожество – вот что логически предполагается во всех различиях. Таким образом, основной принцип всех преходящих вещей – взаимодействие соответствующих сил, баланс между которыми изменяется согласно закону, т. е. логосу. Именно он и есть первоначало, творящее и изменяющее мир, а огонь – лишь образно-чувственное пояснение. Здесь целесообразно обратить внимание на многообразное использование древними греками слова «логос»: оно обозначало «слово», «рассказ», «мысль». У Гераклита логос совпадает со вселенским порядком, в соответствии с которым огонь выступает инструментом.

Динамизм общественной жизни, утверждение демократического строения государства-полиса привели Гераклита к размышлениям об изменчивости природы и общества. Причину изменчивости философ усматривал в борьбе противоположностей – всеобщем логосе. Все существующее, по его мнению, переходит из одного состояния в другое, в мире нет ничего неподвижного. В то же время Гераклит считал, что мир един, не создан никем из богов, а был, есть и будет вечно живым огнем, закономерно воспламеняющимся и закономерно угасающим. Гераклит видел источник движения в борьбе противоположных начал, обосновывая при этом идею единства и неразрывной связи борющихся противоположностей. Философ принимал познаваемость мира и считал, что познание окружающей действительности осуществляется с помощью органов чувств. Однако логос, как всеобщая закономерность природы, не может быть познан путем чувственного восприятия. Истинное знание логоса достигается через мыслительную деятельность человека.

Уникальность мысли Гераклита не только в том, что он в качестве первоначала (*arche*) обнаружил логос (умозрительное понятие) и в качестве его видимого образа предложил огонь (как самую подвижную стихию, символизирующую вечность движения и изменения). Значимым оказалась иная постановка вопроса о бытии: как бытие становится существующим. Бытие есть то, что существует благодаря мысли, и то, что постоянно воспроизводится благодаря усилию мышления. О Гераклите

М. К. Мамардашвили отмечал: «Комментаторы всегда оказываются перед одной забавной трудностью, и эта трудность порождает различие школ интерпретации Гераклита. Она сводится к тому, что почти невозможно установить, автором какого учения является Гераклит: то ли он автор учения о том, что все течет и все меняется, то есть автор учения о неустойчивости, преходящности, текучести всего... или Гераклит – автор учения о гармонии, или совмещении противоположностей, уже о чем-то устойчивом, но называемом гармонией, совмещением противоположностей»¹. И далее: «...Гераклит – философ для философов... <...> Гераклит решил выявить проблему бытия, приведя в движение все те слова, семантические и синтаксические связки, посредством которых мы вообще можем говорить о бытии. Он их столкнул, а себя свел к роли арфиста...»².

Постижение логоса, согласно мысли Гераклита, весьма трудное занятие и из-за лености рассудка доступно не всем, хотя «здравый рассудок – у всех общий»³. Приведем его слова, дошедшие до нас: «Эту-вот Речь (Логос) сущую вечно люди не понимают и прежде, чем выслушать [ее], и выслушав однажды. Ибо, хотя все [люди] сталкиваются напрямую с этой-вот Речью (Логосом), они подобны незнающим [ее], даром что узнают на опыте [точно] такие слова и вещи, какие описываю я, разделяя [их] согласно природе [= истинной реальности] и высказывая [их] так, как они есть. Что же касается остальных людей, то они не осознают того, что делают наяву, подобно тому как этого не помнят спящие»⁴. И еще: «Те, кто слышали, но не поняли, глухим подобны: “присутствуя, отсутствуют”»⁵. Причину этого философ видел в «варварских душах» своих сограждан, неспособных мыслить мысль, логос: «глаза и уши – дурные свидетели для людей, если души у них варварские»⁶. Более того, весьма скептически и критично он относился и к собратьям-мудрецам: Гомеру, Гесиоду, Ксенофану, Пифагору. Согласно его немногочисленным дошедшим до нас высказываниям, большинство людей подобны глухим, они ведут себя наяву как спящие, обращенные внутрь себя и разобщенные, в то

¹ Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. С. 99.

² Там же. С. 100–101.

³ Фрагменты ранних греческих философов. С. 198.

⁴ Там же. С. 189.

⁵ Там же. С. 190.

⁶ Там же. С. 193.

время как истина может быть только общей. Переживание Гераклита по этому поводу было столь неподдельным, что до нас дошла легенда, будто, выходя к людям и общаясь с ними, Гераклит всегда очень сокрушался и, презирая их за глупость, даже плакал в бессильной ярости и жалости к ним, из-за чего и получил второе прозвище: плачущий философ.

Отметим еще один важный момент, касающийся идей Гераклита: он автор «стихийной диалектики». Буквальный перевод слова «диалектика» означает искусство диалога, спора. Философское значение этого термина заключается в идее развития (в основе движения лежит противоречие). Так, диалектика в античной философии раскрывает сущность как бытия мысли в ее развитии (мысль постоянно движется, развивается), так и мира в его динамичном изменении. Как и логос у Гераклита имел чувственно-наглядный образ, так и диалектическое развитие правомерно выразить, используя одно из самых известных изречений мыслителя: «Война (Полемос) – отец всех, царь всех: одних она объявляет богами, других – людьми, одних творит рабами, других – свободными»¹.

Таким образом, древнегреческие философы связывали диалектику с выявлением противоречий в высказываниях оппонентов, вместе с тем диалектика стала способом выявления противоречий не только в речи, но и в окружающем мире. Каждую конкретную вещь Гераклит характеризовал через совпадение противоположностей. Например, «морская вода одновременно чистейшая и грязнейшая»; «бессмертные смертны, а смертные бессмертны и одни живут жизнью других»; «путь вверх-вниз один и тот же»².

В диалектике Гераклита видят и выражение античного релятивизма, сторонники которого доказывали, что в мире все изменчиво и относительно и в нем нет ничего абсолютного и постоянного. Так, в частности, рассуждал Кратил, выразивший главную мысль Гераклита по-своему, весьма радикально: в одну реку нельзя войти и однажды. Однако стоит подчеркнуть, что Гераклит искал границу между изменчивым и постоянным, его мысль была обращена на бытие, т. е. главной проблемой была не относительность истины (релятивизм), а диалектика в противоречивом единстве изменчивого и постоянного.

Роль Гераклита в развитии диалектики была должным образом оценена через две с половиной тысячи лет немецким философом Г. В. Ф. Гегелем.

¹ Фрагменты ранних греческих философов. С. 202.

² Там же. С. 204.

2.4. Пифагорейство: учение о числе как синтезе предельного и беспредельного

Важным направлением в античной (древнегреческой) философии периода досократиков было пифагорейство, основанное Пифагором (около 570 – около 490 до н. э., родился на Самосе в городе Кротоне (Южная Италия)).

Согласно комментарию Диогена Лаэртского, Пифагор написал три сочинения: «О воспитании», «О государстве», «О природе». Он слыл легендарной личностью, о которой сложено много легенд и преданий. Пифагорейцам была близка идея орфиков о переселении душ – метемпсихоз. Есть легенда, гласящая, что для Пифагора его существование как философа было уже шестнадцатым перевоплощением, а учитывая, что он смог развить мышление и память, ему были доступны знания всех предыдущих перерождений.

Пифагор заложил основы школьного образования, создав первые философские школы – пифагорейские кружки, целью которых было не только постижение основ бытия и развитие философского мышления, но и подготовка к политической деятельности. Политически пифагорейцы были сторонниками четко иерархического устройства общества. Такая же иерархичность была свойственна пифагорейским союзам, основанным на правиле: знающие члены общества заслуживают почестей и привилегий, в силу этого они должны управлять как союзом, так и обществом. В определенный период пифагорейские союзы стали влиятельной политической силой. Однако борьба за власть, конфронтация с оппонентами привели к их гибели.

Пифагорейцы (Пифагор, Алкмеон, Архит, Гиппас, Филолай) занимались обозначенными выше вопросами о бытии, фундаментальном начале природы и об изменении. Сформулированные ими ответы отличались от ответов милетцев, Гераклита и других мыслителей, поскольку пифагорейцы исходили не из материальных элементов, а из структур, форм, математических соотношений. В качестве первоначала (*arche*) у них выступало число. Так, они выстроили концепцию числа как вещи или вещей как чисел. Определив число как *physis* всего сущего, они предложили арифметически-геометрическую структуру бытия. К V в. до н. э. произошел раскол на акусматиков (послушники, орфики) и математиков (ученых). Если первые делали акцент на мистическое проникновение в суть вещей, то вторые – на рациональное познание. С Пифагора

начинается развитие концепции вечного мира, доступного интеллекту (умозрению) и недоступного чувствам.

Пифагорейцы полагали, что природа (*physis*) может быть «раскрыта» с помощью математики. Об этом, по их мнению, свидетельствовали следующие обстоятельства:

- учение о гармонии раскрывает связь между математикой и таким нематериальным феноменом, как музыка;
- математические изыскания Пифагора (в частности, знаменитая теорема Пифагора, устанавливающая соотношение между сторонами прямоугольного треугольника) показывают, что математика применима также и к материальным вещам, т. е. способна их объяснить;
- круговые движения небесных тел демонстрируют, что они подчиняются математической гармонии, имеющей свою аналогию с музыкальной.

Пифагорейцы считали, что математические структуры и отношения лежат в основе всех вещей. Приведем последовательность их аргументов.

Итак, число вещи не есть сама вещь, численные отношения неизменны, а отношения вещей и сами вещи текучи. Следовательно, числа являются самостоятельно существующими объектами и сущностью вещей. Математическое знание является точно определенным знанием, так как его объекты не меняются. Это объясняет, почему пифагорейцы полагали, что в математике они нашли ключ ко всем загадкам Вселенной, и математика приобрела для них мистический, божественный характер. Не удивительно, что у пифагорейцев религиозный мистицизм и математическое исследование соединялись. Правомерно утверждать, что именно с пифагорейства началось идеалистическое объяснение мира, так как способ философствования пифагорейцев прямо противоположен стихийному материализму представителей милетской школы и диалектике Гераклита.

Следует отметить, что именно пифагорейцы ввели в науку и философию понятие противоположности, которое они определили как то, возникновение чего означает гибель другого; как нечто взаимоисключающее, однако пифагорейцы еще не учитывали, что противоположности одновременно и предполагают друг друга, хотя ощущение их единства было. Приведем комментарий Аристотеля: «Элементами числа они считают чет и нечет, из коих первый является неопределенным, а второй – определенным; единое состоит у них из того и другого – оно является

и четным, и нечетным, число – из единого, а различные числа... это вся вселенная»¹.

Опираясь на данные, приведенные Аристотелем в работе «Метафизика», раскроем пифагорейскую таблицу противоположностей или противоположных элементов, где первый элемент – нечетный, а парный ему – четный: свет – тьма, хорошее – дурное, мужское – женское, жизнь – смерть, истина – ложь, душа – тело, прямое – кривое, правое – левое, предел – беспредельное, покоящееся – движущееся, единое – множество, квадрат – параллелограмм. Из этого следует, что понятие противоположности у пифагорейцев еще не было четким. Если сравнить пары «мужское – женское» и «квадрат – параллелограмм», то первая пара состоит из действительно взаимоисключающих и взаимополагающих противоположным понятий, а вторая пара такой не является, так как квадрат может существовать и без параллелограмма.

Именно нечетному единому, т. е. единице, принадлежит роль активного творящего начала, так как будучи предельным, единица определена, целокупна, не имеет частей, самотождественна. Нечетное число сохраняет свою целостность, так как есть точка самоограничения и самоопределения. Двойка, или двоица, – это четное пассивное творящее начало, подчиняющееся принципу неопределенного.

Таким образом, число представляет собой синтез предела и беспредельного. Учитывая, что все есть число, порядок, то и весь космос представляется в виде численной упорядоченной гармонии, познаваемой во всех его частях. Важной выступает мысль пифагорейцев о том, что гармония мира основана на сочетании противоположных начал, подобно тому, как музыкальная гармония состоит из сочетания высоких и низких тонов. Совпадение математической и музыкальной гармонии выражено в установленных пифагорейцами соотношениях: октава (1 : 2), квинта (2 : 3), кварта (3 : 4).

Единица (точка, обладающая материей, массой, порождает пространство, пустоту) и двоица (линия) порождает тройку (фигуру), затем образуется четверка (объем). Так рождается эмпирический мир. Десятка, по мысли пифагорейцев, является совершенным числом: $10 = 1 + 2 + 3 + 4$. В десятке есть все: числовые соотношения, равенства, неравенства, все виды чисел. Таким образом, все числа оказываются началами и первыми элементами сущего. При этом следует обратить внимание, что числа

¹ Аристотель. Метафизика. С. 19.

рассматривались пифагорейцами как точки массы, что упрощало задачу объяснения перехода от чисел (мыслительных конструкций) к физическим объектам и толкования космоса как порядка, подчиненного закону или математической гармонии.

Интересным представляется пояснение М. К. Мамардашвили: «Они (пифагорейцы. – И. С.) говорят о том, что сама идея числа появляется, если мы воспринимаем мир как дыхание души, вдыхающей пустоту. Есть некое целое, у него есть дыхание, и это дыхание вдыхает пустоту, а вдох пустоты есть возникновение мира: выдохнул – нет мира, вдохнул – есть мир. Его не было бы, если бы не было пустоты. Чтобы нечто было, должна быть пустота как потенциальная возможность того, что вообще нечто может быть, как некоторое обозначение того, что еще не сцепилось, не свершилось. Отступив от пустоты, я имею мир»¹.

Еще одним значимым вкладом пифагорейцев в философию стало открытие, что существенную сторону действительности составляет количество, которое выражается посредством величины, пропорции, численности. До пифагорейцев античная философия знала только качество. Впоследствии мера уже понималась как единство качества и количества.

Важно также отметить, что именно Пифагору принадлежит авторство термина «философия» (любовь к мудрости, любомудрие). Согласно легенде, когда Пифагор пришел в греческий город Флиунт, владыка этого города Леон спросил его:

– В какой науке ты считаешь себя сведущим?

– Ни в какой, – ответил Пифагор. – Я только философ.

– Что такое философия? – спросил с недоумением Леон.

– Человеческую жизнь, – был ответ Пифагора, – можно сравнить с рынком и Олимпийскими играми. На рынке имеются продавцы и покупатели, которые ищут выгоды. На играх участники заботятся о славе и известности. Однако есть зрители, внимательно наблюдающие за тем, что там происходит. Так и в жизни людей. Большая часть их заботится о богатстве и славе, все здесь в погоне за ними, только немногие среди шумной толпы не принимают участия в этой погоне, но созерцают и исследуют природу вещей и познание истины любят больше всего. Они называются философами – любителями мудрости, а не софосами-мудрецами, потому что только одно божество может обладать всеобъемлющей мудростью, а человеку свойственно лишь стремиться к ней.

¹ Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. С. 127–128.

Интерес представляет и космология пифагорейцев, которая оказала влияние на космологию Аристотеля и Птолемея. Пифагорейцы, в отличие от астрономов Египта, впервые попытались построить систему мироздания, т. е. создать теорию, которая была не эмпирическим описанием, а определенной объяснительной моделью мира. В частности, пифагорец Филолай в центр мироздания поместил Мировой огонь, вокруг которого обращаются Солнце, Луна, Земля, а также пять планет и сфера неподвижных звезд. Все они светят отраженным светом Мирового огня. Характерно, что для достижения совершенного числа небесных тел, выраженного в числе 10, Филолай ввел в эту первую негеоцентрическую систему невидимую Противоземлю, которая, по его мнению, находится между Землей и Мировым океаном.

Учение пифагорейцев оказало большое влияние на Платона, а позднее, в эпоху Возрождения (вместе с учением Демокрита), сыграло решающую роль в становлении экспериментального естествознания.

2.5. Элейская школа: учение о едином божестве-бытии и зарождение философской аргументации

Представители элейской школы (Ксенофан, Парменид, Зенон, Мелисс), в отличие от Гераклита, акцентировали внимание на моменте устойчивости и, в отличие от пифагорейцев, отрицали пустоту. Они противопоставили неустойчивому чувственному миру единое и неподвижное бытие и тем самым предложили новую стратегию философского мышления, которая предполагала отказ от познания мира с помощью органов чувств.

Зачинателем элейской школы, исходя из свидетельства Клемента Александрийского, правомерно назвать Ксенофана Колофонского (родился в 580 (577) г. до н. э.). Он был не только поэтом Древней Греции, но и натурфилософом, в поэтической форме рассуждающим о природе и природном первоначале. Аристотель высоко оценил его поэтический дар и полемические приемы: «Другой [риторический топос] основан на том, что если тождественно следствие, то тождественны и посылки, из которых оно вытекает. Примером может служить изречение Ксенофана о том, что как утверждающие, что боги родились, так и утверждающие, что боги умерли, одинаково впадают в нечестие. В обоих случаях получается, что в какой-то момент богов нет»¹. Так, Ксенофан ловко

¹ Фрагменты ранних греческих философов. С. 158.

ловит всех на внутреннем противоречии, приводя следующую аргументацию в рамках своей критики идеи о богах: если бог есть постоянная первооснова и прародитель всего существующего, то сам он не может быть когда-то, кем-то и из чего-то рождающимся, возникающим. Приведем поэтические строки Ксенофана:

«Но люди мнят, что боги были рождены,
Их же одежду, и голос, и облик [такой же]».
«Если бы руки имели быки и львы или [кони],
Чтоб рисовать руками, творить изваянья, как люди,
Кони б тогда на коней, а быки на быков бы похожих
Образы рисовали богов и тела их ваяли,
Точно такими, каков у каждого собственный облик»¹.

Здесь еще не отрицание идеи божества, но акцентуация идеи антропоморфного бога, т. е. намечается переход к разработке философского понятия. Человекоподобие лишает богов всемогущества, низводит их до мира людей. Намеченный Ксенофаном путь размышлений оказывается перспективным, позволяющим развивать мысль о том, что бог один и бестелесен:

«[Есть] один [только] бог, меж богов и людей величайший,
Не похожий на смертных ни обликом, ни сознанием»².
«Вечно на месте одном пребывает, не двигаясь вовсе,
Переходить то туда, то сюда ему не пристало»³.

Таким образом, в контексте критики антропоморфного бога у Ксенофана происходит соединение двух тем: вопрос о первоначале (*arche*) совмещается с вопросом о боге, вернее идеи субстанции, сущности бога.

В комментариях псевдо-Плутарха обнаруживаем весьма комплементарное рассуждение о Ксенофане и его необычном для того времени философском подходе: «Ксенофан Колофонский пошел особенным путем, уклонившись от всех названных выше философов [= милетцев]. Он не допускает ни возникновения, ни уничтожения, но утверждает, что универсум всегда подобен [самому себе]. В самом деле, если бы он возник, говорит [Ксенофан], то до этого [его] бы по необходимости не было. Но не-сущее не могло бы возникнуть, не-сущее не могло бы произвести нечто, и от не-сущего ничто не могло бы родиться»⁴. Подлинного бога мы

¹ Фрагменты ранних греческих философов. С. 171.

² Там же. С. 172.

³ Там же. С. 173.

⁴ Там же. С. 165.

не можем себе представить, это целостное сознание. Таким образом, бог не как чувственный образ, не как реальность, а как абстрактное понятие, идея выступает у Ксенофана в качестве первоначала (*arche*), обладающего такими характеристиками, как всеединое, неподвижное, вечное и шарообразное. Идея Ксенофана, его логика и аргументация оказали большое влияние на представителей элейской школы – Парменида, Зенона и Мелисса.

Ведущий мыслитель элейской школы Парменид (вторая половина VI – начало V в. до н. э.) считал, что бытие можно познать только с помощью разума, чувственному восприятию человека доступно лишь изменчивое. Основной постулат представителей элейской школы следующий: «Бытие и мысль одно и то же». Суть этого тезиса заключается в том, что только то, что есть, может стать предметом мысли, и только то, что может быть помыслено, реально существует, обладает бытием.

Философское учение Парменида изложено в единственном произведении, дошедшем до нас, – поэме «О Природе», написанной в поэтической форме, где рассказывается о поездке юного Парменида к богине справедливости Дике. Прежде чем говорить о содержании бесед юного Парменида с богиней, напомним, что для философии досократиков был характерен долгий процесс освобождения от мифологической формы сознания. Выразался он в том, что ранние греческие мыслители постепенно отказывались от аллегории и метафоры как главного оружия в ведении спора. На смену сравнениям пришли обоснования, а место художественных образов заняли логические аргументы. Существенную роль в этом процессе сыграли представители элейской школы (элеаты), распространившие метод доказательства из области математики на область философских изысканий.

В определенной степени Парменид является основоположником философского доказательства. Главная героиня его поэмы, богиня справедливости Дике, настойчиво советует автору отрешиться от следования чувствам, «лживому зрению и гулом наполненному слуху» и обратиться к разуму как главному способу отыскания истины.

В принципе, размежевание двух путей познания наметилось уже в философии Гераклита, однако у элеатов оно превратилось в радикальную позицию. Есть путь доксы (*doxa*) – мнения, которое зависит от органов чувств, субъективности оценки и потому чревато неточностями и ошибками, а есть пусть истины – алетейя (*aletheia*), инструментом познания которой выступает разум. Сила разума у Парменида заключается

в возможности путем рассуждений продвинуться от внешних факторов к некой внутренней основе.

Таким образом, обоснование – это выявление основы, в том числе и там, где речь идет об основе всего мироздания, т. е. на пути к основе мира мыслитель должен подчиняться определенным правилам и законам. Как гражданин не может игнорировать законы полиса, так и люди, постигающие истину, не могут проигнорировать законы мышления. Первым законом познающего мышления у Парменида оказывается закон, запрещающий противоречие, т. е. нельзя допускать существование двух противоположностей одновременно, а тем более их взаимопереход, как это было у Гераклита. Людей, допускающих такие парадоксы в мышлении, Парменид называл в своей поэме «пустоголовыми» или же «двуголовыми» существами, так как им нужны две головы, чтобы вместить два противоположных утверждения.

Исходя из описанного логического закона, Парменид определял в качестве основы мира бытие: ведь если искать, то общее, что присуще всему и вся в мироздании, им оказывается само существование.

Таким образом, признание бытия основой мира – логичный шаг в развитии античной философии. Вместе с тем главным законом разума Парменид считал запрет противоречий. Следовательно, утверждая бытие, с необходимостью приходится отрицать небытие, так как нечто, следуя мысли Парменида, не может одновременно и быть, и не быть. Выясняя характеристики бытия, Парменид отмечал, что оно не имеет начала и конца во времени, так как тогда нужно было бы предположить возможность перехода бытия в небытие и обратно. Он считал, что бытие не может соседствовать с чем-то другим и делиться на части, поскольку отграничение одного от другого происходит также за счет небытия в виде пустоты. Бытие неподвижное и совершенное, целокупное, однородное, непрерывное, не содержит пустот, шарообразное, «везде равносильное от центра, ибо нет нужды», «равно самому себе со всех сторон»¹:

«Если оно “было” [или “стало”], то оно не есть,
Равно как если ему лишь некогда предстоит быть.
Так рожденье угасло и гибель пропала без вести.
И оно неделимо, ибо оно все одинаково,
И вот тут его ничуть не больше,
А [вот там] ничуть не меньше,

¹ Фрагменты ранних греческих философов. С. 290–291.

Что исключило бы его непрерывность,
Но все наполнено сущим.
Тем самым Все непрерывно:
Ибо сущее примыкает к сущему»¹.

В отличие от кажущейся видимости изменчивого мира, доступного чувствам, подлинное бытие, имеющее форму шара, доступно чистому мышлению. Учитывая принцип тождества бытия и мышления, проясним указанные характеристики бытия следующим образом: мысль о бытии и бытие мысли не может быть поделено на части. Парадоксально утверждать, что здесь я много подумал, а тут чуть-чуть: мысль либо есть, либо ее нет, и если она есть, то она есть во всей своей целокупности. Например, не может быть капли совести, так как совесть либо есть, либо ее нет. Вот еще один пример: мы можем делить трубу на части, но то, что есть труба, на части не делится: она или есть, или ее нет.

Таким образом, элеаты обозначили парадоксы, противоречия проблемного и единого, прерывного и непрерывного, целого и части и, исходя из принципа тождества бытия и мышления, пришли к выводу, что сущее, бытие одно, едино, а потому непрерывно и неделимо, не имеет частей, неподвижно, бесконечно. Отсюда следует вывод, что есть только единое и нет многого, есть только неделимое и нет деления, есть только неподвижное и нет движения.

Невозможно помыслить пустоту, множество и движение, не впадая при этом в противоречие, значит, их нет в бытийном основании мира. Тем не менее то, что человек называет множеством, движением, не является выдумкой. Все это дано нашим чувствам. Парменид, разумеется, не отрицал изменчивость и пустоту в эмпирической реальности, противоречивость чувственного бытия. Он акцентировал внимание на том, что, например, пустоту саму по себе мы не можем помыслить, так как она мыслится только как ограниченная, пространственная, т. е. мы мыслим не пустоту, а пустое пространство. Проблема возникает тогда, когда мы пытаемся овладеть этой противоречивостью в мышлении, в понятии.

Таким образом, следуя закону запрета противоречий, Парменид размещал бытие и небытие в двух мирах. Единая неподвижная основа мира, которую он часто, следуя мифологическим представлениям о совершенстве, характеризовал как шарообразную, принадлежит истинному миру сущности, бытию мысли, т. е. подлинно существующему. Если

¹ Фрагменты ранних греческих философов. С. 290–291 (7–8, 18–25).

бытие есть, а небытия нет, то всякое становление, изменение и возникновение – это иллюзия чувств. Задача философии элеатов заключалась в том, чтобы рассеять эту иллюзию, установить факт отсутствия противоречий и связанной с ним диалектики в природе, отнести диалектику в область мышления, где она набрасывает покрывало майи на истину бытия. Подчеркнем, что многообразный эмпирический мир вокруг нас, согласно Пармениду, – лишь видимость, а граница между двумя мирами абсолютна и непреодолима.

Стремясь помочь своему учителю Пармениду в доказательстве истинности тезиса, что бытие есть, а небытия нет, Зенон Элейский (ок. 490–430 до н. э.) разработал апории (греч. *aporia* – ‘безвыходность’, ‘затруднение’). Согласно дошедшим до нас комментариям, Зенон разбирался в политике и был учителем известного афинского государственного деятеля Перикла.

Своеобразие апорий Зенона заключается в том, что истинность позиции Парменида в них доказывается от противного. Таким способом Зенон опровергал пустоту, движение и множественность через невозможность их помыслить, не впадая при этом в противоречие. Приведем цитату Г. В. Ф. Гегеля, характеризующую метод Зенона: «Особенность Зенона составляет диалектика, которая с него, собственно, и начинается; он – мастер элеатской школы, у которого ее чистое мышление становится движением понятия в самом себе, чистой душой науки. <...> Зенон высказывался и выступал против движения как такового, или, иначе говоря, против чистого движения. “Чистое бытие не есть движение, оно, наоборот, есть ничто движения”. В особенности интересно видеть у Зенона более высокую ступень сознания того, что одно определение подвергается отрицанию, что это отрицание есть само, в свою очередь, определение и что затем в чистом отрицании должны быть отрицаемы оба противоположные определения, а не одно из них. Это предчувствует Зенон, и так как он предвидел, что бытие есть противоположность *ничто*, то он отрицал относительно единого то, что должно быть сказано о *ничто*. <...> Что существует движение, что оно есть явление – это вовсе не оспаривается; движение обладает чувственной достоверностью, оно существует, подобно тому, как существуют слоны... Вопрос здесь идет об его истинности, но движение неистинно, ибо представление о нем содержит в себе противоречие...»¹.

¹ Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. С. 271–276.

Проблема, с которой столкнулся Зенон, заключалась в том, что чувственно воспринимаемый мир невозможно описать непротиворечивой, формальной логикой. Имеется явное противоречие между требованием непротиворечивости мышления и наличием противоречивости в наших представлениях, почерпнутых из чувственной достоверности. Зенон полагал, что требования мышления к непротиворечивости выше, чем требования обыденного опыта, и стремился показать, что факты этого опыта не согласуются с требованиями логики.

Наиболее известны апории Зенона под названиями «Дихотомия», «Ахиллес и черепаха», «Летающая Стрела», «Стадий», посвященные опровержению движения.

Рассмотрим подробно апорию «Дихотомия», что буквально означает «деление пополам». В этой апории речь идет о движении тела, которое, прежде чем пройти весь путь, должно пройти его половину. Например, древнему греку Ахиллу нужно из пункта *A* дойти в пункт *B*. Проблема заключается том, что мыслить движение возможно только пространственно, т. е. как постепенное прохождение отрезков данного пути. Следовательно, для того чтобы пройти весь путь, необходимо пройти его половину, а для того чтобы пройти половину пути, необходимо пройти половину половины, а учитывая, что древнегреческая математика до атомистов не знала понятия «ноль» (предел), то деление пути будет происходить до бесконечности, так как нет предела делению. Такого рода деление, по сути, указывает на бесконечную делимость пространства и времени. Из этого следует, что движение невозможно, потому что нужно пройти бесконечное число бесконечно малых отрезков пути. Значит, древний грек не только не придет в пункт *B*, он и шагу не сможет сделать из пункта *A*.

Так, стремясь помыслить движение, мы оказались в логическом противоречии, значит движения нет. Известно, что киник Диоген (ок. 400 – ок. 325 до н. э.), стремясь опровергнуть данное доказательство Зенона, попросту стал молча ходить, демонстрируя само движение. Однако суть проблемы в том, что логику элеатов нельзя опровергнуть делом. Вопрос не в том, есть движение или его нет, а в том, как его выразить в логике понятий, как его помыслить без противоречий.

Интерес представляет также апория «Летающая стрела». Суть ее заключается в том, чтобы показать невозможность мыслить движение непротиворечиво исходя из идеи о том, что бытие – это непрерывность внутри целого, которое предметно ухватить нельзя, т. е. на него нельзя

показать так же, как мы показываем на книгу, ручку и т. д. Поясним. Бытие есть то, о чем, указывая на какой-то предмет, мы говорим: не этот предмет и не этот, а условие существования всех предметов.

Итак, пытаясь описать движение стрелы, необходимо фиксировать ее в пространстве и во времени, т. е. считать, что предмет целиком занимает определенную точку пространства и времени. Получается, что в определенный момент времени стрела занимает пространство, равное ее длине, а значит покоится, в следующий момент времени она снова, как целостность занимает другой отрезок пространства и, соответственно, покоится. Возникает парадокс мышления: стрела одновременно и движется, и находится в покое, но это невозможно, значит движения нет.

По сути, элеаты доказали, что в логике понятий движение нельзя выразить без противоречий: помыслить движение не смогли, значит его нет, исходя из принципа тождества бытия и мышления.

Мелисс (конец VI – начало V в. до н. э.) был не только мыслителем, представителем элейской школы, но также флотоводцем и крупным, влиятельным политиком, находящимся в оппозиции по отношению к политике Перикла. Мелисс был ионийцем, жил на острове Самосе. Его труд «О природе и бытии» известен мало, до нас дошло лишь несколько фрагментов в комментариях Симпликия. У Аристотеля также есть несколько высказываний о Мелиссе, которого, в отличие от Парменида, он ценил невысоко, критикуя за грубость мысли. В отличие от Аристотеля, отметим, что это была не грубость, а отсутствие поэтической составляющей. Так, Мелиссу удалось без обращения к поэтической форме и метафорам дать четкое изложение учения элеатов. В частности, Мелиссу принадлежит формулировка закона, который в дальнейшем получит название «закон сохранения бытия»: «Из ничего никогда не может возникнуть нечто»¹. Впоследствии этот закон будет известен в латинской формулировке: *ex nihilo nihil fit*, т. е. из ничего не бывает ничего. Для античной философии этот закон был принят как универсальный.

Мелисс систематизировал дедуктивную доктрину элеатов и частично ее откорректировал. Прежде всего он считал, что бытие бесконечно, поскольку в нем нет ни временных, ни пространственных границ, а если бы оно было конечным, то ограничивалось бы пустотой, а значит – небытием, что, исходя из общих установок элейской школы, в принципе

¹ Досократики / пер. с древнегреч. А. Маковельского. Минск, 1999. 784 с.

невозможно. Мелисс истолковал вечность бытия как вечность во времени, а не как вневременность.

Интересна в данном контексте трактовка вечности, которая отличается от интерпретации Парменида. Мелисс считал, что бытиеечно, так как есть прошлое, настоящее и будущее, т. е. бытие было, есть и будет. Парменид же занимал более радикальную позицию в вопросе времени: бытия нет ни в прошлом, ни в будущем, оно есть только в настоящем. Мелисс своеобразно трактовал идею о конечности бытия в пространстве. Бесконечное бытие едино, так как если бы их было два, то они ограничивали бы друг друга. Это едино-бесконечное бытие Мелисс определил как бестелесное, имея в виду не материальное содержание, а образ, фигуру, даже если это совершенная фигура сферы («шарообразная»), как представлял Парменид. Другими словами, бытие неограниченно, поэтому беспредельно.

Помимо вопроса о временной и пространственной бесконечности бытия, Мелисс проводит мысль о невозможности персонализации бытия, учитывая такие его характеристики, как отсутствие страдания, печали, тоски. Именно отсутствие у бытия таких возможностей доказывает, что оно совершенно и обладает полнотой. Таким образом, Мелисс изменил учение Парменида в двух «...принципиальных пунктах. Идеальное и конечное бытие Парменида Мелисс заменил материальным и бесконечным бытием»¹.

Все представители элейской школы в контексте гносеологической проблематики занимали позицию Парменида, т. е. отказывали чувственному познанию в достижении истины и делали ставку только на разум.

2.6. Дифференциация первоначала и диалектика Любви и Вражды у Эмпедокла

Перейдем к анализу философии поздних досократиков, а именно Эмпедокла, Анаксагора и атомистов Левкиппа и Демокрита.

Учение поздних досократиков представляет собой уникальный синтез идей Гераклита и Парменида. Общий тезис их отличных друг от друга философских учений можно выразить следующим образом: истинное сущее бытие не может ни погибать, ни возникать. Следовательно,

¹ Чаньшев А. Н. Курс лекций по древней философии : учеб. пособие. М., 1981. С. 179.

несмотря на различия в их учениях, Эмпедокл, Анаксагор и Демокрит придерживались идеи о неизменности истинно сущих элементов бытия, но также утверждали мысль об их подвижности, постоянном движении.

Эмпедокл (ок. 490 до н. э. – ок. 430 до н. э.) – древнегреческий философ и поэт, в молодости был членом пифагорейского союза, откуда якобы его изгнали за разглашение тайных знаний пифагорейского учения. Есть сведения, что он также учился в школе элеатов. В родном городе Акрагант (Сицилия) Эмпедокл был лидером демократической партии, принимал активное участие в политической борьбе. Под вопросом остается такой момент его биографии, как врачевание: непонятно, был он практикующим врачом или скорее целителем, обладающим божественной силой, каким он сам себя изображал в некоторых фрагментах. В частности, есть сведения, что он называл себя богом.

Эмпедокл – автор философских поэм «О природе» и «Очищения», от которых сохранились только фрагменты и доксографические свидетельства. Известно также, что своими поэтическим творчеством Эмпедокл оказал влияние на поэтический стиль римского поэта и философа Лукреция Кара.

Следуя мыслью за ранними досократиками, Эмпедокл стремился разрешить следующую проблему: как первоначало, порождающее мир, может быть элементом целого. В качестве ответа на вопрос о первоначале, он приходит к мысли о множественности начал, а точнее, о четырех вечных и неизменных первоначалах мироздания, или «четырех корнях вещей»: земля, вода, воздух, огонь. Первоначала не превращаются друг в друга, но по-разному (в разных частях, пропорциях) способны сочетаться друг с другом, порождая многообразие эмпирического мира. Что же касается соединения этих корней, то они складываются подобно тому, как стена сложена из кирпичей и камней. Смесь, или стена, состоит из не подверженных гибели элементов, небольшими частями лежащих друг возле друга. Так, кость состоит из двух частей воды, двух частей земли и четырех частей огня, т. е. все вещи – результат отношения четырех первоэлементов друг к другу. Основой этих отношений выступает движение.

Эмпедокл допускал существование двух противоположных друг другу движущих сил, соединяющих и разъединяющих указанные элементы. Как отметил Аристотель: «Эмпедокл, таким образом, в отличие от прежних философов первый ввел разделение (движущей) причины – установил не одно начало движение, а два разных, и притом

противоположных»¹. При этом элементы остаются неизменными, изменяемы лишь их качественные и количественные смешения и разделения.

Движущими силами у Эмпедокла выступают сила соединения – Любовь, Гармония, Афродита (Филия) и сила разъединения – Вражда, Ненависть (Нейкос). Любовь соединяет разнородное и разделяет однородное, Ненависть, наоборот, разделяет разнородное и соединяет однородное. Любовь и Ненависть действуют не одновременно, а последовательно.

Таким образом, Эмпедокл развивал идею о цикличности, ритмичности мирового процесса, жизни природы. В этом процессе есть промежуточные, переходные периоды, когда элементы не возникают и не погибают, т. е. стадии стабилизации или равновесия Любви и Ненависти. В своем противостоянии Любовь и Ненависть попеременно побеждают: в первой фазе побеждает Любовь и творит мироздание в форме шара (сфайрос), вторая – равновесие двух противоборствующих сил, третья – победа Ненависти, приводящая к полному обособлению четырех стихий, четвертая – равновесие.

Как отметил российский исследователь А. Н. Чанышев, согласно представлениям Эмпедокла «человечество живет в четвертой фазе “вращения вихря”», а смена фаз, этот «черед роковой», «происходит вечно по “воле судьбы”»².

Несмотря на то что все четыре элемента в равной степени участвуют в образовании мира, Эмпедокл все же отдает предпочтение огню, повторяя мысль Гераклита о том, что все возникло из огня и все в огне погибнет. Эмпедокл принимает закон элеатов о сохранении бытия, при этом вместо терминов «рождение» и «смерть» использует понятия «смешение» и «разделение»:

«Еще скажу тебе: изо всех смертных вещей ни у одной нет ни рождения, ни какой бы то ни было кончины от проклятой смерти,

А есть лишь смешение и разделение смешанных [элементов],

Люди же называют это “рождением”»³.

Так же, как орфики и пифагорейцы, Эмпедокл принимал идею метемпсихоза (учение о переселении, перерождении душ), основывающуюся на принципе гилозоизма, суть которого заключается в утверждении единства живой природы: вся природа понимается как живая, одушевленная, божественная.

¹ Аристотель. Метафизика. С. 17.

² Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. С. 168.

³ Фрагменты ранних греческих философов. С. 346.

Интересным представляется решение Эмпедоклом гносеологической проблематики. Основной принцип познания – подобное стремится к подобному: «Землю землею мы зрим и воду мы видим водою, дивным эфиром эфир, огнем же огонь беспощадный»¹. Вместе с тем Эмпедокл занимал позицию различения двух путей познания: мнения и истины. Полное знание о мире человеку недоступно, вернее, его познание ограничено органами чувств, и только посредством разума человек способен прозреть истину. Основанием чувственного мышления у него выступает кровь: «В бурных волнах обтекающей крови питается сердце; в нем же находится то, что зовем мы так часто мышлением; мысль человека есть кровь та, что сердце вокруг омывает»².

Эмпедокл подчеркивал роль случайности в процессе образования тел и вместе с тем отрицал целесообразность в процессе генезиса вещей. При этом процесс зарождения происходит своеобразно: вначале появляются части, отдельные органы, далее, по мере усиления силы Любви, происходит случайное образование целых организмов из этих частей. Какие-то организмы оказываются чудовищными и не способными к существованию, а какие-то – гармоничными и приспособленными, т. е. выживающими и дающими потомство. Соответственно, климат играет важную роль в выживании организмов.

Удивительной является догадка Эмпедокла о природе света, заключающаяся в идее о том, что свет распространяется хоть и с большой, но конечной скоростью и необходимо время для распространения света в пространстве. В частности, эта идея Эмпедокла не была воспринята современниками и даже вызвала критику Аристотеля. Что ж, и великие могут заблуждаться.

2.7. Учение о подобочастных частицах и разделение Ума и материи в учении Анаксагора

Анаксагор, современник Эмпедокла и Протагора, родился в городе Клазомены, что в Ионии (Турция), в знатной семье, примерно в 500 г. до н. э. Год рождения примерный, но есть основания считать, что, когда персидский царь Ксеркс в 480 г. во время Греко-персидских войн вторгся в Грецию, Анаксагору было 20 лет.

¹ Фрагменты ранних греческих философов. С. 109.

² Чанышев А. Н. Философия Древнего мира. С. 61.

Согласно комментарию Диогена Лаэртия, Анаксагор «отличался не только знатностью рода и богатством, но и высокомудрием, поскольку отказался от наследственного имени в пользу родственников. ...и в конце концов удалился от дел и предался умозрению природы, не интересуясь общественными делами, а в ответ на чей-то упрек: “Тебе нет дела до родины”, – сказал: “Типун тебе на язык! Мне до родины еще как есть дело!” – и указал перстом на небо»¹.

Анаксагор начал заниматься философией примерно в двадцатилетнем возрасте, когда прибыл в Афины. Впоследствии он сблизился с Периклом. В борьбе за власть Клеон, будучи главой радикальных демократов и противником Перикла, обвинил его в нечестии, но напрямую расправиться с политическим оппонентом не смог. Возможно, для того чтобы ослабить политическое влияние Перикла, начались гонения на его соратников и друзей, в числе которых был и Анаксагор. В качестве вменяемого ему преступления были озвучены два прегрешения: непочтительное отношение к небесному божественному светилу (не почитание богов) и развращение молодежи. Дело в том, что Анаксагор развивал идею о том, что солнце, луна и другие небесные тела не являются богами, а представляют собой огромного размера глыбы, которые удерживаются центробежной силой вращательного движения и из-за этого «горят жаром». Он также выдвинул гипотезу о природе затмения, суть которой заключалась в том, что одно небесное тело препятствует свету другого. Отказ от использования божественного действия в качестве причин затмений был революционным.

Более того, Анаксагор высказал потрясающую для того времени догадку: если солнечные затмения происходят только потому, что Земля попала в тень Луны, значит размер тени должен сообщить нам сведения о размере Луны, а поскольку Луна закрывала Солнце, Солнце должно находиться дальше. Тогда, чтобы их видимый размер почти совпадал, Солнце должно быть больше. Для высказывания такой мысли надо было обладать не только аналитическими способностями и наблюдательностью, но и смелостью.

Вернемся к суду над Анаксагором. Это был первый судебный претендент над философом, имеющий трагические последствия в судьбе уже другого философа – Сократа. Благодаря личному заступничеству Перикла, Анаксагор смог избежать смертного приговора и в качестве наказания ему были назначены штраф и изгнание.

¹ Фрагменты ранних греческих философов. С. 505.

Исходя из дошедших до нас фрагментов сочинения Анаксагора «О природе», мыслителя интересовала проблема качественного превращения тел, их происхождения. Как было отмечено выше, Анаксагор опирался на закон элеатов: ничто не возникает из небытия; при этом ему была близка мысль Гераклита об изменчивости бытия. Оригинальность мысли Анаксагора проявилась в ответе на вопрос о первоначале, в котором он отвергает стихии в качестве первоначал и утверждает, что началом являются гомеомерии (подобночастные) или «семена всех вещей», мельчайшие, невидимые глазом, сверхчувственные частицы. Подобночастными называются тела, в которых частицы подобны другим частицам целого и самому целому: «все заключается во всем» и «во всем есть часть всего». Гомеомерии бесконечно делимы (нет предела делимости), что доказывает идею о том, что возникновение и гибель – это лишь иллюзия, т. е. сколько бы бытие не дробили, оно не превратится в небытие. То, что считается возникновением – смешивание гомеомерий, а что подразумевается под гибелью, – разделение гомеомерий. «И в малом ведь нет наименьшего, но везде есть меньшее. Ибо бытие не может разрешаться в небытие. Но и в отношении к большему всегда есть бытие. И оно равно малому по количеству. Сама же по себе каждая вещь и велика и мала»¹. Таким образом, Анаксагор проводил идею о реальности множества и движения. При этом число гомеомерий бесконечно, сами они пассивны, а причиной их движения выступает Ум. Учитывая эти два момента, Анаксагор сделал логичный вывод: Вселенная продолжает увеличиваться.

Загадочным представляется понятие «Ум» (Нус) у Анаксагора. С одной стороны, Ум выступает творящим началом, образующим мироздание, т. е. постоянно приводящим в порядок первоначально беспорядочные, хаотически смешанные материальные частицы, гомеомерии. Необходимо учитывать, что Ум не только движет миром, приводит его к порядку, но и познает мир, обладая, таким образом, совершенным знанием обо всем. В таком случае речь идет о некоем разумном начале во Вселенной. Аристотель высоко оценил учение Анаксагора об Уме: «Тот, кто сказал, что разум находится подобно тому как в живых существах, также и в природе, и что он – виновник благоустройства мира и всего мирового порядка, этот человек представился словно трезвый по сравнению с пустословием тех, кто выступал раньше»².

¹ Фрагменты ранних греческих философов. С. 515.

² Аристотель. Метафизика. С. 16–17.

Однако учение об Уме оказалось полностью не раскрытым, более того, Анаксагор обращался к этому понятию только тогда, когда не мог найти понятную, естественную причину чего бы то ни было. Вот как об этом понятии у Анаксагора писал Аристотель, критически переосмысливая идеи предшественника: «Когда у него, Анаксагора, явится затруднение, в силу какой причины то или другое имеет необходимое бытие, тогда он его привлекает, во всех же остальных случаях он все что угодно выставляет причиной происходящих вещей, но только не ум»¹. Получается, что Ум у Анаксагора – это не сознательная и целесообразно действующая духовная сила, а всего лишь механическая движущая сила, участвующая в процессе образования мира, т. е. приводящая хаос в порядок, своеобразный «бог из машины».

Анаксагор, в отличие от Эмпедокла, в решении проблемы познания утверждал, что все познается себе противоположным, т. е. теплое можно почувствовать только холодными руками, сладкое ярко чувствуется после горького и т. п. В процессе познания ощущения пассивны, страдательны. Например, зрение – это лишь отражение света.

Тем не менее всех досократиков объединяет дифференциация двух путей познания: чувственного, дающего лишь мнения, и разумного, способного раскрыть истину как знание о гомеомериях. При этом весьма интересна и правомерна мысль Анаксагора о том, что, развивая кисть руки, человек развивает ум, совершенствует свои мыслительные способности.

2.8. Атомистика Левкиппа и Демокрита: диалектика бытия и небытия

Совершенно иной подход в понимании бытия представлен в учении атомистов Левкиппа и Демокрита. К сожалению, о жизни и сочинениях Левкиппа известно крайне мало. Более того, Эпикур даже высказывал сомнение в существовании такого философа.

Рассмотрим подробнее идеи Демокрита (около 460–370 гг. до н. э.), который признавал первичность материи и познаваемость окружающей действительности.

Демокрит родился в колонии Абдеры во Фракии в знатной богатой семье. Получив наследство, он отправился в путешествие на Восток, побывал у халдеев в Вавилоне, у жрецов в Египте, где овладел геометрией,

¹ Аристотель. Метафизика. С. 17.

наверняка, ему было известно об орфических мистериях. Есть также сведения о его пребывании в Индии и Эфиопии. За время путешествий Демокрит растратил отцовское наследство и по законам Абдер лишился права погребения на родине. Однако на суде Демокрит в качестве оправдательной речи зачитал основные положения своего учения, чем сумел вернуть уважение и расположение к себе сограждан. Существует легенда, что он отдалил время своей кончины, вдыхая запах теплых булок: чтобы не умереть в праздник, он делал это в течение трех дней, не желая омрачить своей кончиной священный праздник тех дней, а затем умер спокойно в возрасте 107 лет.

В отличие от Гераклита, которого называли «плачущим философом», Демокрит известен как «смеющийся философ». Вот как об этом писал Сенека: «Каждый раз, как Гераклит выходил из дому и видел вокруг себя такое множество дурно живущих и дурно умирающих людей, он плакал, жалея всех... Демокрит же, как говорят, напротив, без смеха никогда не появлялся на людях: настолько несерьезным казалось ему все, что делалось всерьез»¹. Для самого Демокрита не было ничего более серьезного, чем занятие науками. Известно его высказывание о том, что одно объяснение причины он предпочитает обладанию персидским престолом.

К сожалению, ни одно из сочинений Демокрита до нас не дошло в полном объеме, только отдельные отрывки и цитаты. Судя по сохранившимся спискам его трудов, составленным древними учеными, это было целостное системное учение, выраженное в таких работах, как «Великий мирострой» (о строении мира), «Об идеях» (об атомах как сущностных началах мироздания), «Каноны» (о законах мышления и познания) и др.

Демокрит представлял мир как вечную и бесконечную реальность, которая состоит из неделимых и неизменных частиц-атомов (древнегреч. *atomos* – ‘неделимый, не разрезаемый на части, мельчайший’) и пустоты. С точки зрения Демокрита, атомы и пустота представляют собой два неразрывных первоначала, из которых образуются все чувственно воспринимаемые предметы. Философ рассматривал материю как постоянно движущиеся в пустоте атомы, которые отличаются друг от друга лишь внешними чертами, т. е. формой, величиной, порядком. Демокрит не ставил вопрос о причине движения атомов, полагая движение

¹ Сенека Л. А. Философские трактаты / пер. с лат. Т. Бородай. М., 2000. С. 74.

изначальным их свойством. Все перемещения атомов вызываются их взаимными столкновениями. Пустота, небытие, является предпосылкой бытия как движения атомов. Это допущение противоречит убеждениям Парменида и представителей элейской школы. Принимая движение и пустоту как бытийные сущности, Демокрит утверждал не только тезис о том, что бытие есть, но и идею о том, что небытие есть.

Таким образом, идея атома содержит в себе принцип предела делимости материи: атом мыслился наименьшей частицей, которая выступает как исходный в создании и последний в разложении вещественный элемент сущего. Вместе с тем, несмотря на гениальность идей Демокрита, в Античности атомистическая концепция не сыграла существенной роли, так как входила в конфликт с принципом бесконечной делимости материи.

Согласно Демокриту, количество атомов безгранично. Их различные сочетания в единстве с пустотой образуют вещи и весь материальный мир в его многообразии. Поскольку разные атомы имеют разную форму, то некоторые из них могут соединяться легко, а некоторые – с трудом. Вещи возникают, когда атомы «сцепляются вместе». Это происходит в силу того, что иногда механические столкновения ведут к образованию скоплений, в которых атомы могут соединяться друг с другом. Вещи исчезают, когда образующие их атомы удаляются друг от друга. Движения атомов не зависят от божественного или человеческого разума. Все происходит механически, по необходимости, которую можно определить как рок, судьбу. В то же время ничто не предопределено, чтобы быть таким, а не иным, и в этом смысле все в мире случайно.

Обращение Демокрита к поиску механических и естественных причин с целью нечто объяснить правомерно рассматривать как один из первых вариантов детерминизма. Для иллюстрации этого тезиса приведем пример Демокрита об орле и черепахе.

Так, орел сбросил на лысую голову человека черепаху и убил его. Данное происшествие можно было бы назвать случайностью, но для Демокрита это результат сцепления ряда причин. Лысую голову орел принял за камень, о который можно было бы разбить панцирь черепахи и съесть ее. Получается, это не беспричинный случай, о сочетании причины и обстоятельств. И если посмотреть под таким углом зрения на все, что происходит в жизни человека и вокруг него, то окажется, что случая нет, а есть цепь закономерностей, обстоятельств и причин. Именно поэтому

Демокрит возмущался глупой верой людей в случайность, из которой они сотворили себе кумира. Люди называют «случайными» события, причин которых не знают или из-за своей лени не стремятся узнать, а потому, замечал Демокрит, они склонны прославлять удачу там, где следует напрягать ум в поисках причин успеха.

Целесообразно также отметить, что созданный Демокритом один из первых вариантов детерминизма оказал влияние на развитие западно-европейского теоретического мышления и научного мировоззрения в целом.

Таким образом, мир, по мысли Демокрита, каузален, т. е. имеет свои причины, но, что особо важно, не телеологичен, т. е. не имеет конечной цели, предопределенности. Учитывая, что атомов бесконечное множество и они находятся в постоянном движении, Демокрит пришел к мысли о бесконечности Вселенной, в которой существует бесконечное количество миров, находящихся на разных стадиях развития. Если к этому добавить идею о детерминизме, то станет понятным ход мысли философа, высказавшего догадку о цикличности и закономерности мирового процесса.

Духовные явления Демокрит пытался объяснять исходя из все той же атомистической основы мироздания. Душа, согласно мысли Демокрита, состоит из атомов, причем из наиболее подвижных шарообразных атомов, из которых, кстати, состоит и огонь, причем, обладая внутренней энергией, душа является причиной движения живых существ. Прекращение движения человеческого тела означает, по Демокриту, что он истекает, т. е. буквально «испускает дух» в форме указанных огневидных атомов. Демокрит колебался в вопросе о природе богов, но был убежден в бытии бога. По Демокриту, бог состоит из атомов и представляет собой космический разум. У Демокрита прослеживается идея о телесной природе богов исходя из основных постулатов атомизма. Поклонение богам он рассматривал как следствие невежества и незнания атомистической основы мира, так как, согласно атомистическому учению, все в мире состоит из атомов, вечны только атомы, а не их сцепления. Соответственно, боги – это результат сцепления огневидных атомов, правда, более прочное, нежели души людей, поэтому не существует вечных и бессмертных богов, а существует лишь бренное соединение огневидных атомов.

Позицию Демокрита нельзя назвать атеистической. Он признавал существование богов, просто для них, как бессмертных мифических

существ, в его учении нет места, как нет места и для бога в качестве высшего начала. Вместе с тем Демокрит использовал понятие «идол», подразумевая под ним телесное воплощение божества.

Демокрит признавал познаваемость мира с помощью чувственного восприятия, однако подчеркивал, что оно ограничено, поскольку не все явления можно исследовать с помощью органов чувств. Более того, чувственно воспринимаемые качества тел не существуют в телах в действительности.

Приведем комментарий Секста Эмпирика: «Лишь в общем мнении существует сладкое, в мнении горькое, в мнении теплое, в мнении холодное, в мнении цвет, в действительности же существует только атомы и пустота»¹. Эти слова Демокрита доносит до нас Гален (II в.). В таком случае действительность можно постигать рациональным путем. Атомы столь малы, что не могут чувственно восприниматься. Таким образом, вводится объяснение ощутимых объектов эмпирической реальности с помощью принципиально чувственно невоспринимаемых сущностей, которые могут только мыслиться.

Важно отметить, что в отличие от предшественников, различающих два пути познания и, в принципе, отказывающих в легитимности чувственному познанию, Демокрит рассматривал этот тип познания как первый, базовый, шаг в познавательной деятельности. Он не противопоставлял ум ощущениям, справедливо считая, что достоверность интеллектуального познания имеет источник в чувственном восприятии.

Гениальность подхода Демокрита в решении вопроса познания заключается в том, что он первым высказал идею проективной объективации субъективного образа, другими словами, от предметов истекают своего рода флюиды (т. е. атомы на поверхности вещей находятся в менее сцепленном состоянии, а, учитывая, что они постоянно в движении, то благодаря слабым связям некоторые атомы выбиваются, истекают с поверхности и образуют флюиды), которые, попадая в наше тело через органы чувств, отпечатываются и порождают у нас ощущения, восприятия, т. е. образы, которые мы чувствуем не в нас, а там, где находится воспринимаемый предмет. Если бы дело обстояло иначе, то, например, человек не тянулся бы к яблоку, а пытался бы тыкать себе в глаза. Следовательно, визуальный образ формируется истечением атомов, исходящим из глаз и из того, что видимо.

¹ *Маковельский А. О. Древнегреческие атомисты. СПб., 2020. С. 230.*

В решении вопроса познания у Демокрита наглядно раскрывается и суть принципа всей античной философии: тождество микро- и макрокосмоса. Известно высказывание Демокрита из его сочинения «Малый космос»: все, что мы знаем о мире или о целом, есть человек, или человек есть все, что мы знаем о мире. Справедливо отмечает М. К. Мамардашвили: «Эта фраза может быть расшифрована фактически простой расстановкой акцентов. Я прочитаю так: “Все, что мы знаем о целом или о мире, есть *человек*”. В звучании слова подразумевается “...только человек”. Мы говорим о мире, а знаем о человеке, – мы накладываем человеческую размерность на мир. Но мир есть мир, а человек есть человек. Каков мир без этого наложения – сам по себе, или в действительности? ...это наше знание по промыслению. По промыслению – сладкое, горькое, а в действительности только атомы и пустота...»¹.

У Демокрита в полной мере раскрывается общая для досократиков познавательная установка – видеть умозрительно, познавать разумом, при этом удерживать дистанцию между тем, как человеческий разум видит мир (промысление) и каким мир есть сам по себе, без проекции человеческого мышления, т. е. осуществлять импликацию сознания. «Умозрение, как его начинают греки, пытается распаковать то, что здесь упаковано, выявить импликации сознания и разложить вещи на элементы, то есть некоторые вещественные образования плюс импликации сознания. Поэтому, скажем, увидеть воду... не означает увидеть конкретную воду... а означает увидеть воду как стихию, в которой будут существовать предметы определенного рода, они потом уже будут называться предметами как предметы организованного исследующего рассуждения. ...чтобы увидеть предметы не просто глазом, как мы видим, а попытаться увидеть их, как они есть, помимо человеческой размерности, или не человеческим образом, надо вести рассуждение об общей стихии глаза, нашего органа чувств...»². И далее: «Появляется идея, что мир, о котором мы рассуждаем, – это тот мир, в который мы должны приходить, переходя к делению до мельчайшего (атома. – И. С.), которое стоит за сращением наших органов чувств с предметом»³.

Демокрит интересен и социально-политическими и культурологическими идеями. Например, он привнес в понятие «культура» идею

¹ Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. С. 184–185.

² Там же. С. 187.

³ Там же. С. 191–192.

развития, отмечая, что его движущей силой являются польза и нужда. Цель познания и мудрости – достижение счастья, и счастлив тот, кто довольствуется немногим. Нет смысла искать внешнюю причину для счастья, так как счастье – в душе человека. Цель мудрой жизни заключается в достижении эвтюмии, т. е. в хорошем расположении духа, чему поможет дружба и соблюдение принципа меры. Причина несчастья коренится в незнании лучшего, ведущего к ошибкам и горестям. Философия – путь, который приведет к счастью и наделит мудростью, состоящей из трех даров: хорошо мыслить, хорошо говорить и хорошо поступать.

Демокрит был сторонником демократической формы правления. Превыше всего для него была свобода, и прежде всего – свобода духа. Понимание сущности свободы у Демокрита напрямую связано с его атомистическим учением. Свободен тот, кто мыслит объективно, т. е. осознает наличие дистанции между миром, каким он есть, и образом мира, который создают нам органы чувств. Отсюда, трагедия несвободного человека (поясним, что таким для Демокрита являлся тиран) заключается в том, что он мыслит и действует спонтанно, не вглядывается в мир с позиции понимания сути стихий, атомов, т. е. мыслит и действует исходя из «подсунутой» мысли, с позиции промышленности. Свободное мышление и действие в социально-политической жизни начинается с осознания этой дистанции, зазора между миром и сознанием, а также стремления мыслить «законорожденную мысль».

В заключение рассмотрения досократического этапа развития античной философии, сделаем несколько обобщающих выводов:

1) для досократиков основной философской проблемой стал вопрос о первоначале мироздания. Отсюда основная задача натурфилософии – постичь сущность природы исходя из первоначала. На этой стадии развития античной философии выделились такие основные направления и методы философии, как материализм и идеализм, диалектика и метафизика;

2) милетская школа положила начало философскому подходу к вопросу происхождения сущего как первоосновы всех вещей и явлений мироздания;

3) в наиболее полной и ясной форме стихийная диалектика была выражена в философии Гераклита;

4) один из первых вариантов метафизически представлен у Парменида и его последователей-элеатов;

5) важнейшим вкладом пифагорейцев в мировую философию было открытие количественной стороны явлений и процессов действительности;

6) вершиной античной натурфилософии принято считать атомистическое учение Демокрита;

7) для досократиков была характерна установка в познании на умозрение, стремление видеть «внутренним глазом», разумом.

3. РАССУДОЧНАЯ ДИАЛЕКТИКА И СУБЪЕКТИВИЗМ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ СРЕДНЕЙ КЛАССИКИ

3.1. Золотой век полисной демократии. Перикл и афинская философия

Золотой век полисной демократии (середина V – середина IV в. до н. э.) – время когда во многих городах Древней Греции на смену политической власти старинной аристократии и тирании пришла власть рабовладельческой демократии. Этот период расцвета афинской культуры и философии связан с именем Перикла (около 495–429 гг. до н. э.) – блестящего полководца, оратора, покровителя искусств и политика, получившего статус «первого гражданина» демократических Афин, согласно словам историка Фукидида. С его деятельностью связано архитектурное преобразование Афин, развитие демократии, расширение международного влияния государства. Так, Перикл превратил союзы своего города в империю и украсил Акрополь знаменитым Парфеноном. В 443 г. до н. э. Перикл был избран первым стратегом Афин. Человек, занимающий эту должность, распоряжался государственными финансами, руководил армией, отвечал за международные отношения. Стратег получал должность всего на год, а не на всю жизнь, и не мог передать ее по наследству. Перикл занимал должность стратега на протяжении многих лет, и каждый год (14 раз, кроме одного года) проходила процедура голосования, в результате которой его избирали заново.

В Афинах были установлены новые выборные учреждения: народное собрание и суд. Принимать участие в работе народного собрания мог любой гражданин Афин мужского пола, достигший 20 лет. В задачи народного собрания входило утверждение законов, объявление войны и мира,

избрание высших должностных лиц, утверждение расходов, а иногда и совершение правосудия. Избрание стратегов осуществлялось поднятием рук, а утверждение закона – тайным голосованием: каждый из участников опускал в специальный сосуд или корзину белый или черный камешек в зависимости от своего решения: белый – за, черный – против. После подсчета камешков принималось соответствующее решение, которое затем утверждалось большинством голосов народного собрания. Любой участник собрания мог также предложить свой закон. Соответственно, весьма острой была потребность в искусстве судебного и политического красноречия, аргументации и риторики.

Перикла окружали талантливые люди, такие как древнегреческий скульптор Фидий, историк Геродот, трагик Софокл и др. Вокруг Перикла образовался и философско-политический круг: Анаксагор, Зенон, Эмпедокл, Аспазия (Милет), софисты Протагор и Горгий, Сократ (Платон диалог «Менексен») и др.

Во времена Перикла Афины стали самым могущественным полисом всей Древней Греции, достигли политического и культурного расцвета. Перикл остался в воспоминаниях древних историков талантливым полководцем, великолепным оратором и реформатором, который стоял на стороне интересов простого народа – демоса.

3.2. Софисты. Антропологический релятивизм Протагора. Нигилистическая диалектика Горгия

Софисты (греч. *sophis* – ‘мудрый’) – представители интеллектуального течения в общественной и культурной жизни Древней Греции середины V – первой половины IV в. до н. э., имеющие совсем иную мировоззренческую ориентацию. Они не были заинтересованы в создании локальных философских школ, привязанных к конкретному городу, предпочитали странствовать, что имело преимущество в решении задачи распространения знания. Помимо этого, софисты не считали зазорным брать плату за обучение (в то время плата за работу означала принужденный, рабский труд). В целом они репрезентировали себя как платные преподаватели красноречия и различных знаний, считавшихся необходимыми для деятельного и успешного участия в гражданской жизни.

Новая ориентация софистов, по сравнению с досократиками, состояла в акцентуации проблематики человека и общества, следовательно, почти полному игнорированию натурфилософской проблематики.

По большому счету, это можно назвать революцией в мировоззрении: софисты сместили философскую рефлексию с проблематики физюса и космоса на проблему человека и его жизни как члена общества.

Главная задача, которую перед собой ставили софисты, заключалась в воспитании добродетели, так как она являлась симптомом кризиса арете, и развитии способности хорошо говорить. Заслуживает особого внимания то, что их установка на воспитание добродетели являлась симптомом кризиса арете в античном обществе и культуре. Ранее под арете понималась добродетель, включающая в себя традиционные ценности, составляющие главное достоинство аристократии, т. е. добродетель была связана с рождением. Другими словами, добродетельным мог быть только тот, кто имел аристократическое происхождение, достоинство отождествлялось с превосходством. Софисты кардинальным образом изменили подход к пониманию сущности добродетели: доблестным, добродетельным становятся, а не рождаются, т. е. добродетель основывается только на знании и воспитании.

Помимо задачи воспитания, софисты занимались просвещением, полагая, что исследование истины равнозначно ее распространению. Именно этим можно объяснить выбранный ими образ жизни – странствия. Осознавая узость границ полиса, они стремились за счет распространения знаний расширить горизонт социально-политической жизни, став носителями панэллинистического начала, т. е. уже не граждане города, а граждане Эллады. В контексте проблемы истины стоит отметить такой важный момент, как релятивизм, классическим выражением которого является известное утверждение софиста Протагора: «Человек есть мера всех вещей». Таким образом, софистов правомерно рассматривать как зачинателей гуманистического периода в античной философии.

Основные сочинения софистов до нас не дошли, об их взглядах можно судить главным образом по сочинениям их оппонентов – Платона и Аристотеля, весьма критически относившихся к их идеям и деятельности. В частности, указанный выше тезис Протагора Платон интерпретировал следующим образом: отказ от критериев истинности, абсолютизация любого частного мнения и оправдание интеллектуального произвола. Развитию представлений об отсутствии абсолютной истины и объективных ценностей способствовал применявшийся софистами метод сопоставления противоречивых норм, обрядов, правил у различных народов. Значимую роль здесь играло противопоставление законов природы и закона полиса: законы природы объективны и постоянны в отличие от изменчивых,

установленных часто по произволу людей законов полиса. Именно из-за порой правомерной критики и негативной оценки софистов со стороны Платона и Аристотеля впоследствии термин «софист» получил негативные коннотации: если хотели обидеть философа, называли его софистов, отмечая, что он занимается софистикой, т. е. рассуждениями, в которых сознательно применялись неправильные, ложные доводы или просто красивые речи, оторванные от реальности и за которыми нет содержательной компоненты. Приведем в качестве примера слова Аристотеля из его логического сочинения «О софистических опровержениях»: «Софистика – это мнимая мудрость, а не действительная, и софист тот, кто ищет korzyсти от мнимой, а не от действительной мудрости»¹.

Между тем для своего времени софисты были не только революционными мыслящими, но и востребованными мыслителями и учителями. Кризис аристократии сопровождался усилением власти демоса, нуждавшегося в обучении искусству красноречия, аргументации, умению вести споры и доказывать правоту своей точки зрения. Софисты сделали ставку на практическую ориентацию мысли, а областью приложения их деятельности стала политическая сфера.

Софисты не представляли собой единого круга мыслителей. В истории философии принята классификация мыслителей, которых можно отнести к софистам:

- широко известные софисты первого поколения, не лишённые моральных ограничений (Протагор, Горгий);
- «эристы», т. е. спорщики, настаивавшие на формальном аспекте метода, чем возбуждали негодование, так как, теряя интерес к содержанию понятий, неизбежно утрачивали и моральный контекст. В целом спор для них стал самоцелью;
- софисты-политики, включившие софистические идеи в идеологический комплекс, что породило угрозу прямой теоретизации имморализма.

Протагор родился в г. Абдеры (80-е гг. V в. до н. э.). Есть сведения, что он был выходцем из богатой семьи, но в то же время был и такой период в жизни, когда он служил носильщиком дров. Существует история или историко-философская легенда, повествующая о встрече Протагора с Демокритом, который увидев, как ловко с вязанкой дров управляется Протагор и как разумно он подошел к выполнению этой задачи (удер-

¹ *Аристотель. О софистических опровержениях* // Сочинения : в 3 т. Т. 2, С. 536.

жать равновесие и поднять большой вес), пришел к выводу, что здесь без геометрического расчета не обошлось. Именно поэтому Демокрит пригласил Протагора стать его учеником и заняться философией. В итоге Протагор стал преподавателем риторики и эристики (искусство речи и спора) и одним из первых стал брать плату за обучение. Протагор объездил всю Элладу, написал законы для города Фурии, а будучи в Афинах, по поручению Перикла разработал проект новой конституции и законопроектов для новой колонии в 444 г. до н. э. Однако за сочинение «О богах» был приговорен к смертной казне, которая была заменена на изгнание из Афин. По пути из Южной Италии в Сицилию во время кораблекрушения он утонул.

Известен список сочинений Протагора более чем из десятка работ: «Антилогии», «О сущем», «О науках», «О государстве», «О богах», «Прения, или Искусство спорить» и др. К сожалению, ни одно из них полностью до нас не дошло, остались лишь небольшие фрагменты. «Антилогии» – основное сочинение Протагора, о котором нам известно лишь в преданиях. Основную информацию об идеях Протагора мы получили из диалогов Платона «Протагор» и «Тэатет», а также из сведений, указанных в трактате Секста Эмпирика «Против ученых» и «Три книги Пирроновых положений».

Релятивизм Протагора имел теоретическую основу. Согласно его учению о материи, как онтологическому основанию мира, основным ее свойством является изменчивость, текучесть. Здесь, как видим, сильно влияние Гераклита и Кратила. Так, утверждение Кратила о том, что и в одну реку нельзя войти единожды, Протагор развил до базового принципа своей философии – абсолютная изменчивость материи и, соответственно, изменчивость воспринимающего, т. е. познающего субъекта. Вторым значимым положением является тезис Протагора, что ничто не существует само по себе, а все возникает и существует в отношении к другому. «Ничто не есть само по себе, но все всегда возникает в связи с чем-то»¹. Все меняется, но приводит к хаосу, т. е. речь идет об определенной закономерности: все, что существует, переходит в свою противоположность. Таким образом, изменчивость мира не дает шанса на наличие объективной истины, так как о каждой вещи можно высказать как минимум два противоположных суждения. По утверждению

¹ Платон. Сочинения : в 3 т. : пер. с древнегреч. М., 1968–1970. Т. 2 / под ред. А. Ф. Лосева. 1970. С. 245.

Сенеки, Протагор даже заостряет свой релятивизм, говоря о том, что не только о всякой вещи можно высказать два мнения, но и по поводу этого утверждения можно также высказать два противоположных мнения.

Получается, что именно человек совершает выбор между противоположными мнениями, причем он делает это свободно. Именно в этом заключается суть знаменитого высказывания Протагора в формулировке Секста Эмпирика: «Человек есть мера всех вещей: существующих в том, что они существуют, и несуществующих в том, что они не существуют». У Платона находим следующую формулировку: «Сущности вещей для каждого человека особые, – по словам Протагора, утверждающего, “мера всех вещей – человек”, – и, следовательно, какими мне представляются вещи, такими они и будут для меня, а какими тебе, такими они будут для тебя»¹. Например, одному человеку ветер кажется холодным, а другому – нет. Получается, что именно человек оказывается критерием, мерой всех вещей, т. е. речь идет о принципе человека-меры. При этом под мерой понимается норма суждения, вещи рассматриваются как факты и опыт в целом. Вернувшись к примеру о ветре, важно пояснить еще и такой момент: вопрос о том, существует ли ветер и холоден ли он сам по себе, снимается, так как он бессмыслен. То, что для одного человека будет ветром, для другого может им и не быть или быть ураганом и т. п. Так, человек оказывается единственным критерием, и, соответственно, объективной истины нет.

Если для Демокрита значимым была оценка не просто человека, а мудреца, то для Протагора значим критерий выгоды, который зависит от ситуации. Получается, что вне оценки ситуации человек не может судить о добре и зле, о тепле и холоде, следовательно все оценки относительны, а значит и истина также относительна. Относительно все: нет абсолютной истины и нет абсолютно моральных ценностей и благ. Отсюда и значимость выгоды: в споре софисты стремились не к постижению истины, а к достижению победы над оппонентом, поэтому их главная задача – научить критике, освоить умение обсуждать, вести спор, организовывать турнир доводов против доводов. Исходя из этого меняется и понимание сущности мудрости и роли мудреца. Для софистов мудрец тот, кто понимает полезность относительного, приемлемого и уместного, умеет убедить других в своей точке зрения и реализовать это полезное знание.

¹ Платон. Сочинения : в 3 т. Т. 1 / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. 1968. С. 418.

Весьма противоречивым является высказывание Протагора о богах, суть которого сводится к тому, что о богах человек не имеет возможности утверждать ни того, что они есть, ни того, что их нет¹. Такое утверждение вызвало негативный эффект: книги Протагора были сожжены, а он сам – приговорен к смерти. Вместе с тем данное высказывание не свидетельствует о его атеизме. Здесь Протагор занимает взвешенную позицию отказа от суждения: ни да, ни нет, что скорее указывает на ограниченность познавательных способностей человека, когда он подходит к выяснению природы божества. Следуя принципу выгоды, Протагор считал, что лучше верить в богов, чем в них не верить. К сожалению, в его случае выгода оказалась сомнительной. Протагор является агностиком в рациональном смысле, но не атеистом.

Если Протагор развивал релятивизм исходя в основном из ограниченности и субъективности чувственного познания, то Горгий выстраивал релятивизм не столько на субъективности и не застрахованности от ошибок органов чувств, сколько на склонности к ошибкам разума. В отличие от Протагора, акцентировавшего тезис о том, что все истинно, Горгий утверждал, что все ложно.

Горгий родился на о. Сицилия, г. Леонтины (80-е гг. V в. до н. э.), известен не только своими философскими идеями, но и ораторским искусством. Ему принадлежат такие сочинения, как «Похвала Елене», «О природе, или О несуществующем (небытии)», «Поломед».

Как видим, название своего главного труда Горгий обыграл как критику представителей элейской школы. В отличие от элеатов, проводящих принцип тождества бытия и мышления и утверждающих, что бытие есть, а небытия нет, Горгий разрывает связь бытия и мышления и высказывает мысль, что ничего не существует, а если и существует, то непостижимо, а если и постижимо, то знание об этом невозможно высказать и объяснить.

Таким образом, Горгий отталкивается от нигилизма и возводит на нем здание своей риторики, обосновывающее релятивизм. Его основные идеи можно сформулировать в следующих тезисах:

- не существует бытия, т. е. существует ничто;
- даже предположив, что бытие существует, его невозможно познать (принцип Парменида). Мышление – это всегда только мышление о бы-

¹ Антология мировой философии. Т. 1, ч. 1. С. 318.

тии, а небытие немислимо. Химеры не существуют, но они мыслимы. Значит, между Бытием и Мышлением есть зазор;

- даже предположив, что бытие мыслимо, мы не можем не признать того, что оно невыразимо.

Соответственно, разрушив возможность достижения абсолютной истины (*aletheia*), Горгий вступает на путь мнения (*doxa*). Однако его цель – найти третий путь, а именно путь разума, ограничивающегося освещением фактов, обстоятельств, ситуаций и т. п. Реализация пути познания возможна посредством анализа ситуаций, описания того, что надо и чего не надо.

Горгий разделяет предмет мысли и существование предмета мысли. Например, если кто-то помыслит, что человек летит, то это вовсе не означает, что человек в действительности летит, т. е. существует летящий человек. В отличие от Парменида Горгий утверждает возможность мыслить и то, что не существует. В контексте указанной проблематики Горгий остается верен своей нигилистической позиции: из того, что можно помыслить несуществующее, следует вывод о том, что нельзя мыслить существующее.

На основе релятивизма истины Горгий развивает специфическую форму этики, а именно этику ситуации, суть которой заключается в том, что о самом добре и зле человек судить не может, так как в отдельности от ситуации исчезает критерий оценивания. Так, обязанности зависят от момента, эпохи; один и тот же поступок и хорош, и плох в зависимости от того, к чему он относится.

В отношении риторики Горгий последовательно проводит релятивистскую установку: если нет абсолютной истины и все ложно, то слово завоевывает свою автономию, почти безграничную, коль скоро оно не связано с бытием. В своей онтологической независимости слово всеядно, открыто и готово ко всему. Слово – носитель убеждения, верования и внушения, невзирая на его истинность. Именно поэтому риторика – искусство убеждать. Интересен следующий из этого вывод Горгия, касающийся политической деятельности: как такого обмана нет, есть лишь те группы лиц, для которых определенное утверждение или политическое воззвание оказывается либо ложным, если противоречит их взглядам и препятствует достижению власти, либо истинным, если приводит к власти и способствует ее упрочению.

Политический обман в таком контексте по смыслу весьма близок поэтическому обману. Приведем известное высказывание Горгия:

«Обманивающий поступает лучше того, кто не обманывает, а обманутый – мудрее того, кто не обманут»¹. Данное высказывание только на первый взгляд кажется парадоксальным, на самом деле смысл его глубок: если зритель, слушающий древнегреческую трагедию, не очаровывается, т. е. не воспринимает происходящее зрелище как «будто бы на самом деле», то он не будет затронут этим действием, не сможет пережить катарсис. Так и с политическими идеями: пока они не зажгут человека верой в их действенность, человек ничего не сделает для того, чтобы их реализовать в действительности.

О других софистах известно крайне мало. Обратим внимание на то, что Платон в качестве одного из героев своих диалогов избрал софиста Гиппия. В диалогах «Гиппий больший» и «Гиппий меньший» софист изображен самоуверенным, глупым, болтливым и беспринципным человеком. Однако это скорее художественная фантазия Платона, так как, по дошедшим до нас сведениям, Гиппий занимался астрономией, геометрией (в частности, нашел геометрическое определение кривой), музыкой, владел искусством мнемоники (искусство развития памяти). Ни одно из сочинений Гиппия не сохранилось.

О софисте Продике также известно немного. В диалоге Платона «Протагор» Сократ хоть и дает ему лестную оценку, но в общем контексте она скорее ироничная, нежели комплементарная. Известно, что Продик занимался проблемами языка, т. е. его интересовало правильное употребление слов, что весьма ценно, так как невозможно философствовать, не зная смысла и значения слов.

Младшие софисты действовали уже в конце V – начале IV в. до н. э. К ним относят таких мыслителей, как Алкидам, Трасимах, Критий, Калликл. В частности, Критий известен тем, что был одним из 30 тиранов, узурпировавших власть после поражения Афин в Пелопоннесской войне и положивших конец, как оказалось временной, афинской демократии. А. Н. Чанышев отмечал: «Недолгое правление этой олигархии (тридцать тиранов – И. С.) стоило жизни нескольким тысячам афинских граждан»². Вскоре в Афинах была восстановлена демократия. Следует пояснить, что Критий примкнул к тиранам не из-за денег и жажды власти. Он считал,

¹ *Антисери Д., Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье / пер. с итал. и под ред. С. А. Мальцевой. СПб., 2003. С. 93.

² *Чанышев А. Н.* Курс лекций по древней философии. С. 218.

что человек от природы плох и его необходимо улучшать посредством воспитания. Государство как раз и было, с его точки зрения, институтом, который, используя такое средство как террор, способен из плохих людей сделать хороших.

Подытоживая рассмотрение вопроса о софистах, еще раз акцентируем внимание на том, что они разработали моральную проблематику, однако не показали ее предельных оснований. В то же время, несмотря на акцентуацию проблемы человека в противовес натурфилософской проблематике, у софистов природа человека не была определена как таковая. Отстаивая позиции релятивизма, софисты привели к расколу логоса: логос полагает и противопоставляет, что в целом привело к потере бытия и истины. Однако без истины как своей высшей цели не может существовать философия и наука. Значит, софисты, видя в философии высшее искусство, поставили его на грань исчезновения. Назревал интеллектуальный кризис. Слово и мысль должны были восстановить себя на более высоком уровне. Насущную потребность в решении этой задачи в полной мере осознал Сократ и сделал максимум, чтобы вернуть истину на должное ей место, а философию оправдать в ее правах на познание универсального через анализ сущности и смысла понятия. Иными словами, Сократ осуществил переворот в мышлении, постаравшись опять связать воедино бытие, мысль и слово.

3.3. Сократ и основание философии морали

Сократ (470/469 – 399 гг. до н. э.) родился в Афинах в семье каменщика, ваятеля Софрониска и повитухи (акушерки) Финареты. Сократ интересен как своим учением, так и образом жизни, ставшим воплощением его идей. Сведения о жизни и философии Сократа дошли до нас благодаря сочинениям Платона, Ксенофонта, Аристофана (комедия «Облака»), Аристотеля. Сам Сократ ничего не писал, делая ставку на устное живое слово и развитие памяти как основы мыслительной конструкции. Только в живом диалоге (впоследствии получившем название сократического или диалектического) возможно увидеть зарождение и развитие мысли.

После смерти отца Сократ унаследовал часть его имущества и вполне мог себе позволить вести праздную жизнь. Он получил хорошее образование, совершенствовался в гимнастике, музыке и поэзии. В молодости

сти Сократ обучался у Дамона и Конона, Зенона, Анаксагора и Архелая, общался с великими мыслителями того времени.

В период Пелопоннесской войны Сократ был призван на военную службу (для гражданина военная служба была неотъемлемой обязанностью). Он трижды участвовал в военных действиях, демонстрируя мужество и отвагу на поле боя. Есть сведения, что он отличился храбростью в тот день, когда спас от гибели своего военачальника Алкивиада.

В начале взрослой жизни Сократ занимался ремеслом каменщика, ваятеля, продолжая дело отца, и лишь на пороге тридцатилетия решил избрать путь странствующего философа. Оригинальность Сократа как философа проявилась в том, что он отказался от создания собственной философской школы, не писал философских сочинений и по возможности избегал получать материальные блага от последователей, так называемых учеников. Следует отметить, что так как он не имел своей школы, то и не имел учеников. Однако его последователи и друзья, в частности Платон, почитали за честь именовать себя его учениками.

В Афинах Сократ примкнул к кругу Перикла, и поскольку оппоненты не могли напрямую избавиться от великого стратега, острие их ненависти было направлено на его друзей, в том числе Сократа. Тем более, что после суда над Анаксагором уже был претендент винить философа за его мысли. Так и Сократ был приговорен к смертной казни за высказывание неуважения к местным богам и введение новых идолов, а также развращение умов юношей.

Из текста диалога Платона «Апология Сократа» нам известно, как проходил суд, как выстроил свою речь Сократ, которая оказалась не оправдательной (хотя Сократ опроверг все выдвинутые против него обвинения), а во многом провокационной. Обвинение исходило от поэта Мелета, богатого кожевника Анита и оратора Ликона. Плохую службу для Сократа сыграла и комедия Аристофана «Облака», в которой мыслитель был выведен под маской софиста.

Сократ и на суде остался верен себе и своим убеждениям: его предназначение определено богами, т. е. он должен, как овод, жалить граждан Афин, будить их от душевной спячки, заставлять их думать и помнить, быть хранителем устоев афинского общества. Именно поэтому, когда на суде Сократу предложили самому себе назначить наказание, он предложил присудить ему пожизненный бесплатный обед в Пританее, которым удостоивались великие победители-олимпийцы. Понятно, что эти слова

философа вызвали негодование присяжных, и уже большинством голосов он был приговорен к казни.

Интересна заключительная речь Сократа, в которой он говорит, что уже стар и не боится смерти, так как она ведет или в небытие, или в царство Аида. В первом случае со смертью закончится все, поэтому нет причин бояться чего бы то ни было, а во втором – представляется долгожданная возможность встретиться и пообщаться с великими людьми, например с Гомером. Что же касается обвинителей, то они пострадают от гнева потомков, сам же Сократ навсегда останется в их памяти.

Приведем слова Сократа из диалога Платона «Апология Сократа»: «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, умерщвляя людей, вы заставите их не порицать вас за то, что вы живете неправильно, то вы заблуждаетесь. ...А вот вам способ и самый хороший, и самый легкий: не затыкать рта другим, а самим стараться быть как можно лучше»¹.

Несмотря на уговоры друзей бежать из тюрьмы во время ожидания приговора (30 дней), Сократ, будучи верен законодательным устоям полиса, подчинился закону и несправедливому приговору, выпив яд. Побег означал бы поспешное вердикта суда, а значит, насилие над законом. Платон через образ Сократа в своих ранних диалогах пояснил это так: «Не следует ни избегать, ни ударяться, ни оставлять своего места, но в войне и в трибунале, в любом другом месте следует подчиняться приказу своего города и отечества или же убеждать, в чем состоит справедливость, использование же насилия кощунственно»².

Важно отметить диалог Платона «Федон», в котором речь идет о последнем дне жизни Сократа и его последней беседе с учениками. Суть беседы – отсутствие страха смерти, но аргументация уже иная: не стоит бояться смерти потому, что философия – есть искусство умирания,

¹ Платон. Апология Сократа // Сочинения : в 3 т. Т. 1. 1968. С. 110.

² Платон. Государство. Кн. 2.

т. е. подготовка к смерти через осознание бессмертности души. Философия помогает выстроить смысловые каркасы, порождающие мысль и память, а значит и после смерти человек будет существовать как мыслящий и помнящий, отсюда и философствование: умирание для земной жизни, освобождение от страданий тела и ограничений чувственного познания, подготовка к освобождению бессмертной души от темницы тела. Последними словами Сократа стала просьба принести петуха в жертву Асклепию, богу медицины, тем самым Сократ хотел подчеркнуть, что смерть тела – это выздоровление, т. е. освобождение души.

Основная проблематика философских идей Сократа – вопрос о том, в чем заключается природа и реальность человека, т. е. его сущность. Ответ философа состоит в следующем: сущность человека – в его душе (*psyche*), т. е. разуме, мыслящей активности и нравственно ориентированном поведении. Душа – это «я сознающее», совесть и интеллектуальная и моральная личность. Воспитательная функция философии заключается в том, чтобы научить людей взращиванию души.

Приведем отрывок из диалога Платона «Апология Сократа», ярко демонстрирующий суть предназначения Сократа как философа и воспитателя: «Что это – повеление богов, я убежден, и не мог бы большей услуги оказать я своему городу, чем приняв эту обязанность, возложенную на меня богом. Нет другой истины, которой я гляжу в лицо и в которую вы не можете не верить, юноши и старцы, что не о теле вашем должны вы заботиться, не о богатстве, не о какой другой вещи прежде, чем о душе, которая должна стать лучшей и благороднейшей; ведь не от богатства рождается добродетель, но из добродетели – богатство и все прочее, что есть благо для людей, как для каждого по отдельности, так и для государства»¹. Сам бог указал Сократу на смысл его существования: заниматься философией и посредством философствования осуществлять заботу о себе и других. Человек в первую очередь должен «заботиться о себе», т. е. о нравственном и интеллектуальном самосовершенствовании. Ради этого призвания Сократ отказался от дел, под которыми понимал стремление к власти и обогащению, построение военной и политической карьеры, заговоры и восстания и т. п. Стоит также обратить внимание, что бог, чей голос Сократ слышал с детства («Демон Сократа»), не только призывал его заняться философией, но и предостерегал от совершения ошибок.

¹ Платон. Апология Сократа. С. 99.

В отличие от софистов Сократ рассматривал человека как нравственное существо, вводя в философию этическую составляющую. Конечно же, ни о каком нравственном релятивизме речи быть уже не могло. Таким образом, Сократ делает из философии своеобразный компас, по которому человек может соизмерять свои мысли и поступки с такими критериями, как добродетель, мужество, прекрасное, справедливое и т. п. Важным для Сократа стало убеждение, что душа руководит в познании тем, кто следует призыву познать самого себя.

Добродетель (*arête*) – это некая активность, способ бытия, ведущий к совершенству любое существо, создавая из него то, чем оно должно быть. У Сократа добродетель – это инструмент, делающий душу благой, совершенной, а человека тем, кем он должен быть. Совершенство души осуществляется только через знание и познание. Порок, соответственно, – это лишенность знания, а значит – невежество. В этом и заключается суть сократического принципа этического рационализма.

Важным для понимания философствования Сократа является метод, применявшийся им при исследовании этических вопросов (раскрытие в сократическом диалоге сути понятий: «добродетель», «мужество», «справедливость» и т. д.). Этот метод правомерно определить как метод субъективной диалектики. Изъясняясь и думая утверждениями, ничему научиться невозможно, но говорить и размышлять посредством вопросов – совсем другое дело. Так и в сократическом диалоге: пока вопрос не задан, человек пребывает в ложном убеждении, что он все знает.

Попробуйте провести эксперимент: спросите себя, что такое добро. Вы окажетесь в парадоксальной ситуации: пока сами себя об этом не спросили, пребывали в убеждении, что знаете, что такое добро. Однако сама постановка вопроса открыла для вас новое, а именно область незнания. Пожалуй, Сократ был прав, утверждая: «я знаю, что ничего не знаю».

Вернемся к ситуации сократического диалога. Получив вопрос, тот, кому его задали, оказывается под давлением. Вопросы, задаваемые самому себе, ставят точно в такое же положение, в чем и заключается суть диалектического развития мысли, а вот четкое декларирование собственной позиции имеет прямо противоположный эффект: оно снимает давление. Постоянно испытывать неудобство в ситуации вопрошания трудно, поэтому большинство людей мыслят и изъясняются мнениями.

Однако ум, который не подвергается давлению, склонен к распущенности и развращенности.

Настоящий сократический диалог – это вызов, в котором давление ощущается весьма сильно и требует напряжения всех сил. Философствовать трудно, удерживать мысль трудно. Нам только кажется, что мы постоянно о чем-то думаем, на самом деле большую часть времени мы лишь скользим по поверхности, переходя от мнения к мнению. Мыслить – это находиться в интенсивном напряжении порождения мысли, ее раскрутки: вопрос – осознание области незнания – осмысление и познание – новое знание открывает область нового незнания и т. д. Достоинством сократического метода является еще и то, что человек одновременно познает и самого себя, и других. Без напряжения мысли невозможно самопознание как самосовершенствование.

В ранних диалогах Платона часто встречается ситуация, когда софисты, например Горгий, говорят о том, что Сократ задает мелкие, пустишные вопросы. Отметим, что мелкие вопросы появились неспроста. С их помощью мы узнаем о том, как, по мнению Сократа, лучше всего приблизиться к истине, продвигаясь вперед осторожными шагами. Вопрошающий, т. е. тот, кто находится в пространстве философствования или ищущий, никогда не знает наперед, что будет в конце; он словно карабкается по отвесному склону, цепляясь пальцами за выступы и медленно продвигаясь. Сократ часто берет довольно простой пример и полностью продумывает его, затем то же самое повторяет с другой мыслью и т. д.

У маленьких вопросов есть и другие преимущества. С их помощью легче воспринимать и выстраивать сократические диалоги. Задавать вопросы – значит напряженно творить мысль, так как нужно придумывать гипотетические ситуации, ставящие под сомнение сказанное собеседником или самим собой. Такие диалоги требуют сосредоточенности, в них рассуждения разбиваются на четкие шаги, что позволяет вернуться к исходной мысли вопрошания, если где-то произойдет сбой мысли, и человек окажется в тупике. С другой стороны, чем сложнее вопрос, тем важнее, рассуждая о нем, высказываться предельно ясно и четко, поэтому для Сократа важно определиться с терминами, раскрыть суть используемых понятий, прежде чем приступить к размышлению. Позволим себе сформулировать главное требование или правило Сократа: обоснуй!

Еще одним значимым моментом в раскрытии природы сократического диалога является ирония. Сократ, притворившись простаком, скромно просил собеседника объяснить ему то, что по роду своих профессиональных занятий собеседник должен был знать. Чаще всего речь шла об обосновании какого-нибудь понятия, например, что такое добродетель, прекрасное и др. Не подозревая о специфике вопрошания, собеседник начинал поучать Сократа. Однако после нескольких продуманных ответов человек терялся, вдруг осознавая, что он не знает ответа.

Приведем слова Менона – одного из собеседников Сократа: «Я, Сократ, еще до встречи с тобой слышал, будто ты только и делаешь, что сам путаешься и людей путаешь. И сейчас, по-моему, ты меня заколдовал и зачаровал и до того заговорил, что в голове у меня путаница... Ведь я тысячу раз говорил о добродетели на все лады разным людям, и очень хорошо, как мне казалось, а сейчас я даже не могу сказать, что она вообще такое»¹. Ирония Сократа отличается от иронии софистов, утверждавших, что раз нет истины, то можно считать истиной то, что выгодно в определенной ситуации. Сократ, критикующий софистов, считал, что мнения субъективны, но это не отменяет существования истины, которая для всех должна быть одной. Именно достижение истины было целью сократического диалога.

Помимо иронии, значение в сократическом диалоге имел принцип майевтики (майевтика – повивальное искусство). В определенном смысле, это метафора, раскрывающая одну из главных особенностей метода Сократа: исходя из его утверждения о том, что он ничего не знает, получилось, что и ничему он научить не может, т. е. у него нет готового знания, которое можно вложить в чужую голову. Для Сократа процесс обучения заключался не в передаче готового знания, а в том, чтобы направить собеседника по пути самостоятельного достижения истины. Ведь ничто так не ценно, как то, что потребовало напряжения всех сил и открыто самостоятельно. Другими словами, Сократ посредством наводящих вопросов помогал родиться истине в душе собеседника.

Неслучайно лозунгом философии Сократа является требование: «Познай самого себя!» Это изречение было известно до Сократа, но именно он раскрыл его как нравственный принцип: самопознание стало сутью его учения и основополагающим принципом деятельности.

¹ Платон. Менон // Сочинения : в 3 т. Т. 1. 1968. С. 382–383.

Смысл позиции заключается в том, что никакие навыки и знания не являются гарантией благополучия и счастья, так как все это имеет значение и смысл только в зависимости от того, насколько определено и познано добро и зло. Однако даже их познание не станет благом, если не приведет к успокоению души. Данное высказывание означало признание души человека как руководящего начала в нем и призыв к осознанной и духовной жизни.

Если же говорить о нравственности, то, согласно Сократу, она является индивидуальной и автономной. Истинно нравственный поступок может быть совершен только осознанно и по собственному разумению, желанию. Если же человек поступает хорошо лишь по причине общественных норм, то его поступок не может быть нравственным, так как вызван не собственным порывом, а желанием сделать так, как принято, быть как все или страхом перед наказанием. За норму нравственности Сократ берет индивидуальность в добром деянии и его независимость от мнения социума.

Древнегреческий философ был искренне убежден, что благая жизнь, добродетель и самосовершенствование возможны только на пути морального и интеллектуального проникновения внутрь себя, только через самопознание. Моральные ценности – это сокровища души. Ценность же вещей зависит от того, используются они со знанием или без него. Таким образом, сократический диалог – своеобразный экзамен души.

В философии Сократа свобода связана с самопознанием, вернее, является его результатом и определяется как самообладание (*enkrateia*), т. е. власть рациональности над витальностью, разумного начала над животным. Позиция мудреца в мире сродни автаркии (автономии), достичь которую весьма проблематично, так как только бог не нуждается ни в ком и ни в чем. Следовательно, мудрецом становится лишь тот, кто приближается к такому состоянию, т. е. нуждается в минимальном.

В сущности, в философии Сократа явлен в своей завершенности античный образ героя – того, кто победил внутренних врагов. Для Сократа счастье заключалось в эвдаймонии – проявлении себя самого и раскрытии внутреннего потенциала через самопознание. Здесь, как говорил сам Сократ в диалогах Платона, ему всегда помогал демон-хранитель и Аполлон-покровитель. Душа счастлива лишь тогда, когда упорядочена и добродетельна. Нет страдания для добродетельного ни в жизни, ни в смерти.

3.4. Сократические школы, или младшие сократики

С именем Сократа связывают сократические школы, основанные его учениками: киники, киренаики, мегарики. Кратко рассмотрим основные положения и идеи младших сократиков.

Антисфен (V–IV вв. до н. э.) в своем учении, получившем название «кинизм», исходил из учения Сократа о том, что знание – лишь то, что выражено в понятии. Отсюда задача философа – раскрыть суть понятия, обосновать правомерность его употребления. В этическом учении киников образ Сократа выступал как идеал твердости духа и решимости в отстаивании своей позиции. Следуя идеям Сократа, Антисфен полагал счастье в добродетели, а для достижения добродетели считал достаточным одного лишь желания, волеизъявления. Принцип добродетели кинизма – «ни в чем не нуждаться» (автаркия), значит, удовольствие – безусловное зло, и стремление к нему является ошибкой, так как удовольствие легко пленит человека, делает его своим рабом, является цепями души. Высшее счастье для человека – счастливая смерть.

Аристипп и школа киренаиков противопоставили аскетизму киников гедонизм, суть которого выражена в утверждении: смысл жизни – в счастье, а счастье понимается как наслаждение, которое есть квинтэссенция блага. Правда, Аристипп делал оговорку, что удовольствие должно быть разумным. Человек должен научиться господствовать в самом наслаждении, тогда он не станет его рабом. Уязвимость гедонизма заключалась, во-первых, в угрозе аморализма, так как единственным критерием добра и зла оказывалось наслаждение; во-вторых – само наслаждение не знает меры; в-третьих – установка радоваться жизни иногда легко подменялась установкой смерти (раз в жизни нет радости, то и жить незачем). В социально-политическом плане киренаики занимали позицию странников: не повелевать и не подчиняться, уметь и то, и то.

В центре внимания Евклида и представителей мегарской школы (мегариков) – логические вопросы, проблема единичного и общего. В отличие от киников и киренаиков, утверждавших существование единичного, мегарики учили, что существует только общее или Единое, которое и есть благо. Евклид учил, что существует только общее, т. е. логическая связка в суждении означает полное отождествление, а это приводит к тому, что все сливается в одно. Разум, добро, бог – все едино. Истинно

только общее, единичное – неистинно. Незнание этого и есть причина несчастья.

Федон и элидская (элидо-эретрийская) школа как продолжили линию Сократа с его установкой на «познай самого себя», так и были близки к мегарикам в увлечении логическими проблемами. Во времена Федона в школе обсуждались традиционные софистические темы «воспитания нравственности» с особым акцентом на образовательной и преобразовательной силе философии. Вероятно, одной из популярных школьных тем было обсуждение роли удовольствия для добродетельной жизни. Логос – единственное спасение.

4. ФИЛОСОФИЯ ПЛАТОНА

4.1. Биография, периодизация творчества и общая характеристика сочинений Платона

Платон родился в 427 г. до н. э. в Афинах в семье, происходящей из афинского аристократического рода. Среди предков его отца был последний афинский царь Кодра, мать была потомком знаменитого афинского законодателя Солона. Его настоящее имя – Аристокл, псевдонимом он обязан учителю гимнастики, давшему своему ученику имя Платон за широкую грудь и мощное сложение или за широкий лоб (греч. *platys* – ‘широкий, широкоплечий’). До нас дошли сведения об участии Платона в качестве борца в Истмийских общегреческих играх и даже о полученной им там награде. В молодости Платон, как свидетельствует Диоген Лаэртский, «занимался живописью и сочинял стихи – сперва дифирамбы, а потом лирику и трагедии», увлекался музыкой. И хотя в дальнейшем он отдал предпочтение другим интересам, тем не менее на всю жизнь остался художником – превосходным мастером слова. Видимо, изначально Платон мечтал о политической карьере. Тем более что полученное им основательное домашнее образование открывало идеальные перспективы в этой сфере. Аристотель сообщал, что юноша интересовался и философией: его наставником в этой области был последователь Гераклита Кратил. Тогда же Платон познакомился с сочинениями философа Анаксагора, был знаком с идеями софистов.

Новый этап в жизни Платона начался после встречи в 407 г. до н. э. с Сократом, оказавшим на него столь значительное влияние, что все биографы в один голос заявляют: встретив этого «мудрейшего из эллинов», Платон пережил глубочайшую духовную революцию. Знакомство с Сократом стало для него началом новой жизни, духовным пробуждением.

Сам Платон расценивал общение с Сократом как величайшее благоволение судьбы. Историки философии, изучающие биографию Платона, давно спорят о том, кто из философов, живших как до него, так и в одно время с ним, оказал на формирование его мировоззрения наибольшее влияние. Многие указывают на Сократа, от которого Платон унаследовал повышенный интерес к гносеологии и этике и которого он сделал основным героем своих диалогов. Причем этот герой в ранних диалогах был во многом аутентичен образу Сократа, а в зрелых диалогах Платон доверил герою право раскрытия собственных взглядов, спрятавшись за маской Сократа.

Второй по значимости мотив в философском творчестве Платона исходил от пифагорейцев. Восприняв у Пифагора и его последователей учение о числах как элементах действительности и самостоятельно существующих чисто идеальных сущностях, Платон мог приступить к обоснованию одного из основополагающих принципов своей философской доктрины: принципа умопостигаемости действительности с помощью математических форм. Он разделял пифагорейскую страсть к математике как методу постижения вечных истин и принимал положение о взаимосвязанности всех частей природы. Впоследствии на входе в Академию – школу, открытую им в Афинах, философ разместил слова: «Не геометр да не войдет!»

Влияние Сократа и пифагорейцев обусловило двоякую, т. е. этическую и математическую, ориентацию философского творчества Платона, предопределив в значительной мере его обращение к идеализму. В то же время влияние пифагорейцев на Платона проявляется также в определенном синтезе идеализма и мистицизма. Буквально через все творчество Платона, начиная с относительно раннего произведения «Федон» и заканчивая поздними диалогами, проходят орфико-пифагорейские мифы о бессмертии и переселении души, под влиянием которых он разрабатывал и учение о спасении души посредством ее очищения от ограничений материи. Большую известность приобрели его мифы о колеснице, о пещере и другие, которые как генетический код позже стали основными базисными элементами западной культуры и философии.

Кроме того, в духовном развитии Платона имели значение философские изыскания досократиков. Реальный мир он понимал в духе Гераклита, от которого позаимствовал два важных положения: во-первых, представление, что в находящемся в потоке непрерывного становления

мире нет ничего постоянного («все течет, все изменяется»); во-вторых, убеждение, что ощущения не могут служить надежной основой для получения истинного знания, достижимого только на пути рационального познания. Влияние на Платона оказали элеаты, а именно их идея о вечном и неизменном бытии, не подвластном никаким изменениям. Однако Единое, о котором идет речь в платоновском «Пармениде», имеет мало общего с неподвижным, непознаваемым и немыслимым Единым элеатов. Эта идея получила оригинальное разрешение на закате античной философии в творчестве неоплатоников.

Философия Платона, несмотря на то что он объединил в своем учении множество идей предшественников, не эклектична, а, наоборот, является целостным системным учением. Основанием и цементирующим элементом его философской системы выступает учение об идеях (эйдосах). Термин «эйдос» использовался рядом античных философов преимущественно для обозначения умозрительно-телесных форм, дающих представление о бытии. Одним из первых термин «эйдос» в категориальном смысле употребил Анаксагор, назвавший эйдосы частицами, из которых возник мир, – «семенами» всех вещей. У Демокрита также говорится о недоступных чувственному восприятию идеях – атомах, из которых слагаются все предметы, как из букв слагаются слова. Во времена Гомера и досократиков эйдос понимался чисто физически: как внешний вид, наружность, видимое, т. е. то, что видно. Однако уже с V в. до н. э. он приобрел в основном идеальное содержание. У Эмпедокла эйдос – это образ, у Демокрита – фигура атома, у Парменида – видимая сущность. Софисты придали эйдосу абстрактный и идеальный смысл – быть видовым понятием, разновидностью сущности.

Достаточно трудным является вопрос влияния на формирование взглядов Платона философии Демокрита. Некоторые исследователи полагают, что для Платона достижение взаимопонимания с материалистом Демокритом было невозможно: еще в Древности возникло предположение, что Платон будто бы намеревался сжечь все труды Демокрита. Скорее всего, это предположение безосновательно. Более близким к истине выглядит мнение, что Платон многое воспринял у Демокрита, который к тому же был его современником и умер уже после смерти Сократа. Так, согласно исследованиям С. Я. Лурье, понятие «эйдос», т. е. идея, было введено в философию Демокритом. Более того, термин «идея» как характеристика атомов был выбран Демокритом неслу-

чайно: именно «форма», или «вид», и есть существенное определение атомов¹. В то же время, как отметил М. К. Мамардашвили, под влиянием Платона слово «эйдос» впервые обрело свое законное место и в античной, и во всех последующих периодах философии².

Платон тяжело переживал приговор и смерть Сократа. Именно из-за несправедливости обвинения он на длительное время покинул Афины, долго странствовал. Если верить комментариям, он побывал в Египте, Финикии, Персии, Ассирии, Вавилоне. Достоверно известно, что в 389 г. до н. э. он оказался в Сиракузах, на о. Сицилия, во дворце тирана Дионисия Старшего. Платон решил, что нашел правителя, который прислушается к советам философа, чтобы сделать государство идеальным. Однако после доброжелательного приема Дионисий сменил милость на гнев, испугавшись влияния Платона. Есть сведения (правда, они противоречивы), что Дионисий приказал схватить Платона и отправить его на общегреческий невольничий рынок, но греки не позволили продать Платона в рабство. Киренаик Анникерид выкупил и освободил его.

Через определенное время Платон вновь попытал счастья быть при тиране философом – серым кардиналом (при сыне Дионисия Старшего), но и эта попытка стать политическим деятелем чуть не закончилась трагически: Дионисий Младший подослал к Платону убийц, и мыслителю чудом удалось спастись.

Возвратившись в Афины, Платон открыл философскую школу – Академию, которая просуществовала почти тысячу лет, с 386 г. до н. э. по 529 г. н. э. Структура и система обучения в школе Платона стала образцом для выстраивания процесса обучения в средневековых школах при монастырях, а затем и в первых университетах. Общая установка, которую реализовывал Платон, заключалась в разделении обучения на два уровня: первый – профанный (для всех желающих), второй – эзотерический (для посвященных). Предполагается, что тексты диалогов были для учеников первого, общего, уровня образования, а вот устное изложение своих мыслей Платон доверял избранным и подготовленным для их восприятия и понимания слушателям. К сожалению, не сохранились записанные учениками устные речи Платона, с которыми он обращался к ним; до нас дошли лишь отдельные выдержки, цитируемые Аристоте-

¹ Лурье С. Я. Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования. Л., 1970. Фр. № 198.

² Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. С. 205.

лем. Устное учение Платона до сих пор остается одной из самых интригующих загадок для историков философии. Платон ценил устную форму больше, чем письменное изложение мысли, по двум причинам: 1) под влиянием Сократа он полагал, что только в диалоге можно научиться порождать и развивать мысль; 2) письменный текст он считал уязвимым для неправильного понимания, ошибочного истолкования, так как письменный текст не может себя защитить.

До нас дошло 35 работ, подписанных именем Платона: речь «Апология Сократа», 23 подлинных и 11 в разной степени сомнительных диалогов. Помимо этого, сохранилось 8 произведений, вызывающих вопросы по поводу их авторства и не входивших в список произведений Платона даже в Древности, а также 13 писем, часть из которых, возможно, подлинная.

По форме сочинения Платона представляют собой уникальное явление в истории философии. Во-первых, все они, за небольшим исключением, являются диалогами. Как отмечалось выше, к такому способу изложения своих взглядов Платон, скорее всего, пришел под влиянием Сократа, у которого эта форма исследования истины имела строгую логическую структуру, являясь одновременно воспитательным методом с моральной нагрузкой: воспитание души через логос. Во-вторых, диалог Платона – это еще и литературный жанр, посредством которого он пытался передать читателям все богатство живого слова. Философским трудам Платона присущи достоинства, обычно отличающие художественные произведения высочайшего уровня: незаурядная способность создавать настроение, обрисовывать характеры людей и ситуацию, в которой они действуют, и т. п. Однако это же выступает и преградой для понимания и раскрытия сути его философских идей. В диалогах Платона много мифов, выступающих в качестве аллегории, в которых образно изображаются абстрактные философские понятия и идеи. А. Н. Чанышев отмечал: «Однако мифологическая форма изложения делает учение Платона там, где она применяется, расплывчатым и неточным. Миф образен, а образ невозможен вне пространственно-временного континуума, тогда как высшая реальность у идеалиста Платона существует вне времени и пространства. Поэтому, когда Платон поясняет свое идеалистическое учение мифами и аллегориями, возникает противоречие между формой и содержанием»¹.

¹ Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. С. 246.

4.2. Учение о бытии как теория идей

Теория идей – основа платоновской философии. В его знаменитой триаде идеям отводится почетное первое место: высший мир умопостигаемых идей выступает как причина, первообраз всех вещей, за ним следуют душа мира, объемлющая все чувственные вещи, и, наконец, телесный мир чувственно воспринимаемых вещей.

Греческое слово «эйдос» (идея) многозначно: вид, образ, картина, форма. Наряду со словом «эйдос» у античных философов употребляется в качестве близкого ему, но все же несколько отличного, термин «идея». Если эйдос – душа тела и начало дифференциации мира на отдельные предметы, то идея – дух рода, общее в явлениях.

В своих трудах Платон использовал оба термина («идея», «эйдос»), причем нередко значительно отклоняясь от их традиционного словопотребления. Из всех прежних трактовок данных терминов он, как правило, отдавал предпочтение тем, которые органично вписывались в его философскую систему. В этом плане ближе всего он подошел к элейской и пифагорейской традициям. Как и у Парменида, его идеи образуют самостоятельный мир неизменной и умопостигаемой действительности, познание которой открывает душе путь восхождения к истине. Однако, в отличие от парменидовского, мир идей Платона обладает более сложной иерархической структурой, вершиной которого и целью всего существующего является идея Блага. Идеи Платона внешне напоминают и геометрические фигуры пифагорейцев. Как и последние, они выполняют одну и ту же функцию – постижение умопостигаемой действительности. В то же время идеи Платона являются не столько числовой основой всего существующего, сколько его идеальными образами.

Идеи Платона – это, с одной стороны, абстракции, а с другой – онтологические сущности, лежащие в основании мира, некие неизменные и идеальные целостности, организующие порядок бытия. «У Платона то, что он называет идеей, или формой... есть нечто онтологическое, то есть не отвлечение, совершающееся в нашей голове, а нечто обладающее чертами бытия и существования. <...> что я называл порождающими произведениями, или артефактами, то есть упорядоченностями, которые своим существованием производят другие упорядоченности»¹. Другими словами, идеи Платона – это такие умозрительные порядки,

¹ Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. С. 207–208.

которые порождают другие порядки; это смысловые структуры, организующие как бытие мира, так и бытие мысли. При этом они реально, объективно существуют, так как порождать нечто может только то, что реально существует.

Теория идей стала дальнейшим развитием учения Сократа о понятиях. От Сократа Платон унаследовал представление о том, что в понятиях содержится надежное, безусловное знание. В то время как Сократ рассматривал учение о понятиях в основном как средство анализа этических и логических категорий, Платон пошел значительно дальше: его теория идей претендовала на выявление сущности всех без исключения понятий. Сократовский поиск абсолютных определений и нравственных опор был расширен Платоном. Сократовская же стратегия и вопросы, которым Сократ уделял особое внимание, стали платформой, с которой Платон обозначил направления и проблемы философии не только в таких традиционно «сократовских» областях, как этика и логика, но и в таких, как гносеология, онтология, космология, политика, эстетика и психология, которые у Сократа практически не были затронуты.

Сократ не спрашивал, соответствуют ли понятия реальности. Ведь логические и этические понятия, которыми он в основном оперировал, не претендовали на то, чтобы в полной мере охватить и объяснить все и вся. Для Сократа гораздо важнее было определить, насколько полезны они человеку в его практической деятельности. Понятия, считал он, правильны, поскольку дают людям надежные ориентиры в их жизненном поведении, даже если в реальном мире им ничто не соответствует. Платон же, расширив до предела область применения понятий, вынужден был поставить новые как онтологические, так и гносеологические вопросы: что представляет собой та действительность, которую мы познаем посредством понятий? каким образом осуществляется процесс познания? какая роль при этом отводится самим понятиям?

Попробуем воспроизвести ход рассуждений Платона: понятиям присущи единство и постоянство. Между тем все вещи, известные нам из чувственного опыта, собственно таких свойств не имеют, поскольку они сложные и изменчивые. Соответственно, предметы понятий не есть вещи. Возникает вопрос: если не вещи, то что? Например, что является предметом понятия «прекрасное»? Им не могут быть какие-то красивые вещи, которые разнообразны и изменчивы: сегодня прекрасные, а завтра либо безобразные, либо не существуют. Однако сама идея прекрасного от этого не изменяется, оставаясь тождественной самой себе. Очевидно,

есть какое-то неизвестное нам из непосредственного опыта «прекрасное», которое всегда тождественно самому себе, а следовательно, неизменно. Им и является идея прекрасного, т. е. «прекрасное само по себе».

Подобным образом обстоит дело и со всеми другими понятиями: они должны иметь свой предмет, которым не могут быть вещи известного нам мира; значит, источник этих понятий – какое-то инобытие, которое человеку непосредственно не дано в ощущениях, но тем не менее реально существует в ином, сверхчувственном мире. Это сверхчувственное, или интеллигибельное, бытие Платон и назвал миром идей.

Идеи имели отношение к чему-то значительно более устойчивому, нежели изменчивые вещи. Идеи Платона не только разрешали новые проблемы, но и устраняли трудности античной философии досократического периода – философии Гераклита и элеатов. Беспредметным становился спор о том, является ли бытие изменчивым или неизменным, так как оно частично изменчиво, частично же неизменно; вещи изменчивы, а идеи неизменны. Подчеркнем: идея – не есть вещь, напротив, вещи – воплощения идей. И если вещи сложны и делимы, преходящи и изменчивы, представляют собой лишь неполные и несовершенные воплощения идей, то идеи просты и неделимы, вечны и неизменны, представляют собой суть сущности.

Для Платона идеи – прежде всего особого рода бытие, это правящие начала божественного разума, вечные образцы, взирая на которые демиург творит вещи по их образцу и подобию. Идеи – истинные сущности и причины всех вещей и их отношений, а также целевые основания всякой действительности, т. е. то, к чему как к верховному благу стремится все существующее на земле и небе. Невещественные и вечные, они витают над миром вне пространства и времени, «в долине правды», в «умном месте», «в занебесье», доступные созерцанию лишь бестелесных, блаженных духов. Их вечное бытие является исконным источником всего совершающегося. Чтобы не допустить превращения идей в голые и чисто головные абстракции, Платон вносит в свое понимание идей художественный элемент; в царстве идей им мыслится собственная, тоже идеальная, материя.

У Платона идеи вечны и неизменны, что придает истинность и подлинность их бытию. Что касается телесных, чувственно воспринимаемых вещей, то они – лишь несовершенные, а порой и чрезвычайно искаженные копии идей. Значимость вещей определяется тем, в какой мере они причастны своим идеальным началам, или «образцам». Причем дальше

всего от мира идей отстоит, по мнению Платона, совершенно пассивная материя, отождествляемая им с пространством и объявляемая небытием. Именно материя дробит единство каждой вещи на множество чувственных вещей. Последние представляют собой «смесь» бытия и небытия, активных идей и пассивной материи. Все, что в вещах составляет устойчивость, истину и красоту, обязано своим существованием идеям, а все неустойчивое, ложное и безобразное идет от материи.

Идеи, в отличие от вещей, вечны, целостны, неизменны, не зависят от пространства и времени, самотождественны. Приведем описание идей, данное Платоном в диалоге «Тимей»: «Есть один вид – тождественный, не рождающийся и не разрушающийся, не принимающий в себя ниоткуда иного и сам нигде не входящий в иное». И далее: «Идея не рождается и не умирает, не воспринимает в себя что-либо другое, не переходит сама во что-нибудь другое»¹.

Число идей велико, но не бесконечно. В принципе, их должно быть столько же, сколько множеств сходных вещей, явлений, отношений. Однако в этом вопросе у Платона нет четкого ответа. Из седьмого письма Платона, не вызывающего вопросов в его подлинности, обнаруживаем, что есть идеи математических объектов, нравственных явлений, естественных и искусственных тел, всех видов живых существ, а также действий и аффектов, эмоций. Система идей иерархична, все тянется к Благу, являющемуся идеей всех идей, или высшей идей. Идея Блага уподобляется у Платона Солнцу: то, что в чувственном мире есть Солнце, в мире идей – Благо.

В диалогах Платона содержится также ответ на вопрос о взаимоотношении вещей и идей, хотя и не четкий. Можно выявить три варианта такого отношения: подражание, причастность и присутствие. Под подражанием понимается стремление вещей к идеям (например, эрос как стремление к идеальному). Вместе с тем вещи одновременно причастны идее: «Любая вещь возникает через ее причастность особой сущности»². Указанные два типа отношений показывают активность вещи, но тогда под вопросом остается суть порождения, творения, поэтому Платон говорит о третьем типе отношений: присутствие, означающее, что вещи в чувственном мире становятся сходными со своими идеями, когда идеи приходят в вещь, т. е. порождают ее как форму своей объекти-

¹ Платон. Тимей // Сочинения : в 3 т. Т. 3. С. 494.

² Платон. Федон // Сочинения : в 3 т. Т. 2. С. 72.

вации. Здесь мы уже обнаруживаем активность не вещи, а идеи. Вещи – лишь тени идей, их копии, идеи – образец и творящий прообраз вещей. Таким образом, идеи не просто умственные представления, не мысли, а то или что, по поводу чего мысль думает, когда она свободна от всего чувственного. Сущность вещей делает каждую вещь тем, что она есть сама по себе, есть на самом деле.

Помимо идей и материи, Платон вводит третий элемент мироздания – мировую душу, являющуюся источником движения и жизни, творческой силой, объемлющей мир идей и мир вещей, делая его единым. Платон не говорит о персонифицированном боге, речь в его диалогах, в частности в «Тимее», идет о боге-демиурге или уме (устроителе), творящем мир, используя идеи в качестве образца. Суть творения заключается в том, что материя оформляется по этим образцам, или, другими словами, идеи «вкладываются» в материю как целесообразные причины. Так формируется упорядоченный мир, части которого подчинены целому, связаны с ним целеполаганием и без целого нежизнеспособны. Ум-демиург творит из огня других богов более низкого уровня (небесные тела, планеты и т. п.). В диалоге «Государство» встречаем термин «футургос», под которым имеется в виду бог – творец идей, а вот в диалоге «Законы» бог выступает как мера всех вещей, предел.

4.3. Учение о познании как припоминании

В рамках идеалистической картины мира Платона закономерен тезис о том, что тело смертно, а душа бессмертна. В диалоге «Государство» говорится о двух началах души: «логистикон» и «алогон». Используя маску Сократа, Платон дает следующее объяснение: «Одно из них, с помощью которого человек способен рассуждать, мы назовем разумным началом души, а второе, из-за которого человек влюбляется, испытывает голод и жажду и бывает охвачен другими вожделениями, мы назовем началом неразумным и вожделеющим»¹. В диалоге «Тимей» речь идет о трех частях души, каждой из которых Платон отвел определенное местоположение в теле человека: разумная (находится в голове), страстная (в груди), вожделеющая (в брюшной полости).

Платон принял орфико-пифагорейское учение, миф о переселении души (метемпсихоз) и развил его, выстроив на методологической основе

¹ Платон. Государство // Сочинения : в 3 т. Т. 3. С. 142.

учения об идеях. Число душ велико, но конечно. Творение души – это единичный акт, после него души переходят из тела в тело, причем это не обязательно тело человека, это может быть животное, растение. Платон полагал, что в пользу бессмертия души говорит возможность души переселяться, в противном случае, если бы души были смертны, их бы давно уже не было.

В данном контексте представляет интерес миф о колеснице в диалоге «Федр». Платон уподобляет душу колеснице с двумя конями и возничим. Один конь, белый, стремится ввысь, второй, черный, тянет души вниз. Возничий, т. е. ум, стремится увидеть занебесье, область идей, интеллигибельный мир. И насколько позволяет умение возничего управлять и сила белого коня, настолько душа способна лицезреть мир идей. Однако в полной мере созерцать идеи способны только души богов. Колесница то поднимается, то опускается, души тяжелеют, сталкиваются, их крылья ломаются, и они падают в чувственный эмпирический мир, т. е. рождаются, забывая о том, что видели. Платон полагал, что разум обозревал идеи в предшествующей жизни и сохранил о них память. Этим объясняется то, что разум знает идеи от рождения и столь непосредственно, как если бы их рассматривал. В нынешней жизни человек должен вспомнить об идеях; т. е. речь идет о врожденном знании как «припоминании» (анамнезис).

Чувства, данные органов чувств, согласно мысли Платона (диалог «Теэтет»), не могут быть источником истинного знания. Исходя из его теории припоминания рациональное познание предшествует чувственному познанию. Душа содержит знания в самой себе, и надо найти это знание, посредством сократического диалога заставить душу вспомнить то, что она знала до падения (рождения). «Знание – это припоминание»¹. Например, в диалоге «Менон» Сократ демонстрирует, как работает метод наводящих вопросов (сократический диалог): спрашивая мальчика-раба, который не обучался геометрии, Сократ подводит его к самостоятельному решению теоремы. Соответственно, в контексте проблемы познания сократический диалог работает как метод анамнезиса – метод восхождения к идеям, но не путем обобщения частного и единичного для того, чтобы познать общее, а путем пробуждения души от сна забвения. «Найти знание в самом себе – это и значит припомнить»².

¹ Платон. Менон // Сочинения : в 3 т. Т. 2. С. 400.

² Там же. С. 391.

Как видим, найденное Платоном решение объясняло рациональное знание, однако с опорой на иррациональные, орфико-пифагорейские верования в переселение душ.

4.4. Учение о государстве

В философии Платона общественно-политические проблемы занимали важное место. По словам А. Ф. Лосева, «будучи далек от текущей политики, Платон в принципе всегда оставался государственно-мыслящим философом. Государство для него – это та живая стихия, в которой он только и мыслил осуществление своей философии»¹. Судя по тексту диалога «Горгий», где Платон говорит о себе, используя маску Сократа, это действительно так: «Мне думается, что я в числе немногих (чтобы не сказать – единственный) подлинно занимаюсь искусством государственного управления и применяю это искусство к жизни»². Целесообразно подчеркнуть, что у Платона взаимосвязаны этика как учение о нравственности и политика как учение о государстве. Государство и есть форма, в которой в полной мере могут быть воплощены принципы нравственности.

Диалог «Государство» относится к расцвету творческой деятельности Платона (70–60-е гг. IV в. до н. э.). Текст диалога состоит из десяти книг, которые были написаны в разные периоды жизни афинского философа. «Государство» – многогранный по проблематике диалог, включающий рассуждения Платона о справедливости, искусстве и художественном воспитании, а также проект идеального государства как осуществление идеала справедливости, учение об идеях; концепция беспредпосылочного знания, развитая затем в неоплатонизме, и др.

Согласно мысли Платона, государство как «совместное поселение» возникло вследствие многообразия человеческих потребностей и общественного разделения труда, направленного на удовлетворение этих потребностей. Человек неотделим от государства, государственного целого, и связь с этим целым определяет в конечном счете решение всех основных философских вопросов. Неслучайно структура идеального государства Платона находится в строгом соответствии с его понимани-

¹ Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Собр. соч. : в 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 3–69. (Философское наследие, т. 112).

² Платон. Горгий // Сочинения : в 3 т. Т. 1. С. 269.

ем строения человеческой души, как, впрочем, и со строением космоса в целом. Рассматриваемые в «Государстве» философские проблемы этики, политики, природы человека, причин бытия всех вещей, сущности идей, воспитания, искусства анализируются в контексте выстраивания утопии – идеального государства.

Государство – это форма, устремленная к идеалу общежития у людей, способных жить в мире и совместными усилиями утверждать нравственность, справедливость и духовность. Идеальному типу государства у Платона противопоставляется отрицательный, в котором всем движут материальные стимулы. Афинский философ критически оценивал существующие в его время формы государств, поэтому относил их к отрицательному типу: «Каково бы ни было государство, в нем всегда есть два государства, враждебные друг другу: одно – государство богатых, другое – бедных»¹.

Причины негативного отношения Платона ко всем существующим формам правления А. Ф. Лосев усматривал не только в трагедии одного античного философа: «Еще в большей степени это было трагедией Греции конца классического периода, когда греческий полис шел к развалу и был накануне гибели, так что Платон всего только девяти лет не дождался до Херонейской битвы и до Панэллинского конгресса в Коринфе, означавших конец политической самостоятельности греческих полисов. Новой эпохой был эллинизм, период крупного рабовладения (мелкое рабовладение уже изжило себя) с его огромными военно-монархическими империями, поглотившими старый классический полис. Платон ничего не знал о наступающей эпохе перемен. Однако, как и все принципиальные люди его времени, он судорожно искал выход из окружавших его социально-политических отношений. Выходом для него оказалась утопия»². Здесь стоит сделать отступление и пояснить, что в диалоге «Государство» термин «утопия» не встречается. Впервые это слово, означающее дословно «страну, которой нет», было введено в оборот в XVI в. английским философом Т. Мором, изобразившим в философском сочинении «Утопия» идеальное общественное устройство, существующее на отдаленном острове.

Прослеживая развитие государственности в греческом мире, Платон выделял три важнейших этапа: 1) совершенную форму общежития в век

¹ Платон. Государство. С. 143.

² Лосев А. Ф. Комментарии // Платон. Сочинения : в 3 т. Т. 3. С. 601.

правления мифического Кроноса; 2) отрицательный тип государства, характерный для современного Платону периода политической истории Греции; 3) утопию наилучшего политического устройства, в котором правители-философы руководят всем в государстве, направляя жизнь граждан на благо целого. В трактате «Государство» акцентируется мысль, что философ должен специально воспитываться, обучаться искусству управления народом, так как «пока в городах не будут либо философы царствовать, либо нынешние цари и властители искренне и удовлетворительно философствовать, пока государственная сила и философия не совпадут в одно... дотоле... не жди конца злу»¹. Платон видел наилучшего правителя именно в философе, потому что философ, обладая способностью рационально мыслить, имея выстроенную структуру памяти и обладая знанием об идеях, понимает, что все телеологично и, соответственно, цель государства – это благо, а достижение блага возможно только посредством справедливого устройства и распределения. Как раз цель первой книги трактата «Государство» заключается в раскрытии содержания понятия «справедливость» в виде сократического диалога. Общий вывод таков: поскольку легче увидеть любую вещь в большом, чем в малом, то будет лучше исследовать то, что составляет справедливое государство, чем то, что составляет справедливого индивида. Учитывая, что справедливость должна иметь место среди атрибутов лучшего воображаемого государства, необходимо сначала обрисовать такое государство, а затем уже решать, какие из его совершенств следует называть «справедливостью».

Прежде чем рассмотреть «идеальное» государство Платона, нужно понять, какие государства он относил к отрицательному типу, что в уже существующих государствах его принципиально не устраивало.

В трактате «Государство» Платон пишет, что главная причина порчи обществ и государств, которые во времена «золотого века» имели «совершенный» строй, заключена в «господстве корыстных интересов», обусловливающих поступки и поведение людей. «Золотой век» безвозвратно миновал. Хозяйственная нужда, обострившаяся внутригосударственная борьба, война с враждебными соседними народами – все это привело к искажению идеальной формы государства, поэтому взять прежний строй за образец наилучшего устройства общества невозможно. В то же время Платон оценивал аристократию и монархию как лучшую из возможных

¹ Лосев А. Ф. Комментарии. С. 605.

в реальном мире форм правления, представляющую собой справедливую власть меньшинства самых лучших по своим способностям граждан. Аристократия предполагает равенство среди самых развитых членов общества, которые занимаются его управлением. Однако во времена Платона, согласно его мысли, наступил второй этап, в котором государство предстает в «четыре видах порочного устройства»: тимократии, олигархии, демократии и тирании. В сравнении с совершенным государством первого этапа каждый из этих видов государственного устройства есть ступень последовательного извращения, вырождения совершенной формы. Четырем видам искаженного устройства присущи общие негативные черты. В них вместо единомыслия граждан налицо раздор, вместо справедливого распределения обязанностей – насилие и принуждение, вместо стремления правителей и воинов к высшим целям общежития – стремление к власти ради низких целей, вместо отречения от материальных интересов – алчность и жадность.

Негативные черты общественного устройства впервые начали проявляться в «государственном строе, основывающемся на честолюбии», который Платон называл тимократией. Первоначально в тимократии сохраняются еще черты совершенного строя: правители пользуются почетом, воины свободны от земледельческих и ремесленных работ и от материальных забот, трапезы общие, еще процветают упражнения в военном искусстве и гимнастике. Однако со временем жадность и алчность побеждают благие устремления, блеск золота и серебра начинает застилать глаза, что приводит к изменению образа жизни от простого к роскошному, тем самым создаются условия для трансформации тимократии в олигархию.

Второй вид государственного устройства – олигархия. «Это строй, основывающийся на имущественном цензе; у власти стоят там богатые, а бедняки не участвуют в правлении». При олигархическом строе «государство неизбежно не будет единым, а в нем как бы будут два государства: одно – бедняков, другое – богачей»¹.

Раскол общества на две противоборствующие группы создает предпосылки для торжества демократии. Данной форме государственного устройства Платон уделяет повышенное внимание. Прежде всего потому, что значительную часть своей жизни он провел в Афинах, где тогда существовал демократический строй, достоинства и недостатки которого

¹ Лосев А. Ф. Комментарии. С. 603.

Платон мог не только непосредственно наблюдать, но и анализировать, критически осмыслять.

Отношение к демократии у Платона двойственное. Так, в диалоге «Менексен», который А. Ф. Лосев относил к сочинениям так называемого переходного периода (80-е гг. IV в. до н. э.), Платон устами Сократа называл демократию «правлением лучших с одобрения народа», строем, «когда власть в государстве преимущественно находится в руках большинства, которое неизменно передает должности и полномочия тем, кто кажется лучшими»¹. Однако, в дальнейшем, уже в диалогах зрелого периода (70–60 гг. IV в. до н. э.), в первую очередь в диалоге «Государство», отношение Платона к демократии претерпевает существенное изменение: демократия – это «строй, не имеющий должного управления», поскольку при нем жажда свободы оборачивается разнузданностью и потаканием самым низменным инстинктам толпы, именно поэтому демократия с необходимостью приводит к власти тирана. В итоге Платон выносит суровый приговор демократической системе Афин, которая формально была основана на законе и равноправии граждан, но по факту обернулась вседозволенностью, анархией и неуважением к органам власти. Более того, Платон никак не мог простить афинянам смертный приговор, вынесенный наилучшему человеку – Сократу. По мысли Платона, если некое действие делается слишком сильно, то оно оборачивается в свою противоположность. Так и в демократии: избыток свободы при демократии приводит к возникновению государства, вообще не имеющего свободы, живущего по прихоти одного человека – тирана.

Таким образом, «опьяняясь свободой в неразбавленном виде», демократия подготавливает почву для тирании, при которой «чрезмерная свобода обращается в чрезмерное рабство». Тирания – это наихудший вид государственного устройства, при котором царят беззаконие, произвол и насилие.

Сущность тиранического государства лучше всего выразить, обратившись к словам Сократа из диалога «Государство»:

«...Свободным или рабским ты назовешь государство с тираническим строем?

– Как нельзя более рабским...

– Богатым или бедным бывает по необходимости тиранически управляемое государство?

¹ Лосев А. Ф. Комментарии. С. 603.

– Бедным.

Значит, и тиранически управляемой душе приходится неизбежно быть всегда бедной и неудовлетворенной.

– Да, это так.

– Что же? Разве такое государство и такой человек не преисполнены неизбежно страха?

– И даже очень.

– Где еще, в каком государстве, по-твоему, больше горя, стонов, плача, страданий?

– Нигде...

– Глядя на все это и тому подобное, я думаю, ты решил, что такое государство – самое жалкое из государств?»¹.

Поясним, что тирания во времена Платона означала тиранию против аристократического меньшинства с молчаливого одобрения демократического большинства. Согласно мысли Платона, тиран – это самый несчастный человек, так как отказывает другим в самостоятельности и разуме, и свой разум вынужден употреблять на подавление разума других.

Но вернемся к идеальному государству Платона. Как же оно возможно после тирании? Четкого ответа у Платона нет. Он расплывчато рассуждает о том, что возле тирана обязательно появится философ (откуда и каким образом он будет подготовлен к управлению, Платон вообще не говорит), который и наставит на «путь истинный» тирана, или же сам займет его место (недаром древних греков называли «тираноубийцами»).

Идеальное государство трактуется Платоном как результат воплощения мира идей в земной общественно-политической жизни, т. е. в полисе. Платону рисовалось идеальное государство во главе с философами, созерцателями чистых и вечных идей, которых защищают воины и которым все жизненные ресурсы доставляют свободные земледельцы и ремесленники. Основным принципом идеального государственного устройства Платон считает справедливость. Это понятие наполнено у Платона экономическим, политическим и социальным содержанием. Справедливость требует соответствующей иерархической соподчиненности этих начал во имя целого: способности рассуждать (т. е. философам, носителям этой способности) подобает господствовать; яростному началу (т. е. воинам) – быть вооруженной защитой, подчиняясь правителю-философу; оба этих начала управляют началом вождедеющих (ремеслен-

¹ Платон. Государство. С. 398–399.

никами, земледельцами и другими производителями), которое «по своей природе жаждет богатства».

Каждому гражданину по справедливости отводится особое занятие и положение. Справедливость сплавливает разнообразные и даже разнородные части государства в гармоническое целое. Такое государство должно, во-первых, обладать силой собственной организации и средствами ее защиты, достаточными для отражения внешнего врага; во-вторых, осуществлять систематическое и достаточное снабжение всех членов общества необходимыми для них материальными благами; в-третьих, руководить духовной деятельностью и творчеством. Выполнение всех этих задач означало бы осуществление идеи Блага как высшей идеи, правящей миром.

Залог успешного управления государством заключается в том, что к управлению привлекаются не те люди, которые желают этого, а те, которые не рвутся к государственной власти и даруемым ею привилегиям. «...Хорошие люди потому и не соглашаются управлять – ни за деньги, ни ради почета: они не хотят прозываться ни наемниками, открыто получая вознаграждение за управление, ни ворами, тайно пользуясь его выгодами; в свою очередь и почет их не привлекает – ведь они не честолюбивы. Чтобы они согласились управлять, надо обязать их к этому и применять наказание. <...> А самое великое наказание – это быть под властью человека худшего, чем ты, когда сам ты не согласился управлять»¹. В идеальной модели государственного устройства Платон предлагает весьма демократическую по современным меркам процедуру выборов.

Любопытна классификация Платона видов власти: власть родителей над потомством, благородных над неблагородными, старших над младшими, господ над рабами, сильного над слабым, разумного над несведущим, власть по жребию. Именно власть разумного над несведущим была основой как для выстраивания справедливой структуры государства, так и для осуществления единства, без которого ему грозит разрушение, распад.

В основе идеального государства должен лежать принцип справедливости, под которым понимается достаточно жестко (если не сказать тоталитарно, например, согласно точке зрения К. Поппера) выстроенная иерархическая система слоев общества. В силу справедливости каждый человек получает для исполнения и осуществления свое особое дело, к которому он наиболее способен. Однако при этом весьма важно и воспитание, ко-

¹ Платон. Государство. С. 118.

торое должно быть направлено на развитие данных от природы способностей и предрасположенностей. Разделение людей на слои/классы имеет для Платона значение, так как определяет существование «идеального» государства, поэтому нарушение иерархического строя считается преступлением. Жесткая система распределения людей внутри государства смягчается возможностью перехода из класса в класс путем воспитания и самосовершенствования. Переход осуществляется под руководством философов-правителей, обладающих знанием блага и имеющих возможность провидеть, что и для кого является наилучшим. Например, даже если среди правителей появится человек, больше подходящий для жизни ремесленника, то его необходимо перевести в это сословие.

Итак, суть принципа справедливости Платона заключается в том, в государстве каждый должен заниматься своим делом, к которому предопределен природой, приспособлен наилучшим образом и подготовлен воспитанием, а также отсутствие частной собственности и семьи в высших слоях общества, таких как воины (принцип общности жен и детей) и правители. Если человек будет заниматься не своим делом, то это будет губительно для государства.

Остановимся подробнее на рассмотрении принципа жен и детей. Исследуя отрицательные типы государственного устройства, Платон заключил, что основная причина порчи человеческих природы и государства заключается в преобладании материальных интересов над духовными. Устроители-философы наилучшего государства должны не только заботиться об организации правильного воспитания именно воинов-стражей, но и установить такой порядок общежития, при котором устройство жилищ и права на имущественные блага не стали бы помехой ни для высокой нравственности воинов, ни для безупречного исполнения ими воинской службы, ни для надлежащего отношения к своему государству и его жителям. Согласно Платону основа порядка – это отсутствие у воинов права на собственность. Все, что им необходимо, они должны получать от жителей государства, непосредственно занимающихся производством и торговлей, но, что немаловажно, в количестве не слишком малом, но и не слишком большом. Распорядок и образ жизни стражей направлен на ограждение их от губительного влияния личной собственности и в первую очередь – от тлетворного влияния денег.

Семья для воинов также невозможна. Рожденный в идеально подобранной паре ребенок передается на усмотрение правителя-философа, который и определяет его дальнейшую судьбу, место человека в государстве. Так, здоровых направляют к кормилицам, а нежизнеспособных

обрекают на гибель в скрытом месте. Впоследствии матери допускаются к кормлению младенцев, но к этому времени они уже не знают, какие дети рождены ими, а какие – нет. Все стражи-мужчины считаются отцами всех детей, а все женщины – общими женами всех стражей. Для Платона осуществление этого постулата означало достижение высшей формы единства в государстве.

Общность жен и детей для воинов завершает то, что было положено общностью имущества, и именно поэтому является основанием блага государства. Общность достояния, отсутствие личной собственности делает невозможным и возникновение судебных имущественных тяжб и взаимных обвинений, зависти и ненависти. Отсутствие имущественных раздоров среди воинов сделает, по Платону, невозможным раздоры и восстания среди других слоев государства.

Правители-философы также лишены собственности и семьи, все их мысли должны быть сконцентрированы на достижении государством блага. Земледельцы, ремесленники и торговцы, наоборот, не ограничены данным принципом: у них есть и собственность, и семья, и свобода выбора, но они не допускаются ни к охране государства, ни к управлению. Исходя из этого, правомерно сделать вывод о том, что идеальное государство Платона, выстроенное как иерархия трех сословий – философов; воинов; торговцев, земледельцев и ремесленников – базируется на обратной дискриминации: чем выше положение гражданина, тем меньше у него прав и больше обязанностей.

Укреплению идеального государства должна служить система воспитания и образования, обеспечивающая достаточную профессиональную и физическую подготовку всех сословий. Каждому сословию соответствует свой уровень образования. Совокупность гимнастики, музыки и математики – обязательный круг образования, достаточный для стражей. Наиболее способные могут обучиться диалектике, после овладения которой они переходят в другую профессиональную группу – философов-правителей. Выделение воинов в особый слой общественного разделения труда необходимо не только ввиду важности их профессии, но и в силу особой ее трудности, требующей технического умения, специальных знаний и опыта, подготовленной и закаленной, умеющей сдерживать свои порывы страстной души.

В настоящее время учение Платона об идеальном государстве продолжает будоражить умы, вызывая споры о том, тираническое оно или действительно справедливое.

5. ФИЛОСОФИЯ АРИСТОТЕЛЯ

5.1. Биография, периодизация творчества и общая характеристика сочинений Аристотеля

Аристотель родился в 384 г. до н. э. в городе Стагире, расположенном на Халкидонском полуострове на юге Македонии, отчего и получил прозвище Стагирит. Отец Аристотеля был врачом, ведущим свой род от бога врачевания Асклепия. Возможно, страсть к научному познанию (в частности, биология), наблюдательность, склонность к систематическому научному труду и аналитические способности Аристотель унаследовал от отца.

Аристотель прибыл в Афины в 367 г. до н. э. в возрасте 17 лет. После недолгого пребывания в школе ритора Исократа стал учеником платоновской Академии. Платон, подметивший в своем ученике неукротимую тягу к знаниям, называл его «книгочеем». Уже в стенах Академии Аристотель часто вступал в прения с учителем и стремился выстроить собственное учение, во многом отталкиваясь от критического переосмысления философских идей Платона.

В 37-летнем возрасте Аристотель покинул Афины, в качестве причины указывая свое несогласие с существующим в ней духом философии. В 367 г. до н. э. мыслителя призвал Филипп Македонский для обучения сына Александра, в будущем ставшего великим полководцем и императором, получившим имя Александр Великий. Сведения об отношениях между Аристотелем и Александром отличаются крайней противоречивостью. Например, сложным является вопрос об отношении Аристотеля к завоевательной политике Александра. Аристотель отмечал влияние размера территории на специфику правления и тип государственного

устройства, акцентируя внимание на том, что небольшая территория, имеющая часть плодородной земли для развития сельского хозяйства, часть гористой местности для защиты от врага со стороны суши и часть морского побережья для развития торговли и морских путей сообщения, является наилучшей для управления. Также в силу присущего грекам предубеждения к варварам, Аристотель не разделял идей Александра об эллинизации других народов, об уравнивании их в правах с эллинами и о создании империи, которая включала бы и греков, и варваров.

После окончания обучения Александра Аристотель возвратился в Афины и основал школу Ликей, в которой провел около 13 лет. Созданный по образцу платоновской Академии, Ликей усилиями создателя и руководителя был превращен в научно-исследовательский центр изучения общественных и естественных дисциплин. Занятия и дискуссии проводились в крытой галерее, где учитель свободно расхаживал среди своих слушателей, поэтому школу Аристотеля прозвали Перипатом, а ее приверженцев перипатетиками, т. е. прохаживающимися.

В 323 г. до Афин дошли вести о смерти Александра Великого. Началось восстание, народ выступил за независимость от македонской власти. Аристотеля, который был метеком (чужестранцем) и поэтому не имел полноты политических прав, жители обвинили в безбожии и тесных связях с Александром Македонским. Для того чтобы не повторить судьбу Сократа, Аристотель отправился в Халкиду и обосновался в доме матери, где вскоре и умер (322 г. до н. э.) от болезни желудка.

Свои сочинения и огромную библиотеку он завещал ученику и преемнику по школе Теофрасту. Тот, в свою очередь, завещал все Нелею, наследники которого не в должной мере отнеслись к сохранению наследия, в результате чего рукописи оказались повреждены. Сулла, римский полководец, захватив Афины, переправил эти сочинения в Рим. До нас дошли не все труды Аристотеля, в частности, утерянными оказались диалоги, составляющие суть его эзотерического учения.

Существует интересная история, описанная Плутархом, о негодовании Александра по поводу того, что Аристотель сделал свое тайное учение открытым для всех. «Александр Аристотелю желает благополучия! Ты поступил неправильно, обнародовав учения, предназначенные только для устного преподавания. Чем же будем мы отличаться от остальных людей, если те самые учения, на которых мы были воспитаны, сделаются общим достоянием? Я хотел бы превосходить других не столько

могуществом, сколько знаниями о высших предметах. Будь здоров!»¹. Аристотель ответил, что волноваться императору нет причины, так как толпа все равно не способна ничего понять в этих книгах, а уж тем более – применить, поэтому сакральные знания так и останутся прерогативой лучших: «...эти учения хотя и обнародованы, но вместе с тем как бы и не обнародованы»².

Дошедшие до нас сочинения Аристотеля можно разделить на следующие группы: логические трактаты, сочинения по физике и астрономии, этические сочинения, социально-политические и исторические труды. Отдельно целесообразно отметить «Метафизику», т. е. учение о бытии и сути всего существующего. Дело в том, что это название не принадлежит Аристотелю. Систематизатор сочинений Аристотеля Андроник Родосский решил поставить данное сочинение после физики – так и произошло название не только сочинения, но и раздела философского знания – метафизика (мета – ‘после’). В общей сложности до нас дошла только одна четвертая всех произведений Аристотеля.

Оценка философских идей Аристотеля разнообразна: от восхищения до критических замечаний. Например, Г. В. Ф. Гегель высоко оценил идеи Аристотеля: «...Он был одним из богатейших и глубоко мыслящих из когда-либо явившихся на арене истории научных гениев, человек, равного которому не произвела ни одна эпоха ... ибо он был таким многообъемлющим и спекулятивным умом, как никто другой. <...> ...большая часть философских наук обязана ему установлением своих отличительных особенностей и заложением своего начала»³. Что касается сочинений Аристотеля, то немецкий философ отметил: «Ум Аристотеля проник во все стороны и области реального универсума и подчинил понятию их разбросанное богатое многообразие»⁴.

В отличие от Г. В. Ф. Гегеля английский философ Б. Рассел весьма критично оценивал самобытность Аристотеля как мыслителя, зато высоко оценил его талант систематизатора: «Читая какого-либо выдающегося философа, особенно же читая Аристотеля, необходимо изучать его в двух аспектах: в связи с его предшественниками и в связи с его пре-

¹ Плутарх. Избранные жизнеописания : в 2 т. : пер. с древнегреч. / сост. и примеч. М. Томашевской. М., 1987. Т. II. С. 367.

² Там же. С. 368.

³ Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. 2. С. 210

⁴ Там же.

емниками. В первом аспекте заслуги Аристотеля огромны, во втором – в равной степени огромны его недостатки. Однако за его недостатки более ответственны его преемники, чем он сам. <...> Аристотель как философ во многих отношениях очень отличался от всех своих предшественников. Он первый стал писать как профессор; его трактаты систематичны, его рассуждения разделены на рубрики, он – профессиональный учитель, а не вдохновенный пророк. Его работы отличаются критическим характером, тщательностью, прозаичностью, без какого-либо следа вакхического энтузиазма. Орфические элементы Платона разбавлены у Аристотеля и смешаны с большой дозой здравого смысла; где Аристотель выступает как платоник чувствуется, что его природный темперамент подчинен учению, которое является предметом его изучения. Он не отличается страстностью или глубоким религиозным чувством. Ошибки его предшественников были славными ошибками юности, которой свойственны попытки достичь невозможного; его ошибки – это ошибки зрелого возраста, когда нельзя уже освободиться от привычных предубеждений. Лучше всего у него описание деталей и критика; ему не удаются большие построения из-за отсутствия фундаментальной ясности и титанического огня¹.

Аристотеля с полным правом можно считать первым историком философии. Так, при анализе какой-либо проблемы он стремился сначала выяснить, что об этом думали его предшественники, показать, как развивалась мысль, какие были интеллектуальные прорывы, но также критически отмечал, что у предшественников осталось не решенным. Интересно в этом плане первая книга «Метафизика», в которой Аристотель представил серьезный разбор досократического этапа развития философии и критику учения Платона об идеях, показав не только преемственность в развитии идей, но и ошибки своих предшественников.

5.2. Классификация наук

Аристотеля смело можно назвать отцом всех наук. Он справедливо считал, что каждому предмету должен соответствовать свой метод, т. е. способ исследования, свой категориальный аппарат, поэтому необходимо разделение проблематики и, соответственно, классификация наук.

Начнем анализ классификации наук Аристотеля с философии, венчающей всю пирамиду знания.

¹ Рассел Б. История западной философии. Ростов н/Д, 1998. С. 193–196.

Началом философии является удивление. Какова причина или предмет удивления? Аристотель в «Метафизике» писал: «...вследствие удивления люди и теперь и впервые начали философствовать... Если таким образом начали философствовать, убегая от незнания, то, очевидно, к знанию стали стремиться ради постижения (вещей), а не для какого-либо пользования (ими)»¹. Другими словами, удивление вызывает не нечто фантастическое, а то, что есть, однако причин и оснований этого нет. Например, мы часто сталкиваемся с ложью и несправедливостью, но есть (должны быть) в нашей жизни правда и справедливость. Соответственно, философия призвана изучать то, что должно, исследовать причины долженствующего существования. Именно это для Аристотеля – единственный путь свободы. «Но как свободный человек, говорим мы, это – тот, который существует ради себя, а не ради другого, так ищем мы и эту науку, так как она одна только свободна из (всех) наук: она одна существует ради самой себя. Поэтому и достижение ее по справедливости можно бы считать не человеческим делом; ибо во многих отношениях являет природа людей рабские черты, так что, по словам Симонида, “бог один иметь лишь мог бы этот дар”, человеку же подобает искать соразмерного ему знания»².

Аристотель солидарен с Платоном в оценке философии как «царского искусства» или «божественной науки». Вот как об этом пишет Аристотель: «...божественной является та из наук, которой скорее всего мог бы владеть бог, и точно так же – если есть какая-нибудь наука о божественных предметах. А только к одной нашей науке подходит и то и другое. Бог, по всеобщему мнению, находится в числе причин и есть одно из начал, и такая наука могла бы быть или только у одного бога, или у бога в наибольшей мере. Таким образом, все науки более необходимы, нежели она, но лучше – нет ни одной»³.

Итак, Аристотель подразделяет философию, являющуюся для него синонимом знания вообще, на три раздела:

1) теоретические науки, направленные на приобретение чистого знания, т. е. знания ради знания (сюда, помимо «первой философии», или «первой науки», Аристотель относит математику, физику и психологию). Это самый возвышенный тип деятельности;

¹ Аристотель. Метафизика. С. 10.

² Там же.

³ Там же. С. 11.

2) практические науки (этика, политика и экономика), целью которых является знание ради деятельности. Данные науки оформляют сферу не необходимого, так как зависят от поступков человека, а он может поступить либо так, либо иначе. Политика главенствует в этой триаде, что, в принципе, объясняется приоритетом общества над интересами индивида. С другой стороны, если система государства рационально построена, индивиду легко соблюдать принципы нравственности;

3) технические науки (поэтика и риторика), служащие достижению знания ради творчества. Поэзия для Аристотеля – главный инструмент преобразования духа, так как она делает нас людьми.

Таким образом, теоретические науки дают знание в том смысле, в каком оно противопоставляется мнению; практические науки призваны управлять поведением людей в обществе; функция технических наук состоит в том, чтобы предоставлять людям руководство по созданию предметов для практического применения или художественного созерцания. Процесс познания предстает как восхождение от технических к практическим знаниям, а затем и к теоретическим наукам.

Логика не подпадает ни под один из указанных разделов, но является необходимой составляющей знания как такого. Согласно мысли Аристотеля, логика – не наука в обычном смысле, а общий способ иметь дело с вещами, который обязателен для любой науки, поэтому логику следует рассматривать как инструмент, на который опирается научное исследование. Таково значение греческого слова «органон», которое Аристотель употреблял, говоря о логике. Аристотель внес значимый вклад в создание и развитие логики, и его по праву принято считать ее основателем.

В трактате «О софистических опровержениях» Аристотель обозначил свой вклад в науку логики следующим образом: «Итак, о том, на скольких и на каких основаниях получают паралогизмы в рассуждениях, как мы должны изобличать ложное и заставлять говорить не согласующееся с общепринятым, из чего следует погрешность в речи, как надо ставить вопросы и в каком порядке следует их ставить, для чего полезны все такого рода доводы, как вообще следует отвечать и как надо раскрывать доводы и погрешности в речи, – обо всем этом было сказано нами»¹.

¹ Аристотель. О софистических опровержениях // Сочинения : в 4 т. / под общ. ред. А. И. Доватура. М., 1975–1983. Т. 2. 1978. С. 547.

Несомненной заслугой Аристотеля стала формулировка и детальная разработка трех основных законов формальной логики: закона тождества (всякая сущность совпадает сама с собой), закона противоречия (никакое суждение не может одновременно быть истинным и ложным) и закона исключенного третьего (для любого высказывания либо оно само, либо его отрицание истинно). Аристотель справедливо полагал, что логика призвана обучить исследователя искусству обращения с понятиями и суждениями. Основой истинных понятий является дефиниция, а истинных суждений – доказательство. Таким образом, дефиниция и доказательство – основные темы аристотелевской логики. Цель логики, согласно мысли Аристотеля, заключается в организации мышления посредством предоставления разуму надежных средств для доказательства суждений и предостережение его от ошибок и заблуждений.

Важнейшая часть аристотелевской логики – теория силлогизма и теория доказательства. Силлогизм – это умозаключение от общего к частному. Разработанное Аристотелем учение о силлогизме включает следующие основные положения: 1) два суждения (посылки), из которых выводятся заключения, обозначаются как большая и меньшая; 2) из участвующих в силлогизме понятий то понятие, которое является общим для обеих посылок, называется средним термином, а два других – предикат и субъект заключения – обозначаются как крайние. Доказательство, согласно Аристотелю, – это силлогизм, который строится на доказательном знании. Последнее «необходимо исходит из истинных, первых, не опосредованных, более известных и предшествующих [посылок]», или, как принято сегодня говорить, из аксиом и теорем.

Знать, с точки зрения Аристотеля, – значит исследовать причину. Предмет науки (эпистемы) – универсальное, всеобщее, именно поэтому разум заточен на то, чтобы работать с абстракциями, общностями, универсалиями. Главный вопрос науки, т. е. философии, заключается в том, что такое первопричины всего существующего. Как писал Аристотель: «Нам очевидным образом надлежит достигнуть знания о первоначальных причинах, – мы ведь тогда приписываем себе знание каждой вещи, когда, по нашему мнению, мы постигаем первую причину»¹.

¹ Аристотель. Метафизика. С. 12.

5.3. Метафизика Аристотеля и критика учения Платона об идеях

Прежде чем приступить к обоснованию своей философской теории о «сущем как таковом», Аристотелю необходимо было доказать ошибочность взглядов Платона и тем самым осуществить размежевание между взглядами учителя и собственными идеями.

Первоначально сфера размежеваний проходит по линии, в принципе не затрагивающей мировоззренческих основ платонизма. В частности, Аристотель отказывается следовать за Платоном в его пренебрежительном отношении к риторике, которую тот называл «сноровкой вроде поварского умения» или искусством макияжа. Критикуя софистов, Платон в полемическом запале отбрасывал все ценное, что было ими привнесено в науку красноречия. Для Аристотеля риторика стала одним из способов исследования, поэтому, по его мнению, следует не отказываться от риторики из-за злоупотреблений, которые допускали софисты, а наоборот, постараться овладеть искусством красноречия. С этой целью в трактатах «Топик», «Категории» и «Об истолковании», написанных примерно в период с 366 по 355 г. до н. э., Аристотель рассматривал речь, ее виды, структуру и типы предикатов, а затем написал трактаты о доказательном, или научном, силлогизме – «Аналитики».

Однако впоследствии расхождение во взглядах двух выдающихся философов античной классики сосредоточилось вокруг трактовки проблем, которые были центральными в философской системе Платона, т. е. вокруг теории идей и учения о государстве. «Если Платон в некотором смысле смотрел “вверх” на идеальные идеи, то Аристотель – на многочисленные частные явления “вокруг”». Если Платон пытался развить учение о вечном и совершенном идеальном государстве, то Аристотель, начав с изучения существовавших видов государства, пытался найти среди возможных наилучшее государство, которое можно было бы реализовать»¹.

Критикуя учение Платона об идеях, Аристотель показал, что идеи – это или действительность без возможности, либо возможность без действительности. Если идея – чистая действительность, то она не может быть материальной причиной, а если она – чистая возможность, то она сама по себе невозможна, так как материя невозможна без формы, а форма неотделима от материи.

¹ Скирбекк Г., Гилье Н. История философии : учеб. пособие. М., 2000. С. 115.

Второй момент критики заключается в том, что наличие идей бесполезно для познания, вернее, идеи ничего не добавляют к познанию вещи кроме самого указания на эту вещь.

Третий момент критики заключается в рассуждении о том, что непонятно, как быть с идеями несуществующего или отрицательного характера, как, например, химера или зло. Получается, что, если следовать мысли Платона, надо заключить, что идей должно быть больше, чем вещей: идея человека и идея не-человека и т. п. В итоге Аристотель заключает, что вечные идеи не могут служить источником движения, т. е. идеи не могут выступать основанием бытия вещей. Помимо этого, утверждая «причастность» вещей идеям, Платон ничего не говорит о том, что означает такая причастность. А значит, причастность у него – не более чем «пустословие» и «поэтическое иносказание». Наконец, вообще невозможно, «чтобы отдельно друг от друга существовали сущность и то, сущностью чего она есть: как могут поэтому идеи, если они сущности вещей, существовать отдельно от них?»¹ Подобного рода возражения Аристотель направляет и против пифагорейских представлений о числах, якобы существующих отдельно от вещей и являющихся «началами всего существующего». Таким образом, идеи раздваивают мир сущего, вводя нас в заблуждение.

Предметом метафизики, или «первой философии», Аристотель определил «сущее как таковое», суть которого раскрывалась через четыре причины: форму, материю, начало движения (движущая причина) и цель.

Напомним, что теоретические науки определились Аристотелем как наиболее ценный раздел знания, который «имел своим предметом первые начала и причины», или познание бытия как такового. Теоретические науки направлены на исследование всеобщих свойств бытия, а не на частные проявления. Наиболее общую из теоретических дисциплин Аристотель назвал «первой философией». Через несколько веков после его смерти за ней закрепилось другое название – метафизика. Как уже упоминалось выше, термин «метафизика» был введен в обиход в I в. до н. э. классификатором и издателем аристотелевских трудов Андроником Родосским. Поскольку в выпущенном им собрании аристотелевских работ сочинения по проблемам «первой философии» были помещены вслед «за физикой», т. е. за произведениями, посвященными изучению «посюсторонних» явлений, постигаемых опытным путем, Андронику Родосскому

¹ Аристотель. Метафизика. С. 23.

пришла в голову мысль обозначить все работы Аристотеля по «первой философии» одним общим термином «метафизика». В дальнейшем термин прижился, и им стали обозначать весь комплекс аристотелевских трудов, в которых излагалось учение о началах бытия, постигаемых посредством умознания.

Аристотель считал «первую философию» (метафизику) самой возвышенной из наук на том основании, что она не связана с материальными нуждами, не преследует никаких практических задач. Все прочие науки, по его мнению, подчинены практическим целям. Единственная наука, которая не утилитарна, а, напротив, самоценна и полностью свободна от практических запросов – это метафизика. Она – чистая жажда знания, «радикальная необходимость ответа на последнее почему». Метафизика имеет дело с бытием как таковым, изучает бытие ради него самого, в то время как любая из частных наук, выделяя какую-то область бытия, исследует его атрибуты, относящиеся к этой области.

«Первая философия» у Аристотеля предстает не как учение об отдельных, изолированных от вещей началах бытия. В этом отношении он решительным образом выступает против представления Платона о безусловной самобытности понятий, подвергает критике его учение об идеях как о самобытных сущностях, отделенных от мира чувственных вещей. По мысли Аристотеля, сущность не может существовать отдельно от вещей; следовательно, ее нужно искать в самих вещах, в реально существующем. Другими словами, существует только единичная вещь. А. Ф. Лосев и А. А. Тахо-Годи отмечали: «Идея вещи, по Аристотелю, находится внутри самой же вещи. В чем же заключается чисто аристотелевское понимание идеи? Вся основа аристотелизма в том и заключается, что Аристотель мыслит себе идею вещи не как-нибудь отдельно от вещи и не где-нибудь в другом месте, но в самой же вещи. Ведь идея вещи есть сущность этой вещи. <...> Этот тезис о пребывании идеи вещи внутри самой же вещи есть то основное и принципиальное, в чем заключается аристотелизм и его отличие от платонизма. И это есть то, в чем Аристотель разошелся с Платоном и его школой»¹.

Итак, Аристотель, выступив против дуализма Платона (у которого идея существует и вне вещи), пришел к выводу, что идея существует

¹ Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Аристотель. Жизнь и смысл. М., 1982. С. 208–209.

в самой вещи. В отличие от Платона Аристотель по-иному понимал, что значит для вещи *быть*: вещь существует, значит она что-то делает, становится самой собой, стремится к своему полному воплощению, т. е. к цели. Однако вещь преходяща, но не преходяща сущность вещи.

По Аристотелю, всякая реально существующая единичная вещь есть единство «материи» (хюле – дословно ‘лес, строевой лес, дрова, необработанный материал’) и «формы» (морфэ). Суть бытия вещи, или ее сущность, – это ее форма, или «первая сущность».

Аристотель отмечал в «Метафизике»: «Формою я называю суть бытия каждой вещи и первую сущность»¹. Форма как суть бытия вещи – это вид определенного рода; это не качество, не количество, не отношение, а то, что составляет суть вещи, без чего вещи нет. Форма – не потусторонняя причина, но присущий самому веществу вид, ею принимаемый. Так, серебряный шар есть единство вещества (серебро) и формы (шаровидности), которая придана серебру мастером, но в реально существующем шаре составляет одно целое с веществом. Один и тот же предмет чувственного мира может рассматриваться и как «материя», и как «форма». Серебро есть «материя» по отношению к шару, который из серебра отливается. Однако та же медь есть форма по отношению к физическим элементам, соединением которых, по Аристотелю, является вещество серебра. Форма есть действительность того, возможностью чего является материя.

Аристотель двояко определяет материю: во-первых, как бесформенное и неопределенное вещество, «то, что само по себе не обозначается ни как определенное по существу, ни как определенное по количеству, ни как обладающее каким-либо из других свойств, которыми бывает определено сущее»² («первая материя»); во-вторых, материя в более широком смысле представляет собой то, из чего вещь состоит. Материя – субстрат, питательная среда любых изменений. Она является тем, что обладает потенциальной формой. Окружающий нас мир вещей – это оформленная материя, выступающая в виде разнообразных предметов: либо естественных, либо созданных искусственно. Однако материя как таковая всецело бесформенна, и в то же время всегда готова принять какую-либо форму.

¹ Аристотель. Метафизика. Кн. 7. С. 180.

² Там же. С. 169.

Вне оформленной материи Аристотель признает существование «первой материи», являющейся основой всяческих субстанциональных изменений. «Первая материя» – это не вода, не огонь, не воздух; она – не черная, не белая, не теплая, не холодная; она может принять ту или иную форму, ибо является чистой возможностью, неопределенностью, чистой формой, неким безличным и универсальным мировым началом, из которого возникают все вещи материального мира. Из этих рассуждений у Аристотеля вытекает вывод о вечности мира.

Форма стремится получить содержание, а материя стремится оформиться. В результате получаем явленность вещи, ее энтелехию. Целесообразно пояснить, что термин «энтелехия» (*entelecheia*) объединяет в смысловом единстве такие категории, как материя, эйдос (форма (идея) вещи), причинное происхождение вещи и ее целевое назначение. А. Ф. Лосев так прокомментировал этот термин: «Это... энергийное понимание вещи, полученное в результате совокупного объединения всех определяющих ее принципов... максимально насыщенная энергия вещи, максимально насыщенное ее выражение»¹. Соответственно, форма и материя как бы движутся навстречу друг другу, подчиняясь определенной цели, выступающей для вещи смыслом ее существования.

Значит, проводя тождество между бытием и жизнью, Аристотель избегает парадокса Платона о неизменной идее и изменчивой вещи. Согласно его мысли, есть четыре причины начала бытия вещи: материальная (например, из чего стол сделан), формальная (форма, то, что делает стол столом), движущая (столяр, который этот стол изготовил), целеполагающая (то, ради чего стол используется). Цель имманентно присутствует в каждой вещи (в столе, человеке и др.), она определяет существование вещи как движение к своей сущности. Что же выступает в качестве первотолчка или притяжения, что заставляет вещь двигаться, т. е. осуществляться? Таким движущим началом, перводвигателем у Аристотеля оказывается бог, т. е. нус (ум). Это философский бог, являющийся не столько действующей, сколько целевой, целеполагающей причиной, и он не столько творит, сколько приводит мир в движение. Ум – это вечная энергия жизни, которая движет всем. Бог притягивает к себе любовь, оставаясь неподвижным и не испытывающим любви, он ни в чем не нуждается, ни к чему сам не стремится, так как есть счастье или благо как таковое, мысль о мысли. Таким образом, каждая вещь,

¹ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1975. С. 93–94.

двигаясь к своей цели, двигается к богу, в результате чего создает мир, который телеологичен.

Отрица как трансцендентные идеи, так и действующего согласно предопределенному плану демиурга, Аристотель проводит параллель между «первой философией» (наукой о сущем как таковом) и теологией (познание первосущего, первопричины мира). Конечно же, это еще не традиционная теология с ее антропоморфными богами, но тем не менее полностью исключить божество из своих рассуждений о мире Аристотель не решался. Бог у него движет мир, будучи его целью. Будучи безусловно совершенным бытием, этот бог одновременно и последняя цель, к которой стремится все сущее. Таким образом, здесь перед нами имманентная теология, в которой божеству отведена роль «неподвижного двигателя» мира.

Аристотель предложил схему, отражающую все возможные смыслы бытия:

- бытие как категории:
 - субстанция (сущность);
 - качество;
 - количество;
 - отношение;
 - действие;
 - страсть (страдание);
 - место (пространство);
 - время;
 - обладание (отношение);
 - покой;
- бытие как акт и потенция – раскрывает суть взаимосвязи всего существующего. Это и акцентуация на возможное и действительное бытие, и возможность различения существующего, как, например, понимание разницы между слепым и тем, кто лишь закрыл глаза;
- бытие как акценденция – раскрывает область случайного, непредвиденного.
- бытие как истина – противостоит небытию как лжи. Человек, обладая разумом, способен устанавливать факт соответствия или несоответствия определенного знания реальности. И если сущность истины и заключается в достижении полного соответствия между знанием и реальностью, то ложь возникает тогда, когда разум соединяет не соединимое и, наоборот, разделяет то, что является совместным.

5.4. Физика, математика, психология

Помимо метафизики, к теоретическим наукам Аристотель относил физику, математику и психологию. Предмет физики – движущая субстанция; физика, по Аристотелю, изучает объекты, неотделимые от материи и подверженные движению. Физическая реальность состоит из двух сфер – подлунной и надлунной. Среди множества форм изменения в подлунном мире доминируют порождение и распад. Небесные тела движутся по круговым траекториям, в мире звезд нет зарождения, гибели, роста и убывания.

Аристотелевская физика полностью метафизична, ее кульминация – обоснование Вечного двигателя. С точки зрения Аристотеля, как и большинства древнегреческих философов, именно вечное, неизменное и неподвижное есть условие всего становящегося. Движение осуществляется в пространстве, в эфире. Пустоты нет, постоянно существует вихревое движение, приводящее к тому, что одна вещь приходит, а другая уходит. Следовательно, природа не терпит пустоты. Раз движениеечно, то и время, понимаемое Аристотелем как числовое измерение движения, тожеечно. Аристотель в физике выделяет два модуса бытия: возможность и действительность.

Как и физика, математика у Аристотеля имеет дело с движущимися объектами. Вместе с тем, несмотря на то что математические числа рассматриваются отдельно от материи, они не существуют самостоятельно и не являются реальными объектами, но и назвать их полностью нереальными нельзя. При определении онтологического статуса математических объектов Аристотель решительно расходился с Платоном, который считал числа идеальными сущностями, пребывающими отдельно от чувственных вещей, т. е. рассматривал их как идеи. Считая математические объекты характеристиками чувственной реальности, Аристотель тем не менее полагал, что выделить их можно лишь мысленно, поскольку они актуально присутствуют только в абстрагирующей деятельности человеческого ума.

Что касается психологии, то она у Аристотеля рассматривалась как учение о психике человека, или, по его словам, как наука о душе. Аристотель высказывал убеждение о неразрывной связи между телесными и душевными процессами: душа с телом составляет единое целое. По его словам, «душа ничего не испытывает без тела и не действует без него»; когда тело разрушается и сгнивает, душа покидает его. Таким образом,

считает Аристотель, все состояния души связаны с телом; они имеют свою основу в материи, неотделимы от природной материи живых существ так, как неотделимы от тела отвага и страх.

5.5. Этика и политика

Аристотель относил этику и политику к разряду «практических наук». Первая, по его мнению, изучает поведение людей и его нормы, вторая своим предметом имеет социально-политическую реальность – общество, государство, а также различные виды политического устройства. Этическая проблематика разрабатывалась Аристотелем в ряде сочинений, например «Никомахова этика», «Эвдемова этика» и «Большая этика».

Что касается политических вопросов, то они раскрываются в трактатах «Политика» и «Афинская полития». В системе философских наук Аристотеля этика и политика тесно переплетены и взаимосвязаны: этическое есть «составная часть политики», а «этика... входит в политику как ее часть и начало». В силу этого предмет этики «по праву может называться не этикой, а политикой». К тому же правильное понимание политики, по Аристотелю, предполагает владение определенными знаниями в области этики. «И тому, кто думает действовать в общественной и политической жизни, надо быть человеком добродетельного нрава»¹, – писал Аристотель в «Большой этике».

Один из главных принципов этики Аристотеля – утверждение о том, что человек делает себя сам. Мыслитель продолжил линию Сократа в понимании природы нравственности: добродетель не есть некое свойство, качество души, даруемое природой, от природы человеку дана лишь возможность приобрести и развить ее в своей душе.

Этика Аристотеля связана и с психологией. Душа человека включает в себя три части: неразумную, разделяемую на растительную и страстную, и разумную (рассудок и разум). Растительная часть души не знает ни добродетели, ни пороков. В отличие от нее, страстная и разумная части души имеют свои добродетели и пороки. Разумная часть души отличается своими дианоэтическими (интеллектуальными) добродетелями, т. е. мудрость, разумность, благоразумие, а также имеет свои пороки, т. е. ленность ума, неразумность, глупость. Дианоэтические добродетели

¹ Аристотель. Большая этика // Сочинения : в 4 т. 1983. Т. 4. С. 295.

приобретаются в результате обучения, этические – в процессе воспитания. Уровень развитости добродетельности души можно измерить исходя из того, в какой мере практический разум овладевает аффектами. Полностью добродетельным может быть лишь тот, кто стремится к мудрости, т. е. философ.

В отличие от Сократа, Аристотель не считал, что одно лишь знание о добродетели сделает человека таковым и толкнет на путь противодействия злу. С позиции Аристотеля, одно дело знать о добре и зле, и совсем другое – делать добро и противиться злу. Именно поэтому такое большое значение он отводил воспитанию и государственному строю в деле прививания добродетели человеку. Основным инструментом воспитания является пример. Оценка результата этического и политического воспитания добродетели заключается в достижении гармонии человека с самим собой и обществом, это и есть путь к достижению высшего блаженства.

По Аристотелю, люди в своей жизни преследуют разнообразные цели, как высшие, так и низшие. Высшими целями считаются те, для которых низшие выступают средствами. Поскольку лестница целей и средств не может тянуться бесконечно, то, согласно мысли Аристотеля, должна существовать некая наивысшая цель, которая ни для чего не является средством. Такой целью может быть лишь наивысшее благо. Для описания последнего Аристотель употреблял общегреческий термин «эйдαιмония», который в понимании греков был оптимальным состоянием, т. е. счастьем, которого человек в своей жизни способен достичь. По мысли Аристотеля, эйдαιмония сводилась к жизни, согласованной с требованиями разума. Голос разума предписывает человеку искать счастье в единственно достойной его жизни цели, которую человек может достичь посредством выбора среднего между излишеством и недостатком, согласовываясь с принципом меры. Причем середина должна быть найдена не в пределах дурного, а только в пределах хорошего и даже наилучшего из хорошего. «Поэтому избытка и недостатка всякий знаток избегает, ища середины и избирая для себя (именно) ее... Избыток и недостаток губительны для совершенства, а обладание серединой благотворно, причем искусные мастера... работают с оглядкой на это [правило]»¹. В своем этическом учении Аристотель представил идеал самодостаточного мудреца, для которого высшим благом является созерцательная деятельность ума.

¹ *Аристотель. Никомахова Этика* // Сочинения : в 4-х т. Т. 4. С. 53–293.

При разработке своего политического учения Аристотель руководствовался соображениями реальной общественной практики. Вместе с тем на передний план у него выступало требование практической осуществимости предлагаемого, в котором не должно содержаться ничего неисполнимого, утопического. Не порывая окончательно с общепринятой греческой традицией построения идеального полиса, Аристотель в «Политике» предлагает свой проект образцового, наилучшего, с его точки зрения, государства. В этом проекте видим стремление автора соотносить свои теоретические построения с политической реальностью.

Главное отличие Аристотеля от Платона в контексте раскрытия социально-политических вопросов в том, что Платон считал частное проявлением общего, а для Аристотеля первичны отдельные сущности, вещи и лишь на уровне философского мышления возможно проводить обобщения. Аристотель изучает конкретные типы государственного устройства, т. е. идет от частного к общему, пытаясь выстроить не утопию, а некую политическую модель на основе многих конкретных политических устройств. Для него государственное оказывается больше человеческого, так как является наиболее комфортной формой, придуманной людьми для собственного удобного существования. Человек – существо политическое; тот же, кто живет вне государства, есть «либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек... такой человек по своей природе только и жаждет войны; сравнить его можно с изолированной пешкой на игральной доске»¹. Человек же, в отличие, например, от пчелы, сам устраивает свое общежитие. Именно поэтому политика и этика у Аристотеля представляют собой две грани одного целого: политика исследует характер отдельного полиса, этика – характер отдельного человека. Главная цель политики – «исследование человеческого общения в наиболее совершенной его форме, дающей людям полную возможность жить согласно их стремлениям»².

Добродетель и разум – вот два инструмента для организации государственного общежития. Так, Аристотель отмечал, что мужество, разум и справедливость «имеют в государстве то же значение и тот же облик, какие они имеют в каждом отдельном человеке, который благодаря причастности к ним и называется справедливым, рассудительным

¹ Аристотель. Политика. М., 2015. С. 289.

² Там же. С. 300.

и воздержанным»¹. Целеполаганием государственного устройства является достижение блага для всех. Аристотель считал, что «все общения стремятся к тому или иному благу, причем больше других и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение и называется государством или общением политическим»².

Далее Аристотель переходит к выяснению вопроса о том, как именно образовалось государство. Он выделяет три вида ассоциаций человеческих существ, возникающих по мере развития человечества:

1) семья или домохозяйство (здесь два типа ассоциаций: мужчина – женщина и господин – раб);

2) селение (ассоциация нескольких домохозяйств);

3) государство (полис), формируемое из нескольких селений и достигшее «в полной мере самодовлеющего состояния и возникшее ради потребностей жизни, но существующее ради достижения благой жизни»³. Отметим, что, по мысли Аристотеля, каждое государство – это природное явление, появившееся как естественный результат развития общества. Итак, государство существует по природе, и человек по природе есть существо политическое.

Центральным пунктом политической доктрины у Аристотеля оказываются типы государственного устройства, которые не могут быть одинаковыми для всех существующих в греческом мире полисов, поскольку каждый из них вырастает из исторических условий жизни своих граждан. Детальный анализ полисов приводит Аристотеля к выводу, что нереально пытаться так, как это делал Платон, устанавливать некий идеальный строй, с которым должна соотнобразовываться политическая практика. Напротив, практика должна подсказать, какой строй похож на относительно наилучший. Именно таким строем у Аристотеля оказывается полития – государственное устройство, располагающееся где-то посередине между олигархией и демократией, устройство, в котором у власти стоит некий средний класс. Полития – «средняя» форма государства, и «средний» элемент здесь доминирует во всем: в нравах – умеренность, в имуществе – средний достаток, во властвовании – средний слой. По мнению Аристотеля, «государство, состоящее из средних людей, будет иметь и наилучший государственный строй», а «средний вид

¹ Аристотель. Политика. С. 307.

² Там же. С. 287.

³ Там же.

государственного строя – наилучший, ибо только он не ведет к внутренним распрям; там, где средние граждане многочисленны, всего реже бывают среди граждан группировки и раздоры»¹.

Исходя из приведенных соображений, Аристотель выделяет критерии, с помощью которых, по его мнению, можно правильные формы правления отличать от норм правления, которые отклоняются от нормы. В качестве важнейшего критерия он признает способность правления служить делу общественной пользы.

Из форм правления, имеющих в виду общую пользу, правильными Аристотель считал монархию (или царскую власть) – правление одного, аристократию – правление немногих (более одного), политию – правление среднего класса как большинства. Все правильные формы государственного устройства могут при известных условиях отклоняться и вырождаться в три неправильные: тиранию, олигархию и демократию.

Оценка форм правления с позиций общественной практики позволила Аристотелю сделать политическую теорию достаточно гибкой, максимально соответствующей практическим запросам. Помимо трех правильных и трех неправильных форм управления, по его мнению, существует также смешанные, промежуточные формы. К тому же каждая из перечисленных шести основных форм правления, как правильных, так и неправильных, при определенных условиях способна перерождаться. Там, где власть находится в руках нуждающихся, последние нередко пренебрегают интересами богатых, а там, где богатые управляют, они часто не принимают в расчет бедных. По этой причине граждане, не получающие своей доли в государственном управлении, поднимают мятеж, что, в свою очередь, может привести государство к упадку и даже к гибели.

Многие законодатели, считает Аристотель, «терпят неудачу не только вследствие того, что они предоставляют слишком много преимуществ состоятельным, но и потому, что при этом они стараются обойти простой народ. Ведь с течением времени из ложно понятого блага неизбежно последует истинное зло, и государственный строй губит скорее алчность богатых, нежели простого народа»². В этом контексте интерес представляет вопрос о том, как сам Аристотель оценивал демократию и демократические порядки, учитывая, что значительная часть его жизни пришлось на период в истории афинского государства, связанный с обострением противоборства между приверженцами и противниками демократического

¹ *Аристотель*. Политика. С. 376–644.

² Там же. С. 514.

строя. Исходя из дошедших до нас данных Аристотель предпочитал держаться в стороне от этого противоборства, не принимая участия в политических интригах. Однако логика и ситуация политической борьбы не дала ему такой возможности. Политические противники постоянно напоминали ему о дружбе с Александром Македонским, притеснявшим греческую свободу, а также о том, что философ жил в Афинах на положении метека – чужеземца, лично свободного, но не располагавшего всей полнотой гражданских прав. Однако нападки политических недоброжелателей существенно не повлияли на отношение Аристотеля к демократии и, в частности, на его способность объективно оценивать эту форму проявления.

Рассуждая в трактате «Политика» о демократическом строе, философ подчеркивал, что имеет «в виду такую демократию, где верховная власть народа стоит даже выше закона»¹. Там же он давал демократическому строю схожее определение: «Демократическим началом является то, когда все граждане решают все дела, поскольку к такого рода равенству демократия и стремится»².

Вместе с тем Аристотель указывал, что на практике демократическая форма правления, как и любая иная, может при определенных условиях вырождаться в своекорыстную форму господства большинства, состоящего из бедных. Если равенство начинают толковать в духе анархии, демократия становится демагогией, и тогда из принципа свободы равенство перерастает в собственное отрицание. Мыслитель подчеркивал, что демократический строй предоставляет гражданам большую безопасность и реже влечет за собой внутренние распри, нежели любая другая форма политического устройства. Именно в восхваляемой Аристотелем политии – правлении большинства как среднего класса – явно просматриваются достоинства умеренной демократии, к которой, правомерно предположить, склонялись политические симпатии мыслителя.

5.6. Риторика и поэтика

В трактатах «Риторика» и «Поэтика» Аристотель разработал свое учение об искусстве, относя произведения искусства к продуктивным, «техническим» наукам, назначение которых состоит в изготовлении предметов, служащих для эстетического наслаждения. У риторики, т. е. ис-

¹ Аристотель. Политика. С. 498.

² Там же.

куства красноречия, есть своя цель – выяснить средства и методы эффективного убеждения.

Оценивая вклад Аристотеля в искусство красноречия, римский философ Цицерон отмечал, что тот «развивал у молодых людей не только тонкость рассуждения, нужную философам, но и полноту средств, нужную риторам, чтобы обильно и пышно говорить за и против»¹. В этом отношении риторика у Аристотеля оказывается родственной логике, поскольку уточняет структуру мышления и разумного обоснования, изучая распространенные способы общения, восхищения, защиты или обвинения. Для иллюстрации этого тезиса приведем слова А. Ф. Лосева «...Риторическое искусство Аристотеля есть одна из тех интереснейших областей, где иррациональная сторона человеческой мысли, человеческой жизни и творчества показана во всей своей логической значимости. Аристотель много потрудился для того, чтобы вскрыть логическую природу таких, казалось бы, нелогических процессов, каким является всякое убеждение одного человека другим человеком»². И если логика – наука о законах знания и мышления, то риторика – наука о законах мнения. Принципы риторики, основанные на диалектической логике, определяют топику как совокупность топосов (топов – общих мест), позволяющих найти убедительное доказательство при отсутствии достоверных. Следовательно, задача риторики, по мысли Аристотеля, – «не убеждать, но в каждом отдельном случае находить способы убеждения»³.

Таким образом, риторика – способность находить возможные способы убеждения относительно каждого данного предмета. В качестве способов убеждения выступают: пример как риторическое наведение, энтимема (риторический силлогизм), которая может быть показывающей или изобличающей, а также изречение (сентенция) как частный случай энтимемы. В «Риторике» важна взаимосвязь трех компонентов: оратор – речь – аудитория, ставшая системообразующей и обуславливающей целесообразный и рефлексивный характер процесса речепождения. В высказывании оратора также необходимо совпадение трех компонентов: этос, логос, пафос. Немаловажным в ораторском искус-

¹ Цицерон. О пределах блага и зла // Парадоксы стоиков / пер. с лат. Н. А. Федорова. М., 2000. Кн. IV. С. 64.

² Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1975. С. 529–530.

³ Аристотель. Поэтика. Риторика / пер. с греч. В. Апеллерота, Н. Платоновой. СПб., 2000. С. 102.

стве является стиль и построение, т. е. композиция речи, так как неясная речь не способна никого убедить.

В «Поэтике» Аристотель рассматривал природу поэтического действия, раскрывая два способа решения этого вопроса: концепция мимезиса, или подражания, и теория катарсиса, или очищения души человека от страстей. До наших дней «Поэтика» дошла не в полном объеме. К сожалению, оказалась утраченной одна из трех частей, посвященная разбору сущности комедии.

Нам известны две части: о трагедии и эпосе. Аристотель противопоставлял поэзию истории: «задача поэта – говорить не о том, что было, а о том, что могло бы быть, будучи возможно в силу вероятности или необходимости»¹. Из этого различения следует вывод о превосходстве поэзии над историей: «поэзия философичнее и серьезнее истории, ибо поэзия больше говорит об общем, история – о единичном»². Главная задача трагедии – вызвать катарсис, т. е. эмоциональное освобождение зрителя, очищение от подавленных чувств через переживание сострадания и трепета и дарящее вновь переживание радости жизни. Трагедия рисует реальность, истинность которой отлична от истины науки, т. е. она нуждается не в доказательстве, а в переживании. «Поэтика» Аристотеля впоследствии оказала большое влияние на развитие эстетических воззрений эпохи Возрождения.

¹ Аристотель. Поэтика. Риторика. С. 123.

² Там же.

6. ФИЛОСОФИЯ РАННЕГО ЭЛЛИНИЗМА

6.1. Общая характеристика и предпосылки возникновения философии раннего эллинизма

Термином «эллинизм», введенным немецким историком И. Г. Дройзенем, обозначается эпоха в истории античного мира после царствования Александра Великого (Македонского) (334–323 гг. до н. э.). Эллинизм включает трехсотлетний период в истории Восточного Средиземноморья и прилегающих к нему континентальных областей Азии и Африке, оказавшихся вследствие завоеваний Александра Македонского под военно-политической властью македонской аристократии. Таким образом, эллинистический период классической Античности длился от начала походов Александра до 30 г. до н. э., когда перестало существовать последнее эллинистическое государство в результате завоевания Римом Египта Птолемеев. Последнее эллинистическое государство – Египет. Именно великий завоевательный поход Александра привел как к масштабным политическим изменениям, так и к мировоззренческому перевороту в древнегреческом мире, положив конец классической эпохе.

Сделаем небольшое отступление для исторического экскурса. В 338 г. до н. э. в битве при Херонее Македония одержала победу над греками, а через 16 лет, в 322 г. до н. э., греки потерпели второе поражение от Македонии в битве при Кранноне в Фессалии. Так, греческие полисы, утратив независимость, попали под власть македонцев, а с 146 г. до н. э. оказались и под господством Рима, чьей провинцией Греция оставалась вплоть до падения Римской империи в 476 г. н. э.

Значимым политическим следствием завоеваний оказался кризис греческих свободных полисов, завершившийся крушением полисной системы и образованием империи, приведший как к изменению сущности политики, так и к трансформации социально-политической позиции

свободного человека: из гражданина он превратился в подданного. Политика Александра Македонского, прежде всего его попытка создать универсальную монархию, под крыло которой он стремился собрать различные страны и народы, нанесла удар по античному полису и его идеологии. Цель Александра состояла не в осуществлении господства греко-македонской элиты над странами Востока, а в создании государства, в котором представители различных народов, его составляющих, были бы объединены в служении царю. С 330 г. до н. э. Александр требовал от македонян и греков признания своей абсолютной власти и божественности. Города, основанные им, согласно историческим сведениям, не имели полисного статуса, и в них жили как греки и македоняне, так и представители восточных народов.

Таким образом, высоко ценимая Платоном и Аристотелем фундаментальная ценность полиса как идеальной формы совершенного государства теряла смысл, привлекательность и функциональность и диссонировала с духом новой эпохи. На смену ей пришла идеология космополитического универсализма.

Греческая цивилизация долгое время развивалась практически полностью самостоятельно, оставаясь свободной от влияний иных традиций. Однако, начиная с эпохи Александра Македонского, греки стали близко знакомиться с культурой, обычаями и религиями Востока, которые до этого воспринимались ими как варварские. Вспомним о том, что древние греки говорили о других народах, в частности персах, как о «варварах по природе», неспособных к культурной и свободной самореализации. Соответственно, для них было естественно рассматривать этих варваров как «рабов по натуре». Завоевания Александра и его стремление ассимилировать завоеванные народы, привело к уравниванию в статусе греков и варваров. Достигал он этого и посредством разрешения на смешанные браки, и системой воспитания и образования, вследствие чего судьбы эллинов и «варваров» тесно переплелись, а границы между ними размылись. Для греков завоевания Александра, приведшие к созданию мировой державы, простиравшейся от Греции до Бактрии и от Нила до Инда и состоявшей из конгломерата многочисленных народов, означали не просто утрату свободы и независимости, а глобальную трансформацию образа жизни и мировоззрения. До этого полисное гражданство для свободных жителей Афин, Спарты и других греческих городов-государств означало нечто большее, чем просто принадлежность к определенному социально-политическому организму. Оно определяло

форму их существования, социальную позицию и стиль жизни. В то же время оно было своеобразным моральным кодексом, позволявшим эллинам свысока взирать на окружавший их «варварский» мир и одновременно рождавшим у них чувство гордости за полис и за весь греческий, эллинский мир в целом.

Так эллинская культура трансформировалась в эллинистическую, впитав иные идеи и мировоззренческие установки, верования и традиции. Забегая вперед, отметим, что в период позднего эллинизма это выльется в попытку восстановления древнегреческой философской проблематики и специфики через разнообразные синтезы идей и эклектические построения философских систем.

Для греков открытие «иногo» или «нового» мира стало настоящим потрясением. В качестве примера глобальных трансформаций самоощущения приведем слова протоиерея Русской православной церкви, богослова и писателя Александра Меня, которые раскрывают переживания экзистенциального ужаса перед новым миром человека того времени, во многом схожие с переживаниям современного человека, живущего в начале XXI в. и оказавшегося в водовороте глобальных трансформаций мира: «Хотя человек того времени, в отличие от нынешнего, не был втянут в водоворот технической революции и глобальных войн, он тем не менее тоже чувствовал себя в окружении стремительно меняющегося мира. Смещалось все, на чем выросли десятки поколений, и среди развалин наметились новые контуры философии, а также религиозной и общественной жизни. Первым потрясением для греков стало своего рода “открытие мира”. Походы Александра столкнули их со множеством народов древней и утонченной культуры. Македонские ветераны и пришедшие след за ними торговцы и колонисты на каждом шагу сталкивались с удивительным и незнакомым. Миновав пустыни и заснеженные хребты Азии, они попадали в города со странной архитектурой: их поражали звуки неведомых языков, чужеземные верования и обычаи. Диковинные идолы, алтари огнепоклонников, индийские аскеты, человеческие жертвы и запрет приносить в жертву даже животных, непонятные законы и обряды – словом, было от чего прийти в замешательство. Приходилось сживаться с мыслью, что земля и человеческий род куда обширней и разнообразней, чем считали отцы и деды. Даже у себя дома грек оказался в положении человека, который долго жил в надежной крепости, редко выходя наружу, но в один прекрасный день стены обвалились, открыв вокруг широкие горизонты. Ведь прежде отечество для эллина

ограничивалось рубежами родного полиса, которые можно было обойти пешком за несколько дней, теперь же границы раздвинулись к “краю земли”»¹. И далее: «...Смутные годы войн, постоянное общение с чужестранцами, непривычный размах жизни вызывали как защитную реакцию желание спрятаться, уйти от тревог. <...> Потерянный в большом мире, утративший прочную связь с общиной, средний человек уже не может жить “как все”, ибо все теперь живут по-разному»².

Пришедшая на смену полиса монархическая форма управления не нуждалась более в древнегреческих гражданских добродетелях, а требовала полного подчинения субъекту власти, технических навыков, специальной социальной выучки подчинения. Так, управление общественными делами передавалось функционерам, а не избираемым гражданам. Исчезновение полиса привело и к исчезновению гражданина, его место занял подданный, который не должен быть оппонентом государству, оставаясь нейтральным, если не равнодушным. Как справедливо отметил А. Мень, «дерзкая мечта Александра перемешать все население державы, превратив его в один народ, управляемый царем-богом, не осуществилась. Однако и эллины, и “варвары” отныне оказываются в одной упряжке как царские подданные»³.

С исчезновением полиса исчезло и понятие дома. Если ранее полис практически отождествлялся со своим наделом земли, очерченным и обжитым пространством дома и родины, то теперь, будучи растворенным в пространстве огромной империи, он перестал служить бытийным основанием дома, поэтому подданный, не находя позитивной альтернативы полису, попытался выстроить свое убежище на основе космополитизма. Так произошла подмена понятий: весь мир – мой дом, но где в этом мире я могу быть дома? Приобретя весь мир, человек потерял себя. Неудивительно, что философия эллинистического периода одной из основных своих задач ставила спасение души и разума человека, решение вопроса его мировоззренческого и экзистенциального ощущения бездомничества, была ориентирована на поиск смысла бытия и личного счастья. Так, эллинистическая философия трансформировалась из основы выстраивания интеллектуальных лесов для

¹ Мень А. Человек в меняющемся мире. Запад и Восток, IV–III вв. до н. э. // На пороге Нового Завета. КоЛибри, 2023. С. 73–74.

² Там же. С. 82.

³ Там же. С. 76.

политической самореализации в основу лечения, т. е. стала своеобразным лечебником.

Однако ошибочно думать, что эллинистическая эпоха – это распад и одряхление. Новый мир инициировал и рождение новых философских идей, активный интерес к технике и искусству, распространение библиотек и развитие философских образовательных систем, призванных удовлетворить большой запрос на интеллектуальное развитие. Этому имеется простое объяснение: македонские завоеватели, находясь в культурном отношении на более низком, нежели греки, уровне культурного развития, испытали мощное воздействие греческой культуры, и в конечном итоге оказались в своеобразном духовном плену у Эллады, а заодно проводниками и покровителями накопленных ею ценностей. «Хотя в глазах греков Александр был македонским завоевателем, сам он считал себя носителем греческой культуры. Он и был таковым в действительности. Александр Македонский являлся одновременно и завоевателем, и колонизатором. Где бы он ни появлялся со своим воинством, он основывал греческие города, строго придерживался греческих канонов. В основанных им центрах греческой жизни греческие или македонские поселенцы обычно смешивались с местным населением... Империя Александра была эфемерным государством. После смерти Александра его полководцы поделили империю на три части. Европейская ее часть, или империя Антигонидов, спустя немногим более ста лет перешла к римлянам; азиатская часть (империя Селевкидов) распалась и была захвачена римлянами на Западе, персами и другими – на Востоке. Египет, отошедший Птолемею, стал римским при Августе. Но как носители греческого влияния, македонские завоевания оказались более прочными. Греческая цивилизация быстро распространилась на Азию. Греческий стал языком образованных людей и быстро вошел в употребление как язык коммерции и торговли... Приблизительно во II в. до н. э. каждый мог говорить на греческом – от Геркулесовых столпов до индийского Ганга. Наука, философия и прежде всего искусство греков стали достоянием цивилизаций Востока»¹. Появились новые культурные центры, ставшие трансляторами идеалов эллинской культуры и философии: интеллектуальные центры в Пергамо, на Родосе и в Александрии, музеи и библиотека (основанная Птолемеем) и др.

¹ *Рассел Б.* История западной философии. С. 262–263.

6.2. Эпикуреизм

Школа Эпикура оказалось одной из первых школ, образованных в Афинах в конце VI в. до н. э. Название «эпикурейская» философия получила от ее основателя – древнегреческого мыслителя Эпикура. Он родился примерно в 341–340 году до н. э. в той части малоазийского острова Самос, на которой еще со времен Перикла размещалась колония афинских поселенцев. В Афины он прибыл, когда ему исполнилось 18 лет. По свидетельству Диогена Лаэртского, тогда в Академии преподавал Ксенократ, а Аристотель был в Халкиде. Отсюда определяется время рождения Эпикура и дата его первого появления в Афинах. Приезд Эпикура был обусловлен чисто практическими соображениями. Ему предстояло пройти докимассию – получить подтверждение на право носить афинское гражданство (процедура, которой подвергались лица, достигшие совершеннолетия).

Эпикур открыл в Афинах в 306 г. до н. э. свою философскую школу, которую станут называть «Садом Эпикура» (греч. *kepos* – ‘сад’). Свое название школа получила скорее всего потому, что ее основатель преподавал в купленном на окраине города уединенном саду, где находился дом, в котором философ проживал вместе со своими учениками и их семьями. То, что школа оказалась в саду, или точнее в предместье, было достаточно оригинально. До этого здание или организация философских школ предполагала нечто вроде возвышенности. Под руководством Эпикура община вела жизнь, скрепленную узами дружбы и чуждую мирских забот. Над входом в школу было начертано: «Гость, тебе здесь будет хорошо: здесь удовольствия – высшее благо».

После себя Эпикур оставил богатое интеллектуальное наследие: «Письма», адресованные Геродоту, Питоклу, Менекею и др., «Максимы», а также множество фрагментов, дошедших до нас. Сад Эпикура был открыт для всех: богатых и бедных, свободных и рабов, мужчин и женщин. Основная задача сада – просвещение и достижение счастья.

Как и другие философские течения эллинистической эпохи, эпикуреизм был сообществом людей, объединенных не только общностью воззрений на мир, но и приверженностью определенному, строго соблюдаемому образу жизни. Были и специфические особенности, выделявшие это сообщество из философских школ того времени: дружеская атмосфера, царившая в эпикурейской общине; уважительное отношение ее членов к личности наставника, которое со временем не только не осла-

бевало, но даже и усиливалось (Эпикур скорее даже выступал в роли проповедника); устойчивость основных доктринальных принципов, сформулированных Эпикуром и хранимых его последователями в течение восьмью веков – вплоть до начала VI в. н. э.

Превыше всего в школе Эпикура ценилось дружеское общение. Сам Эпикур одной из своих заслуг считал то, что ему удалось привить ученикам дух дружбы и взаимного доверия, без которого, по его убеждению, немислим подлинный союз единомышленников. Акцентуация была сделана на личном пространстве человека, маленьком мире его забот и переживаний, а не общественном, социально-политическом.

Согласовываясь с духом своего времени и насущной потребностью человека обрести дом, сохранить рассудок и найти некие прочные основания своего существования в этом новом мире, Эпикур определил новые задачи философии: она должна стать лечебником, врачом разума и души, компасом в новом, непонятном мире. Именно поэтому Эпикур не устал возносить похвалу философии, которая есть не некое отвлеченное теоретизирование, а эффективное средство, с помощью которого мудрец может достичь согласия с самим собой и ничем не нарушаемого спокойствия духа.

Подчеркнем, что практическая значимость эпикурейской философии превалирует над ее теоретическими, умозрительными аспектами. Эпикур писал: «Пусты слова того философа, которыми не врачуются никакое страдание человека. Как от медицины нет никакой пользы, если она не изгоняет болезни из тела, так и от философии, если она не изгоняет болезни души»¹.

В письме к Менекею Эпикур свой взгляд на задачи философии излагает еще более последовательно и точно: «Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией; ведь никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души. Кто говорит, что еще не наступило или прошло время для занятия философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени. Поэтому и юноше, и старцу следует заниматься философией: первому – для того, чтобы, старея, быть молодым благами вследствие благодарного воспоминания о прошедшем, а второму – для того, чтобы быть одновременно и молодым и старым след-

¹ *Эпикур*. Письма и фрагменты // Древнегреческая философия. От Платона до Аристотеля: Сочинения. Харьков ; М., 1999. С. 770.

ствие отсутствия страха перед будущим. Поэтому следует размышлять о том, что создает счастье, если действительно, когда оно есть, у нас все есть, а когда его нет, мы все делаем, чтобы его иметь»¹.

Оценивая эпикурейскую философскую систему, Диоген Лаэртский выделял в ней три части: канонику (науку о критерии и начале в самих ее основах), физику (науку о возникновении и разрушении и о природе), этику (науку о предпочитаемом и избегаемом, об образе жизни и предельной цели). Диоген Лаэртский также отметил, что в этой трехчастной системе Эпикур отдавал явное предпочтение этике, поскольку именно в последней находят свою конечную реализацию две другие части философии – физика и каноника. Из этого не следует, будто Эпикур сводил философию только к учению о нравственности, полностью игнорируя другие разделы философского знания. Следует обратить внимание на то, что все три части взаимосвязаны и каждая определяет и подтверждает идеи и выводы двух других. Таким образом, эпикурейская философия включала три части: логику, физику, этику. Логика открывает путь к истине, физика раскрывает строение реальности, эмпирического мира, этика дает человеку представление о том, что такое счастье и учит его, как стать счастливым.

Начнем анализ философии Эпикура с логики, которая понималась широко и включала в себя проблематику теории познания (гносеологию).

Итак, в отличие от Платона, стремящегося элиминировать (исключить) чувства из своей философской теории, так как они лишь смущают душу и затемняют истину, Эпикур делает ставку в процессе познания именно на чувства, способные безошибочно схватить бытие. Соответственно, раз чувства не ошибаются, то основанием познания выступают ощущения как посланники истины. Мысль Эпикура в этом вопросе весьма последовательна: ощущения – это аффекты, значит, они пассивны и способны адекватно отражать реальность. Находясь под сильным влиянием идей атомиста Демокрита, Эпикур полагал, что объективность и истинность ощущений обусловлена атомистической структурой бытия. Имеется в виду, что от вещей истекают выбитые с их поверхности комплексы атомов, образующие образы или подобию, которые отпечатываются в человеке посредством органов чувств. Помимо того, что ощущения пассивны, они еще нерациональны, что является гарантией их неспособности исказить полученные образы, прибавить нечто от себя, а значит, они объективны.

¹ *Эпикур*. Письма и фрагменты. С. 768.

Кроме ощущений, другим основанием объективного и истинного познания является пролепсис, т. е. отпечаток чувственных впечатлений, остающийся в памяти и выполняющий функцию предвосхищения будущего опыта исходя из опыта прошлого.

Третьим основанием возможности постижения истины служит критерий истины, который находится в наших чувствах: наслаждение и страдание. Объективность этих аффектов Эпикур доказывал так же, как и непогрешимость ощущений. Однако они более важны для познания, так как с их помощью возможно различить истину и ложь, бытие и небытие, т. е. они являются критерием не только объективного познания, но и правильного действия.

Итак, ощущения, пролепсис и чувства удовольствия и страдания – это непосредственная очевидность. Почему же тогда возникают ошибки? Проблема ошибки связана с мышлением, не способным зафиксировать непосредственное, в связи с этим появляются мнения, а с ними и ошибки. Следовательно, все необходимо соотносить с опытом, подтверждать на опыте.

Напомним, что атомистическое учение Демокрита было весьма значимо для Эпикура, а физика выступала определенным основанием для выстраивания этики. Так, Эпикур писал: «Если не беспокоиться о небесных феноменах и не знать страха смерти, ее близкого дыхания, не искать границ наслаждения и страдания, то вряд ли нужна была бы наука о природе»¹. Эпикур, выстраивая свою физику как онтологию, т. е. не просто науку о природе, а науку об основаниях бытия, утверждая, что ничто не возникает из несуществующего, а исчезающее не может полностью исчезнуть без следа: «...следует теперь рассматривать сокровенное [недоступное чувствам] – прежде всего то, что ничто не происходит из несуществующего: [если бы это было так, то] все происходило бы из всего, нисколько не нуждаясь в семенах. И [наоборот], если бы исчезающее погибало, [переходя] в несуществующее, то все вещи были бы уже погибшими, так как не было бы того, во что они разрешались бы»². Это суждение у Эпикура органично увязано с мыслью о вечности, неразрушимости и неизменяемости Вселенной: «...Вселенная всегда была такой, какова она теперь, и всегда будет такой, потому что нет

¹ Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. С. 254.

² Эпикур. Письма и фрагменты. С. 740.

ничего, во что она изменяется, ведь помимо Вселенной нет ничего, что могло бы войти в нее и произвести изменение»¹. И далее: «...Вселенная есть [тела и пустота]. ...Вселенная безгранична»². Причем пустота, как и телá, трактуется в материально-вещественном плане, т. е. называется «неосязаемой природой», тем, без чего «телам не было бы где двигаться и сквозь что двигаться».

Все тела состоят из атомов; из комбинаций последних образуется бесконечное многообразие материальных объектов. Вслед за Демокритом Эпикур вполне осознанно принял принцип телесности и неразрушимости атомов, а также разделил его идеи о множественности миров. Будучи основой всего сущего, атомы вечны и неуничтожимы: они не могут полностью исчезнуть или хотя бы разложиться на более мелкие частицы.

Как и Демокрит, Эпикур считал необходимым защищать предположение о невозможности деления материи до бесконечности. Это деление останавливается на атомах, т. е. «не допускающих разъятия на части», обладающих нерушимой целостностью частиц. Реальность бесконечна, как бесконечны в количественном параметре ее составляющие частицы – атомы.

Вместе с тем при всей близости воззрений Демокрита и Эпикура на реальность, в области физики между ними имелись существенные различия. У Демокрита атомы различаются по форме и величине, у Эпикура – еще и по весу (этим он предвосхитил выводы современной атомистики). В отличие от Демокрита, считавшего, что в бесконечной Вселенной, где не может быть ни верха, ни низа, атомы движутся беспорядочно во все стороны, Эпикур сводил их движение лишь к падению сверху вниз. По мысли Демокрита, атомы двигаются в разных направлениях, поэтому они сталкиваются, сплетаются, образуют разнообразные тела во Вселенной. Несмотря на то, что атомы имеют тенденцию к падению вниз (под влиянием тяжести), тем не менее, согласно мысли Эпикура, в любой момент времени и в любой точке пространства они способны минимально отклоняться от строго параллельных траекторий. Этим «спонтанным самопроизвольным отклонением» (о его причине Эпикур ничего не говорит) объясняется образование разнообразных объектов во Вселенной. Отклонения – минимум свободы, который, как полагал Эпикур, необходимо предположить в элементах микромира – атомах, чтобы получить

¹ *Эпикур*. Письма и фрагменты. С. 740.

² Там же. С. 741.

возможность обосновать свободу в макром мире, т. е. в человеке с присущими ему свободой воли, свободным выбором целей и образа жизни.

В рамках физической теории Эпикур пытается расширить и углубить свое понимание свободы. Сделать это возможно на том основании, что физика у него не является чистой наукой о природе, а представляет собой учение, которое, благодаря знанию о происходящих на микро- и макроуровне процессах, должно дать человеческому разуму успокоение, освободив его от страха перед богами и смертью. Эпикур не отвергает богов. В его понимании, боги состоят из тех же атомов, что и весь мир, и они не вмешиваются в происходящие процессы. Следовательно, для человека открыта возможность действовать вполне самостоятельно, без какой-либо подсказки сверху, не опасаясь божественной кары, но вместе с тем и не рассчитывая на содействие сверхъестественных сил. Как и боги, человеческие души у Эпикура состоят из атомов, правда, «из атомов самых гладких и круглых, очень отличных даже от атомов огня»¹.

Если у Демокрита акцент делался на судьбе как выражении необходимости, то для Эпикура важно показать, что есть место для свободы человека. Именно такую объяснительную функцию и выполняет его теория отклонения. Если есть место для свободы, значит, есть в мире и обществе место и для мудреца, философа с его опытом и стремлением к истине и счастью. Получается, что в космосе действует чистая случайность. Более того, принимая идею о бесконечности миров, Эпикур утверждал отсутствие какой-бы то ни было закономерности в их развитии, так как в бесконечной конституции этих универсумов нет ни разума, ни плана, ни цели. «Не Демокрит, но Эпикур – философ, который “мир на случае отстроил”»².

В рамках своей физической теории Эпикур попытался дать объяснение психологическим процессам. Душа представляет собой нечто вроде текучей материи, разлитой по всему телу. Душа и тело – два вида атомов, взаимодействующих друг с другом. Как и все телесное, душа пребывает в постоянном движении, и следствием этого движения являются сознание и жизнь. В письме Геродоту Эпикур заявляет: «...душа есть состоящее из тонких частиц тело, рассеянное по всему организму, очень

¹ *Эпикур*. Письма и фрагменты. С. 748.

² *Антисери Д., Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. С. 257.

похожее на ветер с какой-то примесью теплоты, и в одних отношениях похоже на первое [т. е. на ветер], в других – на второе [т. е. на теплоту]. Есть еще часть [души], которая по тонкости частиц имеет большое отличие даже от этих самых и по этой причине более способна чувствовать согласно с остальным организмом. Обо всем этом свидетельствуют силы души, чувства; способность к воображению, процессы мышления и все то, лишаясь чего мы умираем. <...> ... пока душа пребывает в теле, она никогда не лишится чувства... Поэтому говорящие, что душа бестелесна, говорят вздор. Ибо она не могла бы ничего делать или испытывать действие, если бы была таковою...»¹.

Перейдем к анализу этики Эпикура, с учетом того, что основания для нее уже выстроены в физике. Задача этики заключается в достижении блага, которое у Эпикура есть наслаждение. Для того чтобы должным образом устроить жизнь, мудрецу следует в первую очередь научиться правильно определять насущные запросы своей природы, так как только в этом случае он сможет действовать себе во благо, стать счастливым. Отсюда и начнем анализ этики Эпикура.

Итак, стержнем этики Эпикура служит учение об абсолютной ценности удовольствия, наслаждения, а также о средствах и способах его достижения. Разрабатывая этическую доктрину, эпикуреизм следовал в русле основной традиции философских школ эллинистической эпохи. Исходным пунктом для него было утверждение, что счастье является наивысшим благом, целью же – уяснение того, на чем это счастье основывается и как его можно достичь.

Счастье состоит в чувстве, дарящем удовольствие, а несчастье – в страдании. О благе как удовольствии говорили еще киренаики, однако Эпикур далек от их гедонизма. Если для первых удовольствие естественно, а страдание насильственно, поэтому необходимо осуществить движение к тому, чтобы получить удовольствие, то Эпикур, напротив, видит в состоянии покоя предельную границу счастья. Также, в отличие от киренаиков, полагавших физическое состояние удовольствия или страдания более сильным, нежели психическое, Эпикур акцентирует внимание именно на психическом состоянии. Для него истинное наслаждение заключается в отсутствии телесного страдания (апония), или, другими словами, в невозмутимости души (атараксии). Приведем его слова: «Когда мы говорим, что благо – наслаждение, то это не ука-

¹ *Эпикур*. Письма и фрагменты. С. 748–749.

зание на обзор и лентяев, ветреников и прощелыг, которые игнорируют или не понимают нашего учения.

Мы говорим и указываем на отсутствие телесного страдания, беспокойства. Это не непрерывные празднества, не томления молодых дев, не все то, чем изобильный стол нас искушает, но трезвое обсуждение, доискивающееся последних причин каждого акта выбора или отказа, которое разоблачает все фальшивые мнения, от коих все душевные тревожения исходят»¹.

Таким образом, Эпикур высказывается за просчитанное, взвешенное удовольствие, контролируемое разумом. В определенных обстоятельствах мудрец-философ готов претерпеть известного рода неудобства, отказаться от сиюминутных, скоропреходящих наслаждений, чтобы впоследствии получить взамен устойчивое, постоянное, непреходящее удовлетворение. Значит, нравственной жизнью управляет не само удовольствие, а разум, определяющий, что есть это наслаждение, удовольствие. Эпикур проводит различие между тремя видами удовольствий:

1) естественные и необходимые (пища, кров и т. п., но все это должно соответствовать принципу меры);

2) естественные, но не необходимые (изысканная или обильная пища и т. п.);

3) удовольствия не естественные и не необходимые (тщеславие, слава, карьера, власть и т. д.), которые, наоборот, ввергают душу человека в тревогу и беспокойство.

Эпикур приветствует похвальную умеренность, умение довольствоваться самым необходимым: «Хлеб и вода доставляют величайшее удовольствие, когда человек подносит их к устам, чувствуя потребность»². Главное для Эпикура – спокойствие духа, а для достижения этой цели мудрец-философ должен научиться взвешивать удовольствия и просчитывать последствия своих стремлений. «Величайший плод довольства своим [ограничения желаний] – свобода!»³ – писал он другу в одном из своих писем.

Для достижения блага не только значимы удовольствия и наслаждения, но не менее важно справиться и со своими страхами. Эпикур пере-

¹ Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. С. 259.

² Эпикур. Письма и фрагменты. С. 771.

³ Там же. С. 784.

числяет следующие страхи, препятствующие достижению блага: страх перед богами и потусторонним; страх перед смертью. Из его развитой физической теории, основанной на атомизме, мы видим, что первый страх не имеет под собой никаких оснований. Если боги и есть, то они не вмешиваются в процессы и явления этого мира, будучи лишь конструкциями, состоящими из атомов. Что касается страха смерти, то он основан на неразумии, так как смерть является злом только для тех, кто заблуждается на ее счет. Смерть – это лишь распад тела, приводящий к рассеиванию сознания и чувственности, а значит, от человека ничего не остается. Именно поэтому смерть не страшна сама по себе, так как пока мы есть, смерти нет, когда есть смерть, нас уже нет, т. е. мы ничего не способны почувствовать. Смерть также ничего не отнимает от жизни, так как невозможно вечное существование, следовательно, и вечное, бесконечное наслаждение.

Эпикур дал следующей совет в образной форме: «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. Правильное знание того, что смерть не имеет к нам никакого отношения, делает смертность жизни уладительной не потому, что оно прибавляет к ней безграничное количество времени, но потому, что отнимает жажду бессмертия. И действительно, нет ничего страшного в жизни тому, кто всем сердцем постиг... что вне жизни нет ничего страшного. Таким образом, глуп тот, кто говорит, что он боится смерти не потому, что она причинит страдание, когда придет, но потому, что она причиняет страдание тем, что придет: ведь если что не тревожит присутствия, то напрасно печалится, когда она только еще ожидается. Таким образом, самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как когда мы существуем, смерть еще не присутствует; а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем. Таким образом, смерть не имеет отношения ни к живущим, ни к умершим, так как для одних она не существует, а другие уже не существуют»¹. А еще такой совет дает Эпикур в одном из своих писем: «Да не будешь ты делать в жизни ничего, что может внушать тебе страх, если оно станет известно другому»².

¹ *Эпикур*. Письма и фрагменты. С. 769.

² Там же. С. 784.

6.3. Стоицизм

В начале III в. до н. э. на исторической арене появилась философия стоицизма, которой суждено было стать одной из ведущих философских школ эллинистической и римской эпох. Будучи метеком, Зенон не имел права на покупку или аренду здания в Афинах, поэтому он читал свои лекции в Портике (греч. *stoa*), откуда и пошло название школы – Стоя, а также философского учения – стоицизм. «Живописная Стоя» (греч. *stoa* – ‘портик, галерея с колоннами’) принадлежала расположенной в Афинах крытой колоннаде с картинной галереей внутри, где как раз и помещалась школа стоиков. Основанная Зеноном Китионским около 300 г. до н. э., она просуществовала около пяти столетий.

Почва, на которой вырос, набрал силу и окреп стоицизм, – это нивелирующий индивидуальность универсализм государственных образований периода эллинизма и Древнего Рима. Стоицизм, по словам А. Ф. Лосева, «как раз взял на себя обязанность охранять внутренний покой индивидуума перед лицом стихийно возраставшей мировой империи. Нужно было сделать личность внутренне непоколебимой и твердокаменной, чтобы обезопасить ее от небывалых общественных тревожений и всякого рода превратностей, связанных с обширными завоеваниями и организацией мировой империи»¹.

В истории стоицизма принято выделять три периода:

1) Древняя Стоя (III–II вв. до н. э.), основателями и яркими представителями которой были: Зенон Китионский, Клеанф из Асса (Троада) и Хрисипп Солский и др.;

2) Средняя Стоя (II–I вв. до н. э.), основными представителями которой были Панетий и Посидоний; к этому же периоду относится и римский стоицизм II–I вв. до н. э.;

3) Поздняя Стоя, представленная деятельностью римских философов I–II вв. н. э.: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий и др.

Все тексты представителей Древней Стои практически утрачены. Об их взглядах мы можем судить лишь по дошедшим до нас немногочисленным отрывкам из их произведений. Не сохранились и труды философов из Средней Стои, хотя косвенных свидетельств о двух виднейших мыслителях этого периода – Панетии и Посидонии – в принципе, достаточно, чтобы иметь представление об их идеях и теориях.

¹ Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении. М., 1989. С. 39.

В отличие от первых двух Стой творческое наследие Поздней Стои представлено достаточно полно. Так, сохранились основные философские труды Сенеки и Марка Аврелия. Эпиктет, как и Сократ, излагал свое учение в устной форме. Один из его слушателей, Флавий Арриан, записывал беседы учителя слово в слово, благодаря чему сохранились четыре из восьми книг арриановых заметок.

Основателем стоицизма был Зенон Китионский (о. Крит, Китион), который приехал в Афины в 311 г. до н. э. Он был знаком с идеями киников, эпикуреизмом. Его роднит с этими направлениями понимание философии как искусства жизни, лечебника. Однако Зенон отвергал эпикурейское учение об атомистической структуре мира и человека и не принимал отождествления блага с удовольствием, наслаждением.

Зенон представлял мир как большое живое тело, которое пронизывает душа. Одушевленное тело целесообразно, т. е. все, что в человеке, обществе и в природе обладает своей функциональностью, для чего-то нужно. Каждый человек – это часть тела, поэтому у Зенона проблема мироздания взаимосвязана с познанием, а обе они напрямую выводят на проблему человеку.

Итак, учение Зенона включало в себя три части, наподобие фруктового сада: логика (ограда сада), физика – деревья, философия (этика) – фруктовые плоды.

Цель логики – достижение истины через определение критериев истинности: ощущения, со-чувствование, т. е. согласие, одобрение со стороны логоса, впечатления. Получается, что человек не свободен в выборе ощущений, впечатлений, т. е. образ зависит не от него, но от объекта, воздействующего на него. В то же время человек свободен занять позицию, дав согласие своего логоса или отказав феноменам в этом одобрении. При согласии происходит оформление живого образа в акте понимающего представления (каталепсис), что для Зенона и стало гарантией истинности. Другими словами, одобрение или согласие – это принятие объективной очевидности, отказ – это признание неочевидного. Таким образом, истина – это уже не просто соответствие, как, например, у Аристотеля, а продукт каталептического представления, т. е. ответ нашей души на воздействие. Следовательно, истина – нечто материальное, т. е. тело.

Физика Зенона выстроена на основе пантеистического материализма (пантеизм – философское учение, объединяющее или даже отождествляющее бога и мир, природу, т. е. растворение бога в природе). Бытие – это то, что способно действовать и страдать, т. е. нечто материальное,

а точнее, тело. Есть пассивное и активное бытие. Первое отождествляется с материей, второе – с формой, логосом, божественным разумом (здесь близкими стоикам оказались идеи Гераклита об огне как проявлении божественного логоса).

Отвергнув атомистическое учение Эпикура, Зенон допустил идею о бесконечной делимости и проницаемости тел. Порождающим началом у стоиков стал материальный субстрат, качественно образованный из имманентного логоса, способного опредмечиваться в бесконечное множество материальных вещей. Именно поэтому Зенон определил логос как семя всех вещей, в котором в свернутом виде содержатся все семена. «Бог – созидающий, разумный огонь, временами порождающий космос, содержащий в себе семена разумные всех вещей, согласно которым рождается все»¹.

Материя и форма Аристотеля объединены у стоиков в единый логос, порождающий все. Соответственно, универсум и есть некий единый организм, в нем все по раздельности, но и все есть одно, т. е. порождение логоса, а значит одно воспринимается лишь через другое, а все вместе – через все как единое. Такое объяснение рождения и сущности мира получило название «универсальной симпатии».

Если бытие телесно, представляет собой тело, то бестелесное есть некое отсутствие бытия, т. е. ущербность. Бестелесное не может действовать и страдать. В то же время бестелесное – это не ничто, а просто нехватка бытия в определенной степени, т. е. здесь работает количественный, а не качественный параметр.

Следующим интересным выводом из теории «универсальной симпатии» следовало утверждение стоиков о том, что если все вещи есть порождение универсального субстрата, т. е. логоса, то все разумно и все совершается так, как задумано. Получается, что бессмысленно хотеть, чтобы было по-другому, т. е. все предзадано, предопределено. Отдельно вещи могут казаться несовершенными, но в целом – все совершенно.

На таком объяснении коренится один из основных принципов стоиков – провидение, судьба, фатум, неотвратимость: все, что есть, сотворено для блага и лучшим образом. Следовательно, вмешиваться или спорить с судьбой – неразумно. Все, что случилось, что есть или что будет еще происходить – неизбежно и необходимо. Возникает закономерный

¹ *Антисери Д., Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. С. 266–267.

вопрос: а как же свобода человека, возможна ли она в мире тотальной предопределенности? Стоики отвечают положительно: свобода мудреца состоит в том, чтобы согласовывать собственные устремления с тем, чего хочет судьба, другими словами, в рациональном, свободном принятии судьбы. Отсюда судьба – явленность логоса, поэтому желать того, чего хочет судьба, значит желать разумного, совпадать с логосом.

В качестве примера приведем слова Клеанфа из Асса (Малая Азия), ученика Зенона из Китиона. В молодости он был кулачным бойцом. Зарабатывал на жизнь тем, что по ночам носил воду и месил тесто, а переехав в Афины, посвятил себя философии. В его гимне Зевс предстает как начало всего, как логос, фатум, и даже такой его атрибут, как молния, отождествляется с вечным мировым огнем.

«Ты, из бессмертных славнейший, всесильный и многоименный,
Зевс, произведший природу и правящий всем по закону!
Зевсу привет мой! Тебя всем смертным хвалить подобает,
Мы – порожденье твое, и все твой образ мы носим,
Смертные все, что живем на земле и ее попираем.
Вот почему твою мощь восхваляю и петь буду вечно.
Все мироздание это, что землю обходит кругами,
Двигается волей твоей, тебе повинуюсь охотно.
Держишь в своих ты руках, никогда поражения не знавших,
Молнии блеск огневой, ослепительный, вечноживущий,
Молнии той, чей удар в смятенье ввергает природу;
Этим огнем направляешь по миру ты разум всеобщий,
Всюду проносится он, меж светил великих и малых.
Ты повелитель всего, над всем величайший владыка.
Нет ничего на земле, что помимо тебя бы возникло,
Нет ни в эфире небесном, ни в моря глубокой пучине,
Кроме того, что безумцы в своем безрассудстве свершают.
Ты же умеешь, однако, соделать нечетное четным,
Дать безобразному вид, у тебя и немилое мило.
Ты согласишься в единстве дурное совместно с хорошим,
Так что рождается разум, всеобщий и вечноживущий,
Разум, чья сила страшна одним лишь дурным среди смертных;
В зависти злобной они стремятся к владениям добрых,
Общий священный закон не видят, ему не внимают;
Если б ему покорились, то жили бы честно, разумно.

Ныне ж пылают одни необузданной жаждою славы;
Эти стремятся лукаво к наживе бесчестной, иные
Преданы только распутству и, тело свое ублажая,
Ищут одних наслаждений, взамен же страданье находят.

Ты же, о Зевс, всех даров властелин, темнокудрый, громовый,
Дай человеку свободу от власти прискорбной незнания;
Ты изгони из души неразумье и путь укажи нам
К мудрости вечной, с которой ты правишь над всем справедливо,
Честь от тебя восприяв, и тебе будем честь воздавать мы,
Вечно твои воспевая деянья, как смертному должно.
Нет награждения прекрасней для смертных и нет для бессмертных,
Кроме как общий закон восхвалять и чтить справедливость»¹.

Приведем еще один пример: «Если пес привязан к повозке, то, будучи согласный, влеком ею, если же привязан против воли, то и тогда вынужден, хотя и волоком, следовать за ней»².

Вернемся к физике стоиков. Им была близка идея о круговороте, о конечности мира, поэтому они видели мир возникшим, следовательно, и разрушимым. Огонь не только творит, но и разрушает, не только дарит тепло и жизнь, но и испепеляет, истребляет. После гибели мир вновь воссоздается из логоса.

Философия – лечебник стоиков, основа этического учения. Человек, состоящий из тела души, оказывается максимально приближен к логосу, так как душа, как и все, материальна и состоит из огня и пневмы. Душа, как дыхание, пронизывает организм, наполняет его жизнью. Стоики предполагали, что душа состоит из восьми частей: пять частей соответствуют пяти органам чувств, шестая отвечает за речь, а две оставшиеся – за рождение. Центральная часть души управляет всеми и отождествляется с разумом. В принципе, стоики надеялись, что душа (речь идет о душе мудреца, философа) переживает смерть тела и способна существовать до конца мира, т. е. до мирового пожара.

Как для эпикурейцев, так и для стоиков цель жизни – достижение счастья. Счастье заключается в том, чтобы следовать природе, что во многом согласуется с самосохранением, стремлением к тому, что дает

¹ Эллинские поэты VIII—III вв. до н. э. / пер. М. Грабарь-Пассек. М., 1999. С. 201.

² *Антисери Д., Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. С. 266–267.

безопасность, и отталкиванием от того, что угрожает, а также примирением с самим собой и с окружающим. Другими словами, счастье отождествляется с фундаментальной характеристикой существования всех живых существ. Из этой фундаментальной характеристики стоики выстраивали все свои этические принципы. Так, в растениях данная тенденция бессознательна, а у животных она проявлена в виде инстинктов. У человека импульс самосохранения модифицирован вмешательством разума. Жить в соответствии с природой – значит быть в ладу с собой, жить по природе, т. е. жить, сохраняя, используя и актуализируя разумное начало.

Получается, что стоики как бы переворачивают эпикурейскую этику: удовольствие и страдание оказываются лишь следствием разумного принятия жизни и судьбы. Первым и врожденным инстинктом является инстинкт сохранения и тенденция роста бытия, значит, благо есть все, что сохраняет и способствует росту бытия, а зло – все, что вредит этому; то, что не умаляет роста, но и не способствует ему – безразлично. Такой вывод позволял стоикам смириться с крушением полисной системы и увеличением рисков для жизни маленького человека, подданного на просторах огромной империи. Следовательно, социально-политические катастрофы и потрясения не зло, а то, что должно оставлять стоика индифферентным. С позиции стоиков, надо иметь мужество признать, что благо и зло имеют всегда только внутреннюю природу и не имеют причины извне, поэтому нельзя переложить свои беды на других. Это выглядит как поистине мужественная попытка дать человеку веру в себя и найти основания своего существования в себе. Все зависит от личного отношения к вещам и событиям, которые сами по себе нейтральны, и счастье не зависит от внешних обстоятельств.

Основанием выстраивания этической концепции у стоиков стало понятие «долг» (греч. *'kathekon'*), под которым они понимали действия человека, согласованные логосом, т. е. природой, а значит, рациональные, истинные. Большинство людей не способны к морально совершенному поведению, так как рациональное совершенствование возможно только через занятия философией. Вместе с тем действовать с пониманием и убеждением в согласованности с разумом и судьбой, исполняя долг, доступно для всех. Природа повелевает человеку сохранять и любить себя, детей, род, т. е. является основой стремления к единению, сосуществованию с другими, что, в принципе, отвечало космополитической установке эпохи. Стоики не делили людей по их происхождению, весьма

критически относились к институту рабства. Согласно их мировоззренческим установкам, все люди способны достичь добродетели: человек по определению свободен, и никто не является рабом от природы. Так, свободен мудрец, владеющий знанием, а раб – это невежда, так как он находится во власти заблуждения.

Еще одним важным понятием этики стоиков является «апатия». Следует избегать проявлений страсти, так как она есть начало несчастья: затуманивая разум, она есть причина ошибок и их трагических последствий. Мудрец – это тот, кто, согласовывая свои поступки и устремления с логосом, т. е. природой, не допускает рождения страстей в своем сердце и сохраняет покой в душе. Это и есть апатия, иногда принимающая радикальные формы. Например, милосердие, жалость, сострадание тоже вызывают волнение в душе и приносят страдания, поэтому они должны быть под контролем, а лучше их не допускать, оставаясь индифферентным. «Милосердие участвует в дефектах и пороках души: лишь недалекий и легкомысленный человек может быть жалостливым». «Мудрец не шелохнется в ответ на болтовню; никого не осудит за совершенную ошибку. Недостойно сильного человека поддаться мольбам и отказаться от справедливой суровости»¹.

Таким образом, помощь, которую предлагает стоицизм, будучи лечебником, заключается в практике аскезы, далекой как от стремления преобразовывать социальную реальность, так и от проявлений человеческой симпатии. Все должно быть подчинено и согласовано логосу: не чувствовать, значит, не страдать; идти по пути познания, чтобы понять, что мир в частностях несовершенен, а в целом – разумен и благ. «Если человек достигнет бесстрастия и сольется своим разумом с мировым разумом, он будет подобен богу, ему будет принадлежать все, что подчиняется мировому разуму, то есть весь мир... <...> Ибо в совершенстве не бывает “более” или “менее”: или ты все, или ты ничто. <...> Это была... настоящая философия труженика. <...> Сократа афиняне казнили, Аристотеля – изгнали, Платона терпели, а Зенона они почтили венком и похоронили за государственный счет. “За то, что он делал то, что говорил”, – было сказано в народном постановлении»².

¹ Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. С. 273.

² Гаспаров М. Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. СПб., 2015. С. 364–365.

6.4. Скептицизм

Скептицизм как целостное философское учение был впервые обоснован Пирроном из Элиды (родился в 270 г. до н. э., прожил примерно 90 лет). Пиррон, как и Сократ, не писал философских трактатов, стараясь жизнью показать суть своей философии. О нем известно из книги Диогена Лаэртского. Отметим, что сомнение в познавательной ценности чувственности высказывали древнегреческие мыслители досократического периода, в частности, Гераклит говорил, что глаза и уши – плохие свидетели; а Демокрит отмечал, что результаты ощущений темны и представляют собой просто мнение, а не истинно существующее. Здесь также можно вспомнить и софистов с их субъективизмом. Пиррон придал систематически законченную форму этим сомнениям в познавательной ценности чувственности, добавив моральный и логический скептицизм, отмечая при этом, что не может быть рационального основания для того, чтобы предпочесть один порядок действия другому. В рамках философского учения скептицизм превратился из простого сомнения в сомнение догматическое.

Идеи Пиррона продолжил его ученик Тимон, после смерти которого в Афинах в 235 до н. э. его доктрина была подхвачена и развита Академией, продолжившей свое существование после кончины ее основателя Платона. Аркесилай, Карнеад, Клитوماх были философами-скептиками и возглавляли Академию продолжительное время, только в 69 до н. э. она перестала быть скептической.

Значительный вклад в последующее возрождение скептицизма в качестве самостоятельного философского направления в I в. до н. э. внес уроженец острова Крита Энесидем, оказавший влияние на Лукиана (II в. н. э.) – известного поэта, и Секста Эмпирика (вторая половина II в. н. э.) – единственного философа-скептика древности, труды которого дошли до наших дней.

О жизни Секста Эмпирика практически ничего не известно, его называли эмпириком, а учитывая, что в то время это было обращение к врачу, правомерно предположить, что философ-скептик занимался врачеванием. Следует также отметить, что Секст Эмпирик проделал большой труд: он систематизировал философские учения, существовавшие до него, что во многом позволило сохранить мысли и высказывания Гераклита, Демокрита, Ксенофана. Помимо этого, он изложил собственное понимание скептических идей.

В истории философии принято делить сочинения Секста Эмпирика на два цикла. Первый состоит из 11 книг (шесть из них называются «Против ученых», остальные пять посвящены критике соперничающих со скептицизмом школ философии, например эпикуреизма, стоицизма и т. д., и называются «Против догматиков»). Эти учения рассматривались им по трехчленной системе – логика, физика, этика. Второй цикл включает в себя три книги под общим названием «Пирроновы положения» и посвящен сущности и методу скептицизма.

Приведем забавный факт: написав все труды, Секст Эмпирик, следуя традициям скептицизма, заявил, что он сомневается и в собственных воззрениях. Это, конечно не умаляет значения и ценности его идей для дальнейшего развития скептицизма. Что касается образа мудреца-философа, то Секст Эмпирик считал, что он должен быть невозмутим в любых ситуациях, а учитывая, что абсолютной истины нет, то нет причин и для горячих споров, которые быстро перерастают в конфликт. С другой стороны, раз объективной, абсолютной истины нет, то нет и причин для переживаний, т. е. нет необходимости пытаться кому-то что-то доказать, убедить другого в том, что он не прав. Это бессмысленно и безрезультативно, так как любое мнение имеет право на существование. Именно на этом основана его критика догматических учений, не оставляющих право иметь иное мнение.

А. Ф. Лосев образно, но очень точно писал: «Здесь (в античной эстетике эллинизма. – *И. С.*) дано оголенное становление личности, дано во всей жизненной трепетности, так что к ней нельзя прикасаться, как к нежнейшему органу в живом существе. Ничем нельзя беспокоить эту живую становящуюся личность. Она может жить только так, как она живет. <...> Пусть она терпит и страдания и радости... Пусть она будет как угодно действовать или бездействовать. Но только не касайтесь ее своей логикой. Только не вынуждайте ее на какое-нибудь обоснованное “да” или “нет.” <...> “Живи без всякого смысла” – вот как можно было бы формулировать последнюю мечту античной скептической эстетики»¹. Именно поэтому скептик избирает молчание как форму реакции на эту жизнь. Однако молчит он не потому, что ему нечего сказать, а потому, что все суeta суeta, да и жизнь гораздо сложнее слова, поэтому молчание скептиков – это есть их ответ на запрос эпохи: как выжить и сохранить рассудок, остаться человеком и спасти самого себя. «Этот мудрец,

¹ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979. С. 383.

обшаривший всю землю и небо, познавший все глубины и тонкости человеческой жизни, только одним и единственным способом отзовется на все катастрофы, на все мучительные и распинаящие вопросы мысли, – молчанием»¹.

Таким образом, скептицизм отрицал возможность достоверного знания и не верил в возможность рационального обоснования нравственных норм. В то же время, не сомневаясь в существовании явлений, скептики считали, что только они обладают достоверностью, но вместе с тем отвергали возможность выведения с достаточной долей обоснованности причин этих явлений.

Для позднего этапа развития эллинистического скептицизма была характерна радикальная направленность против возможности обнаружить абсолютную истину. Единственным критерием истины для скептиков стала видимость, т. е. они руководствовались принципом «все лишь кажется», тем самым противопоставляя видимое (ощущения) и мыслимое.

Тропы (обороты) – это аргументы против возможности достоверного знания, выдвинутые Энесидеом и применявшиеся им ко всему мыслимому и ощущаемому с целью показать, что данная мысль или ощущение есть просто видимость, что она такова не сама по себе (сама в себе), а лишь в отношении к чему-то другому. Так, скептицизм оказался весьма результативен в обнаружении противоречий с помощью тропов, многие из которых были направлены против обыденной веры в непосредственную истинность вещей, против догматизма. Есть и более поздние тропы, которые Диоген Лаэртский приписывал скептику Агриппе; для них характерна направленность против мышления и используемых научных понятий. Скептицизм очень умело направлял тропы против древних философов, называя их догматиками, т. е. утверждавшими что-либо в качестве абсолютной истины.

Среди тропов Энесидема приведем следующие: троп о различии организации животных (поэтому у них возникают различные представления об одном и том же предмете); связанный с предыдущим троп о различии между людьми (поэтому у них разные мнения и оценки); троп о различном устройстве органов чувств; троп о различии условий в зависимости от переживаемого человеком состояния; троп о занимаемых нами различных положениях, расстояниях и местах, из-за чего из каждой

¹ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. С. 384.

точки зрения или места предмет кажется иным, т. е. большим или малым; троп, согласно которому нравственное одновременно и не нравственно, так как в одном месте (обществе) оно признается таким, а в другом нет.

Среди тропов Агриппы назовем следующие: троп о расхождении во мнениях философов: сколько философов, столько же и философий, отсюда следует, что истинной философии нет и быть не может; троп о впадении в бесконечный прогресс, показывающий, что то, что приводится для обоснования какого-либо утверждения, само, в свою очередь, требует собственного обоснования, и так до бесконечности, т. е. порочный круг; троп об относительности всех определений, согласно которому предмет утверждения таков, каким его мыслит субъект, а не таков, каким он есть сам по себе, и др.

Тропы демонстрируют наличие высочайшей диалектической культуры мысли у философов-скептиков, которые вплоть до III в. н. э. оказывали значительное влияние на интеллектуальную мысль. Постепенно скептицизм ушел со сцены европейской интеллектуальной культуры, но уже в эпоху Возрождения он вновь был актуализирован, оказав в последующем значительное влияние на развитие философии Нового времени, в частности рационализм и эмпиризм.

7. ФИЛОСОФИЯ СРЕДНЕГО ЭЛЛИНИЗМА

7.1. Эклектизм как общая характеристика философии среднего эллинизма

Понятие «средний эллинизм» во многом условное. Как писал А. Ф. Лосев: «...если века IV–I до н. э. считать ранним эллинизмом, то расцветом позднего эллинизма, в специфическом смысле слова, необходимо будет считать неоплатонизм, который, однако, начинается только в третьем веке н. э. и продолжается до конца античности. Тогда первые два века, предшествующие неоплатонизму, можно назвать средним эллинизмом...»¹.

Для философских направлений среднего эллинизма характерен эклектизм, т. е. стремление сочетать в себе различные идеи, предлагаемые философами. При этом акцент делался на отборе наилучшего из существующего на тот момент и исходя из точек соприкосновения и согласованности идей. Чисто механически отбор осуществить невозможно, иначе получится нечто «мертворожденное», поэтому основой выступало оригинальное видение целостности тем или иным мыслителем, предложившим в качестве идейного стержня нечто свое. Оценивать эклектизм как упрощение неправильно, скорее это был единственно возможный выход в зашедшей тупик философской мысли, запутавшейся в различных решениях и спорах множества течений и их ответвлений. Несомненно, такое положение можно расценить как определенный упадок или небольшой перерыв, позволивший оценить то, что наработано, отобрать то, что проверено временем, и подготовить почву и силы для нового интеллектуального рывка – неоплатонизма.

¹ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980. С. 3.

Системы эклектизма опирались как на философские школы классического периода, так и на эллинистическую философию. Однако особая роль была отведена пифагореизму и платонизму, что во многом поспособствовало рождению религиозно-философского синкретизма.

7.2. Развитие эпикуреизма в творчестве Лукреция Кара

Как в республиканский, так и в императорский период в Риме получил второе дыхание эпикуреизм, ярким представителем которого можно назвать Лукреция Кара, римского философа и поэта (около 96–55 г. до н. э.), автора философско-художественной поэмы «О природе вещей», в которой целью стало освобождение человека от суеверий и страхов, порождаемых религией. Объектом осмеяния и критики в поэме оказываются как боги народной религии, так и боги официально-римского культа.

Лукреций Кар скорее был тем, кто развивал учение Эпикура, нежели тем, кто предложил собственное философское учение. В частности, он развивал идеи материалистического основания мира об атомах и пустоте. Лукреций Кар объяснял происхождение религии сновидениями, и считал истоком развития религиозных верований незнание человеком причин явлений природы. Страх перед богами беспочвенен, так как душа материальна, образована из воздуха и тепла, она исчезает вместе с телом. В поэме «О природе вещей» он изложил теорию движения атомов, в которой обосновывал их отклонение от прямолинейного движения, показывая роль случая и природной целесообразности, но не божественного провидения. Величина, форма и движение атомов выступают причиной разнообразия в мире, сама же материя бесконечна во времени и пространстве.

Приведем отрывок из поэмы «О природе вещей»:

«И никогда не была материи масса плотнее

Сжатой, ни больших в себе не имела она промежутков,

Ибо ничто не привходит в нее и ничто не уходит.

А потому и теперь пребывают всё в том же движеньи

Вечно зачатков тела, в каком пребывали и раньше.

Тем же порядком и впредь продолжать они двигаться будут.

То, что доселе всегда рождалось, то будет рождаться

В тех же условиях и жить, и расти постоянно, и крепнуть

Столько, сколько кому суждено по законам природы.
Силе нельзя никакой нарушить вещей совокупность,
Ибо и нет ничего, куда из вселенной могла бы
Скрыться материи часть...»¹.

И далее:

«Ну а теперь ты узнай из дальнейшего сущность и свойства
Мира начал основных; сколь они, различаясь по формам,
Многообразны и как разнородны они по фигурам.
Не оттого, что из них лишь немногие сходны по форме,
Но что они вообще не все друг на друга похожи.
Не удивляйся: ведь раз их количество столь изобильно,
Что ни конца у них нет, как указано мной, ни итога,
То и не могут они, разумеется, все совершенно
Склад однородный иметь и похожими быть по фигуре»².

Лукреций Кар выстроил на атомизме и свою теорию познания. Философия для него – основа для самопознания, ведущего к счастью.

Интерес представляют взгляды философа на происхождение и развитие организмов, в частности его мысль о борьбе за существование и выживании сильнейшего. Что же касается трактовки общества и государства, то они, согласно Лукрецию Кару, являлись результатом взаимного соглашения людей. Цель существования, по мнению мыслителя, заключалась в достижении спокойной и счастливой жизни.

7.3. Стоический платонизм Панеция и Посидония

Панеций Родосский (около 180 до н. э., Линд, Родос – 110 г. до н. э., предположительно в Афинах) – основатель учения Средней Стои. От его сочинений, таких как «О промысле», «О надлежащих», «О философских направлениях», «О Сократе» и др., до нашего времени дошли только фрагменты, по которым достаточно сложно реконструировать суть его учения. Правомерно предположить, что его задачей было реформировать стоицизм за счет обогащения идеями Платона, т. е. создать такой вариант эклектизма, как стоический платонизм.

¹ *Тит Лукреций Кар. О природе вещей* // Древнеримская философия. От Эпиктета до Марка Аврелия: Сочинения. С. 42.

² Там же.

Судя по всему, Панеций также структурировал свое учение, включив в него три части: физика, логика, этика. Что касается физики, то Панеций отстаивал принцип провиденциализма в основе существования космоса и исходя из этого утверждал, что человек, будучи носителем разума, является логичным венцом творения. Однако помимо разума, в человеке сильна и аффективная часть души, которую необходимо разумно сдерживать. Ядром этики Панеция Родосского можно назвать идею о том, что у человека есть благая установка: жить согласно побуждениям, данным ему от природы. Получается, что благо включает в себя не только духовные, но и природные ценности: здоровье, красота и др. Более того, стремление к познанию также основано на природной склонности человека, его любопытстве, поэтому Панеций определил благо как надлежащее, т. е. соответствующее или соразмерное природе человека, а также как упорядоченное, т. е. эстетическое. Реализация такого блага и есть путь соединения благополучия и добродетели, т. е. путь к счастью.

Мудрецом, согласно идеям Панеция, является человек, обладающий добродетелью – величиим души. Соответственно, его деятельность должна быть направлена не только на самосовершенствование через познание, но и на саморазвитие через деятельность в сфере социально-политической практики.

Таким образом, по мысли Панеция, синтез справедливости и мужества, познания и действия воплощается в совершенном образе государственного деятеля. Государство для него – не только социальный институт, но и нравственная институция, основанная на естественной природе, т. е. влечении человека к себе подобным, стремлении к общению и обществу. Таким идеалом для Панеция был Сципион (235 г. до н. э. – 183 г. до н. э.), римский военачальник и политический деятель.

Посидоний из Апамеи, Сирия (около 135 г. до н. э. – около 50 г. до н. э., предположительно Родос) был учеником Панеция и одним из крупнейших представителей Средней Стои. Он оказал большое влияние на Цицерона и Помпея.

Посидоний – автор большого количества сочинений: «Физические рассуждения», «О судьбе», «О гадании», «О Душе», «О критерии», «Этические рассуждения», «О надлежащем» и др. Он также придерживался трехчленного деления философии на логику, физику, этику. Эклектизм Посидония заключался в синтезе логики Аристотеля, учении об идеях и душе Платона, этических установках киников. Логика выступает у него в качестве пропедевтики, а методы логики – универсальным средством

для построения и проверки любой теории. Достоверность знания зиждется не на опыте, а на использовании законов логики и на здравом смысле, который им понимался как логос. Однако логика не дает знания о сущем, не раскрывает причины всего существующего. Космос понимался Посидонием весьма традиционно, т. е. как прекрасное, живое, разумное, шарообразное существо. Бог – это мыслящая пневма, пронизывающая все сущее, воспламеняющая жизнь бессмертной души. Низшие способности души влекут человека к наслаждениям, вторые – к господству, обладанию, а разумные – к познанию и нравственной красоте. Отсюда задача этики заключалась в подчинении аффективного начала души его нравственному началу посредством нравственного воспитания.

Цель человека – жить, созерцая истину и противодействуя неразумным порывам души. Мудрец, согласно мысли Посидония, обладает величием души и способен сочетать в своей познавательной деятельности прекрасное и полезное, т. е. знать о «надлежащем по обстоятельствам». Идеал нравственного совершенства он видел в утопии идеального государства Платона, в данном им образе философа, с которым он связывал надежду на нравственное возрождение человечества (миф о пещере).

7.4. Римский стоицизм (Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий)

Римский стоицизм представлен творчеством таких мыслителей, как Сенека (54 г. до н. э. – 39 г. н. э.), Эпиктет (около 50 – 138 гг. до н. э.) и Марк Аврелий (121–180 гг. н. э.). В эпоху Принципата, т. е. ранней Римской империи (27 г. до н. э. – 193 г. н. э.), на смену бесстрашным защитникам республиканского строя приходят приверженцы новых, императорских порядков.

Мощное влияние стоицизм стал оказывать на дух римского общества с его ориентацией преимущественно на практические ценности, что побудило римских стоиков заняться вопросом определения социально-политических позиций. В итоге в римском стоицизме обнаружились расхождения во взглядах на окружающую действительность. Например, Сенеке присущ более активный интерес к жизни и более активное ее принятие, чем Эпиктету и Марку Аврелию. Сенека не столь ригористичен в осуждении действительности, как Эпиктет, не так замкнут на экзистенциальных проблемах существования отдельного человека и его внутреннего мира, как Марк Аврелий.

Вместе с тем идеи всех представителей римского стоицизма – и высокопоставленного сановника Сенеки, и раба, а затем вольноотпущенника Эпиктета, и императора Марка Аврелия – пропитаны общим духом римского патриотизма. Для них исполнение гражданских обязанностей и общепользовательных действий, любовь к отечеству – вещи, не подлежащие сомнению в своей высшей ценности.

Философия римских стоиков имела преимущественно практическую ориентацию, чем теоретическую, созерцательную. Для них в большинстве своем было недостойным высокого звания философа уклоняться от государственных и общественно-политических деяний.

Приведем слова Сенеки из XVI письма к Луцилию, в котором он описывал действенную, практическую сущность философии: «Философия – не лицедейство, годное на показ толпе, философом надо быть не на словах, а на деле. Она – не для того, чтобы приятно провести день и без скуки убить время, нет, она выковывает и закаляет душу, подчиняет жизнь порядку, управляет поступками, указывает, что следует делать и от чего воздержаться, сидит у руля и направляет среди пучин путь гонимых волнами. Без нее нет в жизни бесстрашия и уверенности: ведь каждый час случается так много, что нам требуется совет, которого можно спросить только у нее»¹.

У своих предшественников из Древней Стои и Средней Стои римские стоики заимствовали то, что им было ближе всего, реализовав методологические установки эклектизма: учение о долге и воспитании ответственного перед обществом индивида; идею естественного юридического закона, имеющую обязательную силу для всех людей; космополитический взгляд на мир, обосновывающий идею о равенстве и всеобщем братстве людей. Сенека писал: «Природа производит нас всех братьями, сделанными из одних и тех же элементов, назначенными к одним и тем же целям. Она вкладывает в нас чувство любви, делая нас общительными, дает жизни закон равенства и справедливости, и, согласно ее идеальным законам, нет ничего более низменного, чем обидеть, лучше уж быть обиженным. Она заставляет нас быть готовыми оказывать помощь и делать добро. Сохраним же в сердцах и на устах слова: “Я – человек, и ничто человеческое мне не чуждо. Будем же всегда помнить, что мы рождены для общества, а наше общество – это что ка-

¹ Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию // Древнеримская философия. От Эпиктета до Марка Аврелия: Сочинения. С. 409.

менный свод, который только потому не падает, что камни, опираясь один на другой, поддерживают друг друга, а они, в свою очередь, крепко держат свод»¹.

В философии римские стоики искали то, что отвечало их трезвому и практическому складу ума, прежде всего стимулы к действию, так как бездействие и есть причина несчастья и порока. Для стоиков философия была наставницей жизни, в ней они находили опору в общественных и повседневных делах. В свою очередь и стоицизм, будучи привит на римской почве, подвергся воздействию со стороны сложившихся порядков и оказался пронизан духом суровых моральных принципов, идеалами гражданской доблести и национального патриотизма.

В целом к особенностям римского стоицизма правомерно отнести следующие:

- отказ от разделяемых Древней Стоей кинических призывов к уходу от мира и замена их на социальную ориентацию;
- ослабление интереса к физике и логике, акцентирование внимания главным образом на практической, т. е. этической, проблематике;
- повышенный интерес к внутреннему миру человека и акцентуация проблемы нравственного усовершенствования личности;
- отход, в частности Сенеки и Марка Аврелия, от стоического материализма и переход на позиции дуализма и спиритуализма;
- иная расстановка духовных аспектов из-за влияния религиозного чувства и веры, что выразилось в таких идеалах, как родство человеческих душ, универсальное братство, необходимость снисхождения, любовь к ближнему и т. п.

Этика стала главенствующей частью в философской системе римского стоицизма. Принцип «жить в соответствии с природой» выступает основанием их теоретической установки, в которой поведение человека органично связано с идеей космического детерминизма, фатума. Мудрец-философ добровольно отдает себя во власть судьбы, усматривая в этом, как ни странно, свой подлинно свободный выбор. Для него свобода есть возможность по собственной воле идти туда, куда его влечет неумолимый рок. В отличие от эпикурейцев, для которых свобода была уклонением, избавлением от необходимости, стоики жестко не противопоставляли свободу и необходимость, т. е. свобода – это проявление необходимости. «Кто хочет, того судьба ведет, кто не хочет, того

¹ *Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. Письмо 95. С. 466.*

тащит», – гласит стоическая поговорка. «“Что тебе дала философия?” – спросили стоика; он ответил: “С нею я делаю охотой то, что без нее я бы делал неволей”»¹.

7.5. Эклектизм Цицерона и смягчение стоической суровости

Широкое распространение в Риме получил и скептицизм, правда, в форме эклектизма, став модным течением. Взгляды эклектиков представлял Марк Туллий Цицерон (106–43 г. до н. э.), знаменитый римский политик, оратор и философ. К его заслугам, как правило, причисляют то, что он познакомил римлян с греческой философией, по-своему интерпретировав ее. Его сочинения «О природе богов», «О судьбе», «О законах», «Тускуланские беседы» и др. в основном содержат пересказ различных античных учений, в анализе которых у него эклектические тенденции нередко совмещаются с существенной дозой скептицизма, отчего Цицерона часто причисляют к римским скептикам. Это вполне оправдано, но целесообразно отметить, что он смягчает скепсис академиков, хотя и советует, как и они, следовать тому, что кажется вероятным.

Цель Цицерона – извлечь лучшее из анализируемых учений, отыскать истину. Огромная эрудиция, а также умение ясно излагать идеи греческих и римских авторов способствовали тому, что труды Цицерона до сих пор рассматриваются как один из основных источников по античной философии. Заслугой Цицерона является то, что он переводил греческую философию на язык римлян, тем самым, во-первых, давал ей второе рождение, во-вторых, осуществлял переработку древнегреческих терминов в духе нового мировоззрения, выверяя и расширяя их смысл, т. е. создавал концептуально-понятийный язык римской философии.

Для Цицерона, как и для всех представителей эллинистической философии до него, философия была целительницей души и врачом разума. В «Тускуланских беседах» как утешениях Цицерон писал следующее: «Есть такие, кто считает, что обязанность утешителя одна – показать, что зла вовсе нет, как представляется Клеанфу; есть такие, кто считает, что зло тут невелико, как перипатетики; есть такие, кто отвле-

¹ Гаспаров М. Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. С. 363.

кает внимание ото зла к добру, как Эпикур; некоторые считают достаточно показать, что не случилось ничего неожиданного, как киренаики. Хрисипп думает, что главное при утешении – удалить от скорбящего мнение, будто скорбя он выполняет справедливую и надлежащую обязанность. Есть и такие, кто сочетает все роды утешения – ведь один побуждается к утешению одним способом, другой – другим. Примерно так и мы соединили в нашем Утешении все его виды в одно»¹. В этой цитате обнаруживаем и характерные черты эклектизма Цицерона, и наглядность его метода: рассмотреть вопрос со всех сторон или точек зрения и найти оптимальное решение.

В контексте этической и социальной проблематики Цицерон развивает идею «естественного закона», из которого и производится естественное право. В сочинении «О законах» он утверждает, что «закон есть высочайший, заложенный в природе разум, который повелевает, что должно быть, и запрещает противоположное»². Естественный, т. е. божественный, закон проявляется как в природе человека, так и в социальной природе, в системе законодательства. При этом он не выводим из природы человека, т. е. право нельзя производить от человеческих законов, так как исчезнет критерий различения хороших законов и плохих.

Для Цицерона критерием выступает только разум или бог. Согласно мысли Цицерона, совершенной формой государственного устройства может быть только смешенная, объединяющая в себе достоинства монархии, аристократии и демократии, но отбрасывающая свойственные им недостатки.

В процессе переводческой деятельности Цицерон также переосмыслил понятие «народ», под которым понимал некую общность, занятую общим делом и стремящуюся к общей пользе. Так, народ «не есть всякое соединение людей, собранных каким угодно способом, но соединение массы, объединенной общностью согласия, права и пользы»³. Исходя из этого он утвердил римское государство как республику (лат. *res public* – ‘общее дело’) по аналогии с народным делом (*res populi*). Следовательно, Цицерон добавил к принципу Платона и Аристотеля, т. е. принципу справедливости как достижения блага для всех, неотъемлемый признак государства, т. е. право. Без правовой основы невозможно существование государства как такого.

¹ Цицерон. Тускуланские беседы / пер. с лат. М. Л. Гаспарова. М., 2017. С. 36.

² Цицерон. О законах // О государстве. М., 1999. С. 58.

³ Там же.

7.6. Неопифагорейство

Второе рождение пифагорейство обрело примерно в I в. до н. э. – II в н. э., став одним из ярких примеров эклектизма, поэтому правильнее это направление называть неопифагорейство.

Диоген Лаэртский упоминал повествование Александра Полигистора о содержании «Пифагорейских записок»¹. В качестве первоначала в этом сочинении отмечена единица (монада), двоица же символизирует материю. Числа порождают одушевленный мир.

Главное отличие неопифагорейства от досократического пифагорейства заключается в том, что в «новой версии» больший упор делается на единицу, монаду или Единое, т. е. весьма сильна монистическая тенденция. С другой стороны, здесь прослеживается и сильное влияние Платона с его идеей Блага. Душа у неопифагорейцев бессмертна, так как то, что ее породило, или скорее то, от чего она оторвалась (эфир), бессмертно. Душа делится на ум, рассудок и страсть, и если ум и страсть принадлежат всем живым существам, то рассудок – это часть души человека.

У неопифагорейцев также сильна религиозная составляющая. Например, они связывали божество, или божественное, с теплом, а также с эфиром. Упорядочивающей силой мира выступает судьба или рок, что наводит на мысль и о влиянии стоицизма. Вместе с тем здесь есть и новизна: различение рока, который неумолим, и провидения, которое разумно.

Встречается в текстах неопифагорейцев, например в сочинении «О душе мира и о природе», идея демиурга как Единого. Этическая составляющая этого эклектического направления была представлена в «Золотых стихах», посвященных как решению проблемы бессмертия, так и проблеме счастья, состоящего в добродетели. При этом отмечалось, что путь добродетели и есть путь достижения бессмертия или божественность, которую возможно достичь после телесной смерти.

7.7. Учение Филона Александрийского о Боге-логосе как синтезе стоического платонизма и иудаизма

В рамках неопифагорейства была только намечена тенденция к монизму и акцентуации идеи бога, но дальнейшее развитие она получила у Филона Александрийского (Филона Иудея из Александрии). Именно

¹ *Лаэртский Д.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. М. Л. Гаспарова. М., 1986. Кн. 8. С. 25–35.

он совершил решающий шаг к привнесению в эллинистическую философию идеи монотеизма.

О жизни Филона Александрийского известно мало. Единственная достоверная дата из его жизни – 39 г. н. э., когда он возглавлял делегацию представителей александрийской иудейской общины к императору Гаю Калигуле, окончившуюся неудачей. Он получил блестящее для того времени образование. В его произведениях видно влияние пифагореизма, платонизма, стоицизма. Важно отметить, что Филон Александрийский осуществил интересный синтез: посредством древнегреческой философии он интерпретировал и раскрывал смысл Священного Писания.

Творчество Филона Александрийского разнообразно по своей проблематике: философские трактаты, в которых он во многом опирался на греческую философскую традицию («О вечности мира», «О провидении», «Имеют ли животные разум», «О добродетелях» и др.); историко-апологетические сочинения, в которых он защищал иудаизм от современных ему критиков («Против Флакка», «О посольстве к Гаю», «Апология иудеев»); комментарии к Пятикнижию. В своих сочинениях он использовал экзегетический метод для интерпретации и прояснения значений фрагментов Священного Писания.

Философская система Филона Александрийского теоцентрична: Бог рассматривается как истинное бытие, при этом мыслитель различал сущность Бога и его силу, явленную в творении. Знание о существовании Бога-творца человек получает из своего опыта созерцания порядка природного мира; однако познание божественной сущности лежит за пределами его познания, поэтому сущность Бога непознаваема, ее нельзя определить и выразить. Бог оказывается абсолютно трансцендентным миру, Он превышает Единого, Блага, монады; все это лишь бестелесные образы Бога. Будучи трансцендентным, Бог связан с космосом, Он его творец и провиденциальный управитель, т. е. Бог – это и творящая сила, и власть. У Филона Александрийского есть учение о божественном логосе, суть которого заключается в том, что посредством логоса Бог связан со всем, что не есть он сам.

Филон Александрийский говорил и о «матери всего сущего» или Софии, отождествляя ее со справедливостью, напоминающей неопределенную двойцу пифагорейцев. Женское начало не есть само творение, а лишь помощница. С одной стороны, трансцендентный Бог порождает Сына и Логос-Слово, под которым понимается творческий инструмент или мысль Бога, а с другой – логос предстает и как пространство идей.

Благодаря логосу идеи как потенции мира получают через слово актуализацию в эмпирическом мире. Другими словами, посредством логоса Бог творит духовный и материальный мир.

Не раскрытым остался у Филона вопрос, как осуществляется акт творения, т. е. как Бог, будучи трансцендентным, творит мир посредством логоса, который оказывается одновременно имманентным Богу, но и трансцендентным миру. Без ответа остался и вопрос об онтологическом статусе материи. Приведем пример. «В трактате “О провидении” Филон рассуждает об изменяемости мира как в отдельных его частях, так и в целом, и при этом замечает, что нельзя признавать материю принципом, совечным Богу, поскольку это нечестиво... Вместе с тем Филон утверждает, что учение о тварности мира было уже у Платона, а ранее Платона об этом же учил Моисей... то есть фактически отказывается признавать творение из ничего и приписывает тот же взгляд Моисею»¹. Проблема заключается еще и в том, что Филону Александрийскому, чтобы выстроить некие основания взаимосвязи духовного и тварного миров, приходится вводить ряд промежуточных звеньев между творящим Богом и его творением. При этом Бог остается самотождественен самому себе, а вот творимый им мир предстает как нечто изменчивое и никогда не равное самому себе.

Что же касается его антропологического учения, то природа человека двойственна: душа – падший дух, посланный на землю для искупления греха, а тело – тюрьма, естественный источник нечистоты и греха. Понимая под чувственностью основу греха, Филон Александрийский видел в аскетизме средство достижения экстаза, в состоянии которого душа вновь возвращается в мир божественного. Цель земной человеческой жизни согласовывается у него с формулировкой Платона и понимается как уподобление Богу, как богопознание. Однако напомним, что сущность Бога принципиально непознаваема, иначе уподобление стало бы отождествлением, что невозможно. Получается, человек может стать только мудрецом, но не Богом. «Человек также, в отличие от всего сотворенного божеством, в отличие от животных и растений, не подчиняется закону необходимости. Его природа божественна, поскольку он наделен разумом и свободой воли. Человеческие поступки, таким образом, не могут быть объяснены простым течением обстоятельств и чередованием причин и следствий. Но человек, по Филону,

¹ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. С. 125–126.

создан Богом так, что сам он выбирает между добром и злом»¹. Этический идеал мудреца, согласно мысли Филона Александрийского, заключается в достижении бесстрастия посредством образования и упражнений, духовных практик.

Идеи Филона Александрийского не были приняты иудаизмом, но они оказали влияние на формирование христианской философии, и прежде всего на экзегетический метод и теологические воззрения первых христианских философов, таких как Климент Александрийский и Ориген.

¹ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. С. 126.

8. ФИЛОСОФИЯ ПОЗДНЕГО ЭЛЛИНИЗМА

8.1. Общая характеристика неоплатонизма как синтеза платонизма, аристотелизма и стоицизма

В III в. н. э. Римская империя переживала один из наиболее бедственных периодов в своей истории. К этому времени «...армия осознала свою силу и ввела в практику избрание императоров за денежное вознаграждение; затем их убивали, чтобы иметь случай возобновить торговлю империей. Это занятие мешало солдатам защищать границы и облегчало энергичные вторжения германцев с севера и персов с востока. Война и эпидемии уменьшили население империи почти на треть, в то время как увеличившиеся налоги и уменьшившиеся ресурсы вызвали финансовый крах даже в тех провинциях, куда вражеские войска не проникали. Города, которые были носителями культуры, пострадали особенно сильно; состоятельные граждане в большом числе убегали, чтобы спастись от сборщиков налогов»¹. Если кратко описать мировоззрение человека той эпохи, то это ощущение мировой социальной катастрофы.

Именно в период «великой Смуты», распада и разложения Римской империи появился неоплатонизм, который, согласно меткому определению А. Ф. Лосева, стал «последней великой философской школой античности», проблемное поле которой коренным образом отличается от предыдущих направлений. Это связано с тем, что человек в Римской империи III в. н. э. потерял основания своего существования и не имел никаких перспектив на возрождение, более того, когда его «духовный склад не может примириться с этой материальной катастрофой... тогда он начинает искать правды на небе... углубляться в себя, уповать на вечное бытие и искать своего самоутверждения именно в этом последнем.

¹ *Рассел Б.* История западной философии. С. 329.

Неоплатонизм в этом отношении представляет собою одно из самых замечательных явлений»¹.

Трудность в очерчивании содержательных и временных рамок неоплатонизма связана с тем, что термин «неоплатонизм» не есть самоназвание, а представляет собой гораздо более позднее определение, под которое были подведены различные направления мысли данного периода. Например, Э. Цейлер предложил использовать отличительные признаки философских идей, которые он систематизировал под названием «неоплатонизм»:

- учение о трех сверхчувственных уровнях реальности, трех ипостасях бытия: Единое – Ум – Душа);
- наличие эманации, т. е. описание возникновения мира как исхождения разных уровней реальности из единого принципа, первоисточника;
- отождествление первопричины с Единым, Благом;
- акцентуация на диалоге Платона «Парменид» и его метафизических толкованиях;
- стремление к систематичности изложения взглядов и идей, подразумевающее как разработку философского систематического учения, так и практику толкования и интерпретации философских текстов вместе с развитием религиозно-мистической практики.

Неоплатонизм (III–VI вв. н. э.) представляет собой пронизанное мистикой философское течение, соединившее в себе древнегреческую философию и восточные учения. Теоретической опорой неоплатонизма стали философия Платона, логика Аристотеля, пифагореизм и орфизм, стоицизм, постулаты египетской религиозной мысли, а также идеи индуистской философии и халдейских оракулов.

В развитии неоплатонизма выделяют несколько этапов, связанных с деятельностью отдельных школ:

- римский – III в. н. э. (Плотин, Порфирий, Амелий);
- сирийский – IV в. н. э. (Ямвлих Халкидский);
- афинский – V–VI вв. н. э. (Сириан, Прокл и др.);
- александрийский – VI в. н. э. (Гермий, Аммоний Саккас и др.).

Общей философской установкой, объединившей перечисленные этапы и школы, стала разработка диалектической триады Платона: Единое (Благо) – Ум – Душа. Бытие предстает иерархически структурированным, и в этой структуре бытия выделены нисходяще-восходящие ступени.

¹ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. С. 159.

Вершиной пирамиды является сверхсущее – Единое, или Благо, эманлирующее в Ум (Нус), на уровне которого происходит дифференциация на равнотсущее множество идей. Ум, в свою очередь, эманлирует в Душу, на этом уровне появляется чувственное начало и иерархии существ (демоны, люди, астральные существа, животные). Так образуется умственный и чувственный Космос. Дальше Душа эманлирует в материю, одушевляя ее, что делает возможным совершенствование душ и умов, их развитие и обратное возвращение в Единое.

Для человека, таким образом, открыта возможность слияния с Единым путем преодоления страстей и пороков, развития добродетелей и творческих способностей. Неоплатонизм признавал учение о переселении душ (метемпсихоз) и в качестве цели отмечал необходимость освобождения души из материи. Божественное как Единое лишено элементов антропоморфизма и определяется как непознаваемое, сверхразумное, сверхсущее неизречимое и невыразимое начало. Неоплатонизм, осуществив уникальный синтез мистики, логики и этики, стал мостиком, который в содержательном плане соединил античную и средневековую философские мысли.

8.2. Римский неоплатонизм.

Специфика неоплатонической диалектики

Плотина и Порфирия

Основателем неоплатонизма стал Плотин (около 204/5–270 гг. н. э.). Его философия представляет собой синтез идей Платона и Аристотеля, и, разумеется, снятие противоречий между ними. Другими словами это можно выразить так: это аристотелизм, понимаемый в духе платоновской философии. Суть философского учения Плотина заключается в диалектическом обосновании платоновской теории вневременного бытия и развитии платоновского толкования учения Аристотеля о вечности мира. При этом Плотин весьма резко критиковал Аристотеля.

Шамиль Султанов образно написал о Плотине: «Плотин – то ли эллин, то ли египтянин, то ли раввин. Плотин – то ли философ, то ли маг и мистик, то ли... Плотин создал величайшую диалектическую систему. Ее можно назвать диалектикой силы Жизни, а можно – диалектикой молчаливо творящего Созерцания»¹.

¹ *Султанов Ш.* Плотин. Единое: творящая сила Созерцания. М., 1996. С. 6. (Жизнь замечательных людей ; вып. 729).

В возрасте 40 лет Плотин прибыл из Александрии в Рим и начал преподавать философию, первоначально не записывая свое учение. И только по просьбе императора Галлиена, который был его слушателем, он начал отрывочно фиксировать свои лекции. Незадолго до смерти Плотин завещал своему ученику Порфирию отредактировать, привести в порядок и издать свои лекции, что тот и сделал. Порфирий 54 трактата Плотина разделил на шесть отделов по девять книг в каждом. Отсюда произошло название сочинений Плотина: «Эннеады», т. е. «Девятки». Как отметил Д. В. Джохадзе, «“Эннеады” являются в определенном смысле логическим завершением платоновской философии; Плотин с присущей ему остротой диалектического обоснования положил прочную основу для интерпретации платоновского учения в духе христианской религии»¹. Плотин разработал основные понятия неоплатонизма и создал общий очерк системы, который без изменений сохранился вплоть до конца Античности.

В философии Плотина главное внимание сосредоточено на диалектике трехчастного бытия: Единое – Ум – Душа. Эти три основные онтологические субстанции, именуемые ипостасями, являются у Плотина диалектической триадой, основными уровнями или ипостасями (гипостазами) реальности, которые находятся в отношении друг к другу как причина и следствие.

Единое – сверхчувственное, бестелесное и невыразимое первоначало, принцип всего существующего; как высшее божество оно стоит выше всего остального, всех противоположностей и выступает основой всего существующего. Все существующее в мире производно от этого статичного, замкнутого в себе, ни в чем не нуждающегося бытия. Таким образом, Единое предстает как совершенная полнота, заключающая в себе все, и отождествляется у Плотина с Солнцем. Единое, будучи бесконечной возможностью всего существующего, посредством эманации в Ум, а затем, в Душу, творит множественность, т. е. видимый, материальный мир. Единое – абсолютный источник, не имеющий никакого другого начала, кроме себя самого. Как «источник наполняет реки, сам ничего не теряя, как солнце освещает темную атмосферу, нисколько не потемняясь само, как цветок испускает свой аромат, не становясь от этого без запаха»², так и Единое изливает себя, не теряя своей полноты, неизменно пребывая в себе.

¹ Джохадзе Д. В. Основные этапы развития античной философии. К анализу диалектики историко-философского процесса. М., 1977. С. 251.

² Новейший философский словарь / под ред. А. А. Грицанова.

Используемый Плотинем образ истечения (эманации) позволяет ему объяснить, как происходит воздействие статичного, замкнутого в себе Единого на две другие ипостаси бытия – Ум и Душу. Именно в момент приобщения к ним Единое обнаруживается, «позволяя» тем самым познать себя. В понимании Плотина Единое, переполняясь самим собой, требует перехода в иное, а поскольку оно остается постоянным и не убывает, иное только отражает его, т. е. является «видом» и Умом, т. е. умопостигаемым космосом, его зеркалом. Единое как мыслящий сам себя разум порождает из себя ум – второе начало, или гипостазу абсолютного сущего.

Ум – логическое определение Единого, результат того, что универсальный разум порождает мышление, чтобы мыслить самого себя. Другими словами, в Уме Единое мыслит самое себя. Плотин отмечал, что «Ум в строгом и абсолютном смысле слова нужно представлять не так, что он будто бы существует сперва лишь потенциально и из неумного становится умным, ибо в таком случае потребовалось бы иное, более высокое начало, но так, что он сразу ум актуальный и вечный. А если вечный, абсолютный Ум имеет свой разум не извне, то, значит, он мыслит всегда лишь самого себя, и все, что он мыслит и имеет в себе, от себя же имеет. Так как он всегда мыслит только от себя и через себя, то, значит, он всегда то же самое, что составляет предмет его мышления, потому что иначе, если бы сущность его отличалась от того, что он мыслит, он не был бы умом сразу и через себя, или был бы лишь умом потенциальным, а не актуальным. <...> ...поскольку Ум есть бытие истинное и абсолютно сущее, то он тем самым, что мыслит мыслимое, делает его сущим, дает ему истинное существование, и это значит, что он есть все сущее, вся совокупность тех сущностей, которые через него и в нем (в его мышлении) существуют»¹.

В учении об Уме и Душе обращают на себя внимание рассуждения о тождестве субъекта и объекта в Уме, т. е. о том, что предметы Ума «не вне» его самого; а также учение о синтезе индивидуального и общего в Уме и Душе. Ум в понимании Плотина – область подлинного бытия сродни платоновскому миру идей, единство умного созерцания с предметом мысли.

В свою очередь, Ум посредством эманации творит Душу, а она, вдохнув в живые существа жизнь, существует вечно, ничуть не умаляясь. Душа является третьим началом или гипостазой диалектической триады.

¹ Плотин. Избранные трактаты. Минск ; М., 2000. С. 131–132.

Единое делает Душу мыслящей, т. е. это активная мыслительная деятельность, выявляющая содержание Ума и, соответственно, Единого. Душа мыслится Плотинем как энергия Ума, Логос, как слово, которое Ум произносит для того, чтобы изъяснить свое скрытое содержание. Нисходя в массу материи, душа сообщает последней смысл, ценность и красоту, без которых мир – «не более как мертвый труп, земля и вода, или даже нечто худшее – темная бездна вещества и небытие». Так, Душа одушевляет материю, творя видимый мир, находящийся в непрерывном становлении и представляющий собой слабое подобие или отражение истинного бытия.

Плотин писал: «Эти три начала не чужды и нам: напротив, все в совокупности входят в нашу природу и составляют нашего внутренне-го человека, причем последнему из трех сверхчувственных принципов соответствует наша живая душа, среднему – наш рассудок, а первому, наивысшему, – наш созерцательный разум. То, что мы часто не сознаем этих начал, не значит еще, что они нам не присущи и в нас не деятельны»¹. Однако души забывают Бога. Причину забывчивости и потери знания о Боге Плотин видел в самих душах, а именно: «... в их дерзостно осуществившемся желании рождения, в их изначальном стремлении к инобытию и обособлению, в их замысле ни от кого не зависеть, а быть и жить по своей воле, от себя и для себя. Как только они вкусили сладости такого самостоятельного бытия, они тотчас дали полную волю всем своим прихотливым желаниям и, став таким образом сразу на путь, противоположный своему первоначалу, постепенно отдалились от Бога до степени полного забвения о том, что они суть Его создание и Его достоинство. <...> Таким образом души доходят до забвения Бога по той причине, что все прочее чувственное чтут и любят больше, чем самих себя, ибо коль скоро душа что-либо такое ставит предметом своего восхищения и искания, то тем самым она признает это за высшее и лучшее, а себя – за низшее и худшее»². Следовательно, задача, стоящая перед душой человека, заключается в том, чтобы обрести освобождение от власти над собой чувственного начала, т. е. сбегать из своей материальной тюрьмы, возвратиться в первичное Единое. Возращение или побег происходит в мимолетных состояниях экстаза. Тогда душа воссоединяется с Единым и, оказываясь наполненной им, видит себя в райском блажен-

¹ Плотин. Избранные трактаты. С. 3–4.

² Там же. С. 4.

стве, в исключительно духовном состоянии экстаза. Подчеркнем, что Плотин понимает состояние экстаза не в библейском духе как «благодарить», безвозмездный дар Бога. Бог, считает Плотин, ничего не дарует людям, но сами люди могут совершить восхождение к Нему и воссоединиться с Ним благодаря своей природной силе, способности и желанию.

Порфирий, ученик Плотина, внес в неоплатонизм экзегетическую составляющую, связанную с толкованием древних текстов. Порфирий акцентировал значимость для неоплатонизма философии Аристотеля, а точнее, его логики и учения о категориях. Он полагал, что если понимать под категориями Аристотеля не обозначение вещей, т. е. понимать их не онтологически, а исключительно логически, то тогда Аристотель оказывается прав, и его теория категорий является истинной. Порфирий написал «Комментарии» к категориям Аристотеля, снабдив свое сочинение большим введением. Впоследствии этот текст стал важным для всей античной логики. Порфирий также вступил в полемику с христианством, в частности написал трактат «Против христиан».

8.3. Сирийский неоплатонизм. Теургия Ямвлиха Халкидского

Для Ямвлиха Халкидского (вторая половина III в. н. э. – первая половина IV в. н. э.) главная задача философии заключалась в спасении души. В отличие от Плотина Ямвлих считал, что одной силы разума для достижения этой цели недостаточно. Важным в спасении души является помощь Бога. Именно поэтому Ямвлих внес в философию неоплатонизма религиозную составляющую и сделал упор на необходимость совместного отправления религиозного культа. Теургия в понимании сирийского философа – это и не умное молитвенное делание, не производство человеческого искусства, не рассудочная деятельность человека, а заповеданное богами совершенное жреческое служение, происходившее прежде всего у так называемых священных народов – египтян и ассирийцев (халдеев). Таким определением и пользовался Ямвлих, не утруждая себя посвящать кого бы то ни было в тонкости и детали жреческих таинств. Самое главное для него – предельно осмыслить и наполнить умным, а точнее, метафизическим содержанием общее определение, апеллируя не к скрытому в недоступных для непосвященных глубинах святилищ, но к явному и хорошо известному, включая даже повседневность человеческого существования.

По большому счету, начиная с Ямвлиха неоплатоники понимают метафизику как теологию, т. е. учение о первопричинах трансформируется в учение о богах. Ямвлих был убежден, что после нисхождения в материальный мир душа человека лишается непосредственной связи с умопостигаемым подлинным миром, миром первосущего, т. е. божественного, и не может обрести Бога внутри себя, опираясь исключительно на свои собственные силы. Для своего спасения она нуждается в помощи свыше, которую возможно получить либо посредством совершения магического ритуала (теургии – «богоделания»), либо через божественное откровение, получаемое из священных текстов. К таким текстам мыслитель относил сочинения халдейских оракулов и диалоги Платона. Ямвлих также усложнил триаду сущего, предложенную Плотинем, увеличив число ипостасей (гипостаз), т. е. Единое, Ум и Душа получили сложную внутреннюю структуру – подуровни, например подуровень генад, или единиц, или богов, располагающийся между Единым и умопостигаемым бытием.

8.4. Афинский неоплатонизм. Философская система Прокла

Учение о божественных генадах, или единицах, представляет собой отличительную черту метафизических систем позднего неоплатонизма. У афинских неоплатоников Сириана и Прокла генады, или боги, образуют особый уровень реальности, которого не было у Плотина, – уровень первого сверхсущего множества, располагающегося между Единым и умопостигаемым бытием.

В наиболее полном и систематическом виде теория генад дошла до нас благодаря Проклу (412–485 гг. н. э.), изложившему ее в тактатах «Начала теологии» и «Платоновская теология». Прокла, ближайшего ученика Сириана и его преемника по руководству платоновской Академией, обычно называют «последним самобытным голосом языческой античности». Он защищал языческий пантеон богов и безуспешно пытался реформировать универсальную триаду Плотина.

Прокл осуществил разработку всей системы неоплатонизма. Господствующим во всех разделах его философии является триадический метод:

- 1) пребывание в себе, причина, неделимое единство, начало, потенция;
- 2) выступление из себя, эманация за свои пределы, переход единства во множество, начало делимости, материнское начало, энергия;

3) возвращение из инобытия обратно в себя, возведение расторгнутого множества в неделимое расчлененное единство, т. е. единораздельная или структурная сущность, эйдос.

При помощи данного метода Прокл анализировал каждый член из универсальной триады Плотина, т. е. Единое, Ум, Душу. Так, от абсолютного непознаваемого Единого он отделил Единое, содержащее в себе некоторую множественность, но не имеющее еще каких-либо качеств; это только энергия самого различения и членения, предшествующая Уму и выделяемая впервые Проклом в самостоятельную ступень эманации Единого, – область чисел, или «надбытийных единиц», генад.

В теореме 6 «Начал теологии» Прокл дал генадам следующее определение: они есть «то, из чего состоит первое объединение..., ибо если есть Единое само по себе, то есть и первое приобщенное к нему, и первое объединение – оно-то и состоит из генад»¹. Таким образом, генады представляют собой первые неделимые элементы любого множества или те исходные, не имеющие частей единицы, без которых множества просто не существовало бы, поскольку оно продолжало бы бесконечно делиться на все новые и новые части. Как можно заметить, данное определение одновременно обосновывает и необходимость существования генад. Логично, что если в ходе эманации должен осуществляться переход от Единого ко множеству, а всякое множество состоит из единиц, то входящие в состав множества единицы не могут быть Единым самим по себе, поскольку первое Единое не только едино, но и единственно. Именно поэтому вслед за первым Единым необходимо допустить существование ряда однородных друг другу единств, которые могли бы служить элементами первых множеств или, как писал Прокл, «первых объединений». Эти единства он и определил, как генады².

Согласно теореме 116 «Начал теологии», генады отличаются от Единого тем, что являются приобщимыми сущностями. Единое – неприобщимо, т. е. трансцендентно, так как представляет собой бестелесную причину, порождающую множество подобных себе следствий, однако при этом само Единое остается незатронутым процессом порождения. Единое не меняется, не переходит в свои следствия, но пребывает в себе таким, какое есть. Генады, напротив, являются следствиями Единого

¹ Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / сост. и общ. ред. М. С. Петровой. М., 2010. С. 43.

² Там же.

и в силу этого становятся похожими на свою причину, в них попадает некое подобие Единого или его отражение. Это и есть то, что Прокл определил, как приобщенное.

Соответственно, между «абсолютно трансцендентным Единым, которое настолько обособлено от своих порождений и настолько замкнуто в самождественности и простоте своей природы, что его нельзя назвать даже началом чего-либо, – между ним и множеством обособленными от всего последующего, тем не менее включают в себя и определенным образом соотносятся с ним, то есть уже не являются полностью трансцендентными миру. Эти сущности в отличие от самого по себе Единого, которое можно назвать Единым только отрицательно, суть единства в положительном смысле слова и, как таковые, могут выступать и действительно выступают в качестве объединяющих и оформляющих причин множества, то есть в качестве начал. Можно сказать, что генады – это умножившееся из-за соотнесения с иным Единое, или, как говорит о них сам Прокл: “каждая генада – это Единое в аспекте приобщения”»¹. Таким образом, генады действительно можно рассматривать в качестве посредников между абсолютно трансцендентным принципом, т. е. Единым и множеством существующих благодаря ему вещей. Так, Проклом был найден способ решения вопроса о том, как соотносятся между собой трансцендентный мир сверхсущего и мир эмпирический: генады стали посредниками между Единым и видимым миром.

Ум в понимании Прокла также имеет трехчленную структуру, т. е. существует:

1) как пребывание в себе, ум мыслимый, «интеллигибельный», т. е. бытие как объект;

2) выхождение из себя, ум мыслящий, «интеллектуальный», т. е. субъект;

3) возвращение к себе, как тождество бытия и мышления, объекта и субъекта, Ум как «жизнь в себе».

Душа у Прокла также триадична, он выделяет:

1) души божественные (боги «ведущие», «абсолютные» и «внутри-космические»);

2) души демонические (ангелы, демоны и герои);

3) души человеческие.

¹ Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы). С. 49.

Философия Прокла стала апогеем античного неоплатонизма, его логическим пиком. Конец неоплатонической философии связан с личностью Дамаския, схоларха (глава школы) Афинской школы, в сочинении которого (V–VI вв. н. э.) ощутима не только система Прокла, но и гераклитовское начало, что указывает на завершение космического и интеллектуального цикла античного мира и античной философии. Это, как писал А. Ф. Лосев, «последняя улыбка умиравшей тогда античной философии, которая уже чувствовала свой смертный час и в связи с тысячекратными усилиями античной мысли могла только улыбаться по поводу скоротечности и обреченности всяких человеческих усилий»¹. Была, продолжает автор, «осознана вся сущность бытия как всеобщая и вечная картина бурлящей своими противоречиями действительности. Исходный чувственно-материальный космос был осознан до конца и в своей красоте и в своей безысходности»². Вот почему со страниц Дамаския «веет безрадостностью, но и беспечальностью. Как в вечности. Поэтому и улыбка»³.

Период неоплатонизма – «поздняя осень великой Римской империи, когда разрушаются и словно бы исчезают привычные ценности и верования, прежде казавшиеся столь прочными в потоке завихряющегося, мутного бытия. Это время драматического обострения противоречий между людьми, время, когда одни начинают превращаться в гусеницу, а другие уже уснули в прозрачном коконе»⁴. Гибель Римской империи, как отметил А. Ф. Лосев, «нисколько не удручала неоплатоников»⁵. Самообладание и спокойствие – залог их безмятежности: все проходит, и это тоже пройдет, а на смену ему придет другое, как то же самое. Внутренний покой и утешение есть следствие трагического мировоззрения Античности.

По мере распространения христианства и превращения его в IV в. в государственную религию Римской империи языческая религия,

¹ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. С. 340.

² Там же.

³ Тахо-Годи А. А. «История античной эстетики» А. Ф. Лосева как философия культуры, 2000 [Электронный ресурс]. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/losev/aflosev__istoriya_antichn/istoriya_antichnoy_estet (дата обращения: 13.10.2023).

⁴ Султанов Ш. Плотин. Единое: творящая сила созерцания. С. 6.

⁵ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. С. 734.

а заодно и попытки ее философского обоснования посредством неоплатонизма оказались обречены на неудачу. В 529 г. император Восточной Римской империи Юстиниан I закрыл последнюю философскую школу в Афинах, что стало датой, ознаменовавшей конец античной философии. Целью было не столько закрытие отдельных языческих школ, сколько ликвидация преподавания классической философии на всей территории Византии.

ПРИМЕРНАЯ ТЕМАТИКА СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ И ТВОРЧЕСКИХ ЗАДАНИЙ

Ранняя классическая натурфилософия

Вопросы для обсуждения

1. Предпосылки возникновения философии в Древней Греции. Милетская школа. Проблема субстанциального и генетического первоначала.

2. Гераклит Эфесский: учение об Огне-Логосе и принципы космического диалектического устройства; материальный субстрат космоса (огонь); Логос как основа единства мира и средство познания; этические и социальные идеи.

3. Пифагор и пифагорейский союз. Учение о числе как первооснове всего сущего. Космология и учение о мировой гармонии.

4. Элейская школа: Ксенофан, Парменид и Зенон. Учение о бытии и небытии, их принципиальных свойствах и путях познания. Апоории Зенона как попытка систематического опровержения плюралистических концепций бытия.

5. Плюралистические концепции бытия Эмпедокла и Анаксагора. Учение о Любви и Вражде как основных принципах мироздания в космологии Эмпедокла. Учение о Нусе/Уме как первопринципе мироздания Анаксагора.

6. Атомистическое учение Демокрита: единство микро- и макрокосма, пути познания и мнения.

7. Кризис натурфилософии. Поворот от натуралистической к спекулятивной философии: основания сверхчувственного познания мира в античной философии.

Творческое задание

Проанализируйте тексты по заданным параметрам (задаются преподавателем).

☒ Тексты для анализа

1. Фрагменты ранних греческих философов : в 2 ч. / отв. ред. И. Д. Рожанский. – М. : Наука, 1989. – Ч. 1 : От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / отв. ред. А. В. Лебедев. – 576 с.

2. Фрагменты ранних стоиков : в 2 т. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; пер., предисл. и коммент. А. А. Столярова. – М. : Греко-лат. каб., 1998–1999. – Т. 1 : Зенон и его ученики. – 1998. – 229 с. ; Т. 2 : Хрисипп из Сол, ч. 1 : Логические и физические фрагменты. – 1999. – 272 с. (фрагменты 1–521).

Рассудочная диалектика и субъективизм представителей средней классики

Вопросы для обсуждения

1. Релятивизм и субъективизм софистов: роль в античной философии.
2. Суд над Сократом как выражение кризиса афинской демократии: апология философии перед лицом здравого смысла. Образ философа в диалоге «Апологии Сократа».
3. Диалектический метод Сократа: принципы, основания, следствия.
4. Постановка вопроса о мужестве. Познавательная и социальная ответственность философа.

Творческое задание

Проанализируйте диалоги Платона по заданным параметрам (задаются преподавателем).

☒ Тексты для анализа

1. Платон. Евтидем / Платон // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1990–1994. – Т. 1. – 1990. – С. 158–202.

2. Платон. Апология Сократа / Платон // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1990–1994. – Т. 1. – 1990. – С. 70–96.

3. Платон. Лахет / Платон // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1990–1994. – Т. 1. – 1990. – С. 268–284.

Философия Платона

Вопросы для обсуждения

1. Учение о бытии Платона. Понятие эйдоса. Критика дуализма вещи и идеи. Основные характеристики идей.
2. Учение о познании Платона. Принципы познания чувственного и умопостигаемого миров.
3. Диалектика одного и единого и ее значение для становления онтологического учения Платона.
4. Космологическая концепция Платона. Мифологические основания устройства космоса: Ум-демиург и материя. Математические основания космологической модели.
5. Антропогенез в рамках процесса «одушевления» космоса и порождения живых существ.
6. Политика Платона. Учение о государстве. Структура совершенного государства и условия его существования. Полезность философии для государства.
7. Учение Платона о Благе (индивидуальное и общее). Виды государственного устройства. Причины упадка совершенного государства.
8. Мифические образы в философии Платона: мифы об Эроте, учение Платона о душе.
9. Миф о пещере. Проблема воспитания и образования. Счастье индивидуальное в контексте общественного.
10. Критика искусства и социальная ответственность художника.

Творческие задания

1. Проанализируйте диалоги Платона по заданным параметрам (задаются преподавателем).

☒ Тексты для анализа

1. Платон. Парменид / Платон // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1990–1994. – Т. 2. – 1993. – С. 346–412.
2. Платон. Тимей / Платон // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1990–1994. – Т. 3. – 1994. – С. 421–500.
3. Платон. Государство / Платон // Сочинения. : в 4 т. : пер. с древнегреч. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; под общ. ред. А. Ф. Лосева,

В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1990–1994. – Т. 3. – 1994. – С. 79–420.

2. Главный сюжет книги 7 труда Платона «Государство» – миф о пещере. В нем в аллегорической форме Платон изложил свою метафизику, гносеологию, диалектику и этику. В свободной форме (эссе) поясните свое понимание мифа о пещере.

Философия Аристотеля

Вопросы для обсуждения

1. Метафизика Аристотеля. Учение о ступенях познания, науке и мудрости. Классификация наук, первая и вторая философия.

2. Сущность как предмет философии. Проблема определения сущности. Закон сущности (непротиворечивости).

3. Учение о четырех причинах. Критика учения Платона об идеях.

4. Гилеморфизм и телеология в метафизике Аристотеля. Материя и форма, их свойства, соотношения. Иерархия форм. Учение о перводвигателе и конечной цели всего сущего. Понятия «энтелехия», «дьюнамис», «энергия».

5. Физика Аристотеля. Учение о движении и его видах. Концепция бесконечности. Учение об элементах.

6. Этика Аристотеля. Типология благ: учение о силах, состояниях и добродетелях души. Проблема свободы и счастья.

7. Связь политики и этики в учении Аристотеля. Необходимость государства и его соотношение с природой. Роль семьи. Свободные и рабы. Соотношение понятий: человек и гражданин. Виды государственного устройства и определение наилучших.

Творческие задания

1. Проанализируйте тексты по заданным параметрам (задают преподавателем).

☒ Тексты для анализа

1. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; ред. и авт. вступ. ст. А. И. Доватур, Ф. Х. Кессиди. – М. : Мысль, 1976–1983. – Т. 1. – 1976. – С. 63–367.

2. Аристотель. Политика / Аристотель // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; ред. и авт. вступ. ст. А. И. Доватур, Ф. Х. Кессиди. – М. : Мысль, 1976–1983. – Т. 4. – 1983. – С. 375–644.

3. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; ред. и авт. вступ. ст. А. И. Доватур, Ф. Х. Кессиди. – М. : Мысль, 1976–1983. – Т. 4. – 1983. – С. 53–294.

2. Прочитайте отрывок из работы Аристотеля «О душе» («Никомахова этика») и напишите эссе на тему «Что есть душа?»

☒ Тексты для анализа

1. Аристотель. О душе / Аристотель // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; ред. и авт. вступ. ст. А. И. Доватур, Ф. Х. Кессиди. – М. : Мысль, 1976–1983. – Т. 1. – 1976. – С. 369–448.

2. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; ред. и авт. вступ. ст. А. И. Доватур, Ф. Х. Кессиди. – М. : Мысль, 1976–1983. – Т. 4. – 1983. – С. 53–294.

Философия раннего эллинизма

Вопросы для обсуждения

1. Предпосылки возникновения философии эллинизма.
2. Стоицизм. Идеал бесстрастного мудреца. Реставрация натурфилософии. Учение о божественном теле, Логосе и Пневме. Этика: классификация благ, самодостаточность добродетели. Идеал апатии. Проблема судьбы и свободы.
3. Эпикуреизм. Особенности эпикурейской атомистики, проблема источника движения, случайность и детерминизм. Сенсуализм Эпикура и индукция. Этика: гедонизм (наслаждение как критерий блага). Атараксия и проблема свободы.
4. Скептицизм в его отношении к догматизму и агностицизму. Понятие «скепсис». Изостения и тропы. Типология троп. Этика: атараксия и проблема свободы.

Творческие задания

1. Проанализируйте тексты Секста Эмпирика по заданным параметрам (задаются преподавателем).

☒ Тексты для анализа

Секст Эмпирик. Сочинения : в 2 т. / Секст Эмпирик ; общ. ред., вступ. ст. и пер. с древнегреч. А. Ф. Лосева. – М. : Мысль, 1975–1976.

2. В драматической форме представьте диалог «Спор школ» (киники, киренаики, эпикурейцы, стоики, скептики), происходящий в Академии и касающийся вопроса о смысле жизни (количество философствующих персонажей – не менее трех).

Философия среднего эллинизма

Вопросы для обсуждения

1. Развитие эпикуреизма. Философия Лукреция Кара.
2. Смягчение стоической суровости. Рационализация учения о судьбе. Реставрация платонизма в учении Панэция и Посидония.
3. Римский эклектизм (Цицерон, Сенека, Марк Аврелий). Моральная философия.
4. Неопифагорейство.
5. Филон Александрийский: попытка синтеза стоического платонизма и иудаизма. Учение о логосе как личности. Экзегетика и аллегория.

Творческие задания

1. Проанализируйте тексты по заданным параметрам (задаются преподавателем).

☒ Тексты для анализа

1. Сенека, Луций Анней. О счастливой жизни / Луций Анней Сенека // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий : пер. с древнегреч. / вступ. ст., сост., подгот. текста В. В. Сапова. – М. : Республика, 1995. – С. 167–193.
2. Аврелий Антонин, Марк. Размышления / Марк Аврелий Антонин ; пер. с греч. и текстол. примеч. А. К. Гаврилова ; изд. подгот. А. И. Доватур [и др.]. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб. : Наука : Санкт-Петербург. изд. фирма, 1993. – 245 с.

2. В поэтической форме (классическим стихом) или в форме белого стиха (поэтическая проза) представьте основные положения космологических и этических положений концепции эпикуреизма, а также базовые принципы эпикурейской критики альтернативных учений.

Философия позднего эллинизма

Вопросы для обсуждения

1. Неоплатонизм как синтез платонизма, аристотелизма и стоицизма (Плотин, Порфирий, Ямвлих, Прокл).

2. Неоплатоническая диалектика: основные принципы.
3. Неоплатонизм об устройстве космоса: Единое и эманации от него.
4. Благо и Материя: аксиологические основания онтологии и космологии.
5. Влияние неоплатонизма и его роль в истории западной философии.

Творческое задание

Проанализируйте тексты Плотина по заданным параметрам (задаются преподавателем).

☒ Тексты для анализа

Плотин. Эннеады : в 2 т. : пер. с древнегреч. и англ. / Плотин ; ред. и авт. вступ. ст. А. И. Доватур, Ф. Х. Кессиди. – Киев : УЦИММ-ПРЕСС, 1995–1996.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Основной

Адо, П. Духовные упражнения и античная философия : пер. с фр. / П. Адо. – М. ; СПб. : Коло, 2005. – 448 с.

Асмус, В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М. : Высш. шк., 2003. – 400 с.

Богомолов, А. С. Античная философия / А. С. Богомолов. – М. : Высш. шк., 2006. – 390 с.

Буряк, В. В. Античная философия : учебник / В. В. Буряк. – Симферополь : ДИАЙПИ, 2009. – 256 с.

Драч, Г. В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики / Г. В. Драч. – М. : Гардарики, 2003. – 318 с.

Дюмон, Ж.-П. Античная философия / Ж.-П. Дюмон ; пер. с фр. Е. Шукшиной. – М. : АСТ, 2008. – 160 с.

Мамардашвили, М. Лекции по античной философии / М. Мамардашвили. – СПб. : Азбука, 2018. – 304 с.

Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней : в 4 кн. / Дж. Реале, Д. Антисери ; пер. с итал. и под ред. С. А. Мальцевой. – СПб. : Пневма, 2001–2003. – Кн. 1 : Античность. Средневековье. – 2001. – 692 с.

Целлер, Э. Очерк истории греческой философии : пер. с нем. / Э. Целлер. – М. : Директ-Медиа, 2009. – 598 с.

Чанышев, А. Н. Философия Древнего мира : учебник / А. Н. Чанышев. – М. : Высш. шк., 2003. – 702 с.

Дополнительный

Адо, П. Что такое античная философия? / П. Адо ; пер. с фр. В. П. Гайдамака. – М. : Изд-во гуманитар. лит., 1999. – 317 с.

Васильева, Т. В. Путь к Платону: Любовь к мудрости, или мудрость любви / Т. В. Васильева. – М. : Логос : Прогресс-Традиция, 1999. – 207 с.

Виндельбанд, В. История древней философии / В. Виндельбанд ; пер. с нем. под ред. А. И. Введенского ; вступ. ст. А. Г. Тихолаза. – Киев : Тандем, 1995. – 368 с.

Виндельбанд, В. Платон / В. Виндельбанд ; пер. с нем. А. Громбаха. – СПб. : Изд. ред. журн. «Образование», 1900. – 200 с.

Гегель, Г. В. Ф. Лекции по истории философии : в 2 т. / Г. В. Ф. Гегель ; пер. с нем. А. М. Водена. – СПб. : Наука : С.-Петербург. изд. фирма, 1993–1994.

Диоген (Лаэртский). О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген (Лаэртский) ; пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова ; ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1998. – 570 с.

Йегер, В. Пайдейя. Воспитание античного грека: Эпоха воспитателей и воспитательных систем : в 3 т. : пер. с нем. / В. Йегер. – М. : Греко-латин. каб. Ю. А. Шичалина, 1997–2001. – 335 с.

Кессиди, Ф. Х. Гераклid / Ф. Х. Кессиди. – СПб. : Алетейя, 2004. – 215 с.

Кессиди, Ф. Х. От мифа к логосу: Становление греческой философии / Ф. Х. Кессиди. – СПб. : Алетейя, 2003. – 360 с.

Кессиди, Ф. Х. Сократ / Ф. Х. Кессиди. – Ростов н/Д : Феникс, 1999. – 319 с.

Лосев, А. Ф. История античной философии в конспективном изложении / А. Ф. Лосев. – М. : ЧеРо, 1998. – 190 с.

Лосев, А. Ф. Бытие. Имя. Космос / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль : Рос. открытый ун-т, 1993. – 958 с.

Лосев, А. Ф. История античной эстетики : в 8 т. / А. Ф. Лосев. – М. : Искусство, 1963–1992.

Лосев, А. Ф. Миф. Число. Сущность / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1994. – 919 с.

Лосев, А. Ф. Очерки античного символизма / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1993. – 959 с.

Лосев, А. Ф. Платон. Аристотель. / А. Ф. Лосев, А. А. Тахо-Годи. – М. : Молодая гвардия, 1993. – 383 с.

Нахов, И. М. Философия киников / И. М. Нахов. – М. : Наука, 1982. – 223 с.

Трубецкой, С. Н. Курс истории древней философии / С. Н. Трубецкой ; под общ. ред. М. А. Маслина. – М. : Владос, 1997. – 573 с.

Рожанский, И. Д. Анаксагор / И. Д. Рожанский. – М. : Мысль, 1983. – 142 с.

Степанова, А. С. Философия древней стой / А. С. Степанова. – СПб. : Алетейя : KN, 1995. – 272 с.

Столяров, А. А. Стоя и стоицизм / А. А. Столяров. – М. : Ками Групп, 1995. – 441 с.

Чанышев, А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии / А. Н. Чанышев. – М. : Высш. шк., 1991. – 512 с.

Чанышев, А. Н. Курс лекций по древней философии : учеб. пособие / А. Н. Чанышев. – М. : Высш. шк., 1981. – 373 с.

Хрестоматии, энциклопедии

Антология кинизма (Фрагменты сочинений кинических мыслителей / Ин-т философии Рос. акад. наук ; отв. ред. А. А. Тахо-Годи. – М. : Наука, 1996. – 335 с.

Антология мировой философии : в 4 т. / редкол.: В. В. Соколов [и др.]. – М. : Мысль, 1969–1972. – Т. 1, ч. 1 : Философия древности и средневековья. – 1969. – 576 с.

История философии : энциклопедия / сост. и гл. науч. ред. А. А. Грицанов. – Минск : Интерпрессервис, 2002. – 1376 с.

Новая философская энциклопедия : в 4 т. / под ред. В. С. Степина. – М. : Мысль, 2000–2001.

Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий : пер. с древнегреч. / вступ. ст., сост., подгот. текста В. В. Сапова. – М. : Республика, 1995. – 462 с.

Фрагменты ранних греческих философов : в 2 ч. / отв. ред. И. Д. Рожанский. – М. : Наука, 1989. – Ч. 1 : От этических теокосмогоний до возникновения атомистики / отв. ред. А. В. Лебедев. – 576 с.

Фрагменты ранних стоиков : в 2 т. / Ин-т философии Рос. акад. наук ; пер., предисл. и коммент. А. А. Стоярова. – М. : Греко-лат. каб., 1998–1999.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
1. ВОЗНИКНОВЕНИЕ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ.....	5
1.1. Специфика и особенности античной философии	5
1.2. Проблема периодизации античной философии	11
1.3. Мифологические воззрения на мир, богов и человека Гомера, Гесиода, орфиков	15
1.4. Взаимосвязь философии и науки в античном мире.....	21
1.5. Семь мудрецов.....	22
2. РАННЯЯ КЛАССИЧЕСКАЯ НАТУРФИЛОСОФИЯ.....	25
2.1. Общая характеристика ранней классики	25
2.2. Милетская школа (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен).....	26
2.3. Стихийная диалектика Гераклита: единство становления и общекосмический закон-логос	29
2.4. Пифагорейство: учение о числе как синтезе предельного и беспредельного	34
2.5. Элейская школа: учение о едином божестве-бытии и зарождение философской аргументации.....	38
2.6. Дифференциация первоначала и диалектика Любви и Вражды у Эмпедокла	46
2.7. Учение о подобочастных частицах и разделение Ума и материи в учении Анаксагора.....	49
2.8. Атомистика Левкиппа и Демокрита: диалектика бытия и небытия.....	52

3. РАССУДОЧНАЯ ДИАЛЕКТИКА И СУБЪЕКТИВИЗМ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ СРЕДНЕЙ КЛАССИКИ	60
3.1. Золотой век полисной демократии. Перикл и афинская философия	60
3.2. Софисты. Антропологический релятивизм Протагора. Нигилистическая диалектика Горгия	61
3.3. Сократ и основание философии морали	69
3.4. Сократические школы, или младшие сократики	77
4. ФИЛОСОФИЯ ПЛАТОНА	79
4.1. Биография, периодизация творчества и общая характеристика сочинений Платона	79
4.2. Учение о бытии как теория идей	84
4.3. Учение о познании как припоминании	88
4.4. Учение о государстве	90
5. ФИЛОСОФИЯ АРИСТОТЕЛЯ	99
5.1. Биография, периодизация творчества и общая характеристика сочинений Аристотеля	99
5.2. Классификация наук	102
5.3. Метафизика Аристотеля и критика учения Платона об идеях	106
5.4. Физика, математика, психология	112
5.5. Этика и политика	113
5.6. Риторика и поэтика	118
6. ФИЛОСОФИЯ РАННЕГО ЭЛЛИНИЗМА	121
6.1. Общая характеристика и предпосылки возникновения философии раннего эллинизма	121
6.2. Эпикуреизм	126
6.3. Стоицизм	135
6.4. Скептицизм	142
7. ФИЛОСОФИЯ СРЕДНЕГО ЭЛЛИНИЗМА	146
7.1. Эkleктизм как общая характеристика философии среднего эллинизма	146
7.2. Развитие эпикуреизма в творчестве Лукреция Кара	147

7.3. Стоический платонизм Панеция и Посидония.....	148
7.4. Римский стоицизм (Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий).....	150
7.5. Эклектизм Цицерона и смягчение стоической суровости	153
7.6. Неопифагорейство	155
7.7. Учение Филона Александрийского о Боге-логосе как синтезе стоического платонизма и иудаизма.....	155
8. ФИЛОСОФИЯ ПОЗДНЕГО ЭЛЛИНИЗМА.....	159
8.1. Общая характеристика неоплатонизма как синтеза платонизма, аристотелизма и стоицизма.....	159
8.2. Римский неоплатонизм. Специфика неоплатонической диалектики Плотина и Порфирия.....	161
8.3. Сирийский неоплатонизм. Теургия Ямвлиха Халкидского.....	165
8.4. Афинский неоплатонизм. Философская система Прокла.....	166
ПРИМЕРНАЯ ТЕМАТИКА СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ И ТВОРЧЕСКИХ ЗАДАНИЙ	171
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	178

Учебное издание

Сидоренко Ирина Николаевна

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Учебно-методическое пособие

Редактор *Ж. В. Запартько*

Художник обложки *А. А. Рабкевич*

Технический редактор *В. П. Явуз*

Компьютерная верстка *Л. В. Луцевич*

Корректор *И. В. Сазонова*

Подписано в печать 19.12.2024. Формат 60×84/16. Бумага офсетная.

Печать цифровая. Усл. печ. л. 10,69. Уч.-изд. л. 10,75.

Тираж 70 экз. Заказ 570.

Белорусский государственный университет.

Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий № 1/270 от 03.04.2014.

Пр. Независимости, 4, 220030, Минск.

Республиканское унитарное предприятие

«Информационно-вычислительный центр

Министерства финансов Республики Беларусь».

Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий № 2/41 от 29.01.2014.

Ул. Кальварийская, 17, 220004, Минск.