

История Философии в Биографиях

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

ОТ ФАЛЕСА ДО СОКРАТА



Льюис Дж. Г.

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

от Фалеса до Сократа



М.: Тихонов В.А., 14.03.98.

МИНСК
Издательство "Галаксиас"

1997

УДК 1(091)
ББК 87.3
Л91

Льюис Дж. Г.
Л91 Античная философия: от Фалеса до Сократа. — Мн.:
Издательско-коммерческое общество "Галаксиас", 1997.
— 208 с.

ISBN 985-6269-13-X

Эта книга открывает переиздание знаменитого сочинения английского философа-позитивиста Джорджа Генри Льюиса (1818-1878) «История философии в биографиях», которое имело большой успех в конце 19-го — начале 20-го века.

Печатается по изданию 1897 года.

Для широкого круга читателей.

ББК 87.3

ISBN 985-6269-13-X

© Издательско-коммерческое
общество "Галаксиас", 1997
© Шишенок Л.В., 1997

ПРЕДИСЛОВИЕ К ИЗДАНИЮ

Эта книга, написанная довольно давно, имела шумный успех. Она выдержала множество переизданий, была переведена практически на все европейские языки (только в России за четверть века - с 1866 г. по 1891 г. - она переводилась трижды) и вошла в историю философии как "получившая большое распространение".

Автор ее, талантливый английский писатель Джордж Генри Льюис (18.04.1818 - 28.11.1878), был одной из тех многосторонних и своеобразных личностей, которыми оказался так богат 19 век. Начав с изучения медицины, он однако затем настолько увлекся философией, что, забросив медицинские занятия, в 1838 году отправился в Германию, эту философскую "Мекку" того времени, где провел длительное время, штудировав философию и естественные науки. Возвратясь на родину, Льюис занялся литературной деятельностью: он писал романы, трагедии, биографии, редактировал газету и сотрудничал в журналах. Встреченные сочувственно современниками, его художественные произведения однако не дожили до нашего времени, и теперь при желании о Дж. Г. Льюисе можно узнать лишь то, что он был ревностным поклонником идей Огюста Конта и способствовал утверждению натурализма в английской литературе 19 века.

Впрочем, в такой исторической оценке есть своя справедливость - деятельность Льюиса не носила сосредоточенного характера: он жил в свое удовольствие, много путешествовал по Европе, удовлетворяя личное любопытство и собирая всевозможные материалы как для себя, так и для своих друзей; все это дало основание биографам утверждать вскоре после его смерти, что "значение Льюиса как ученого - не велико, его разносторонность мешала ему сосре-

доточиться на одной научной сфере и внести что-либо существенно важное и новое в науку. Главная его заслуга - популяризация позитивизма и дарвинизма".

"История философии в биографиях", написанная в 1845 - 1846 годах и затем неоднократно перерабатывавшаяся автором, не считается самым самостоятельным трудом Дж. Г. Льюиса, однако по его собственным словам "успех этого сочинения, как в материальном отношении, так и в смысле влияния его, превзошел все, на что только возможно было рассчитывать". Целью книги было доказать, что "никакая метафизическая философская система не имела в себе зачатков жизненности, что ни одна из таких систем не успела прочно утвердиться, ибо ни одна из них не заслуживала этого". Работая над ней, Льюис стремился представить зарождение, рост и развитие философии в жизнеописаниях самых прославленных философов, руководствуясь в то же время тем принципом, что его "сочинение не летопись, а история развития философии и автора интересовало прежде всего какие именно доктрины прибавлялись каждым мыслителем к прежнему запасу философских идей и какие из них способствовали дальнейшему развитию философии". Такой подход позволил ему в довольно небольшом по объему труде очертить весь ход развития человеческой мысли, начиная с первых ее систематических проявлений в древней Греции. Это, в сочетании с необходимой подробностью и образностью изложения, сделало книгу Дж. Г. Льюиса на многие годы одним из самых удачных учебных пособий для изучения истории философии.



ВВЕДЕНИЕ

Повсюду в Европе философия¹ утратила кредит. Некогда слава и гордость величайших умов, она хотя еще и занимает важное место в системе общего образования, но, однако, находится в настоящее время в упадке. Уже немногие верят ее громким обещаниям, но и у них все крепнет убеждение, что философия, по самой своей сути, обречена блуждать в запутанных лабиринтах. И хотя философия пребывает в постоянном движении, но это движение по кругу. Те же философские вопросы, которые занимали еще древнюю Грецию, решаются в настоящее время в Германии при посредстве ничуть не более надежных методов и с такими же спорными надеждами на успех. В то же время наука стремительно гигантскими рывками продвигается вперед, - все дальше и дальше, с возрастающей силой катится чудная волна новейших открытий и бесконечно расширяется круг человеческих идей.

Имея одну и ту же цель - объяснение явлений окружающего мира, - наука и философия тесно связаны, но между ними существует принципиальное различие, заключающееся в методе исследования. Философия, имеющая дело в основном с трансцендентными² понятиями, оперирует таким методом, который не допускает никакой проверки, но позволяет лишь перекидывать мост от одного неизвестного к другому. Наука же исходит из строго установленных данных и на основе этих известных данных с помощью метода тщательной проверки выводит новые, ранее еще неизвестные. Изучение истории философии свидетельствует, что перед философами

¹ В данном случае под философией подразумевается метафизика - идеалистическое философское учение, утверждающее неизменность раз навсегда данных и недоступных опыту начал мира.

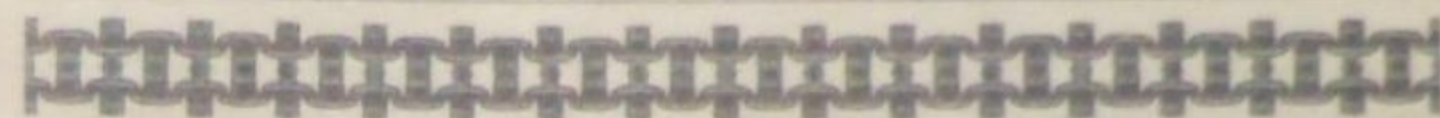
² Трансцендентный - недоступный познанию, находящийся за пределами опыта.

постоянно возникал вопрос о достоверности их суждений, всегда приводивший к кризису той или иной философской системы. В конце концов, эти постоянные кризисы и отвратили большинство умов от бесплодных попыток философии объяснить явления окружающего мира. Люди не потому приняли метод науки, что они отказались от овладения трансцендентными понятиями, но они отказались от всяких попыток овладеть ими потому, что нашли, что единственный метод, способный вести к достоверному знанию, есть метод проверки, который не приложим к исследованию трансцендентных понятий.

Воистину, громадны были усилия философии, многозначительна роль, которую она играла в драме цивилизации, но эта роль уже сыграна. Философия завещала нам наследство, оставляемое будущему всякой великой попыткой. Она обогатила последующие века, но ее дело сделано. Люди стали скромнее в сфере умозрения, но бесконечно отважнее на деле. Они уже не пытаются овладеть тайнами Вселенной, но они изучают и впрягают в свою великолепную колесницу прогресса все силы природы.

Философия была великой родоначальницей научного знания. Она не дала благороднейшей части человечества погрузиться в животную спячку и погрязнуть в беспомощном невежестве, она укрепляла дух человека могучими усилиями, развивала его в школе грандиозных попыток, сообщила ему неутомимую жажду знания, облагородившую его существование, и дала ему возможность сделать полнее свою жизнь и счастье. Исполнив все это, она может считать свою роль сыгранной. В настоящее же время она представляет чисто исторический интерес.

Цель этой книги - показать, как и почему интерес к философии стал лишь историческим, и эта цель составляет главную ее особенность.



ПОНЯТИЕ О СУЩНОСТИ МИРА

ГЛАВА 1: ФИЗИКИ

§ 1 Фалес

События его жизни, равно как и подлинные доктрины его философии, окружены таинственностью и относятся к области вымыслов. Тем не менее, Фалес справедливо считается отцом греческой философии. Он положил ей основание и составил в ней целую эпоху. Шаг, который он сделал, не большой, но достаточно решительный. И хотя от его учения осталось лишь несколько отрывочных и не связанных друг с другом фрагментов, но общее направление этого учения известно настолько, что говорить о нем можно с достаточной определенностью.

Фалес родился в Милете, греческой колонии в Малой Азии. Дата его рождения доподлинно неизвестна, но принято считать, что это произошло около первого года 36-й Олимпиады (636 г. до Р. Х.). Фалес принадлежал к одному из самых знатных родов Фригии и играл во всех политических делах своей стра-

ны выдающуюся роль, снискавшую ему глубокое уважение сограждан. В некоторых биографиях отрицается его деятельное участие в политике на том лишь основании, что где-то у Платона есть место, согласно которому Фалес проводил свою жизнь в уединении и размышлении. Но с другой стороны его склонность к уединению также весьма сомнительна вследствие его политической деятельности. Представляется, что одно вполне совместимо с другим: размышление не лишает человека способности действовать, и деятельная жизнь может и не занимать его досуг в такой мере, чтобы ему вовсе не оставалось времени для размышления. Прежде чем начать действовать разумный человек укрепляет свой ум размышлением, и действует он, чтобы доказать истинность своих убеждений.

Милет являлся одной из самых процветающих греческих колоний, а в то время, о котором идет речь, когда ни персидское, ни лидийское иго еще не успело сокрушить энергию его населения, он представлял прекрасную арену для развития умственных способностей. Милет вел обширную морскую и сухопутную торговлю. Политическое устройство его в высшей степени благоприятствовало индивидульному развитию. И рождение, и воспитание, несомненно, удерживали Фалеса на родине, и не было никакой необходимости ему отправляться для своих занятий в Египет и на остров Крит, как утверждают некоторые, без достаточного, впрочем, на то оснований. Единственным подтверждением подобной догадки служит тот факт, что Фалес был знатоком математики, а с самых древних времен, о чем убедительно свидетельствует Геродот, существовало обыкновение считать Египет источником всяческих знаний. Но о том, как мало правдоподобия в рассказах о путешествиях Фалеса, можно судить хотя бы по тому, что он якобы привел в изумление египтян, показав им, как можно измерить высо-

ту пирамид по величине отбрасываемых ими теней. Немногому, конечно, может научить нация, которую так легко поразить решением простейшей математической задачи. Быть может самое веское доказательство того, что он никогда не ездил в Египет, а если и был там, то не общался с тамошними жрецами, заключается в том, что в философии Фалеса нет и малейших следов какой-нибудь из обращавшихся в Египте идей, которых бы он не мог найти и у себя на родине.

Самостоятельность и оригинальность развития Фалеса подтверждаются также еще и тем обстоятельством, что его, практически единодушно, считают одним из семи полубогатых мудрецов древней Греции (Клеобул, Солон, Хилон, Фалес, Питтак, Биант, Периандр), которым приписываются знаменитые краткие изречения, отдельные из которых начертаны у входа в храм Аполлона в Дельфах. Предполагается, что Фалесу принадлежат такие из них:

- 1) Где порука, 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.

Стремление познать устройство мира было отличительной особенностью ионийской философской школы в начальный период её существования. Фалес первый приступил к исследованиям в этом направлении. Он учил, что "вода была началом всего сущего". Возможно с первого взгляда это покажется просто бессмыслицей, которая, пожалуй, способна вызвать лишь снисходительную улыбку и заставить подумать о том, как только можно было уверовать в подобную нелепость. Но человек вдумчивый помедлит, прежде чем обвинять предшественников современной науки в явном и очевидном бессмыслии. История философии может быть историей заблуждений, но не безумий. Все учения, получившие в свое время широкое распространение, имели важное значение, иначе они не были бы приняты. Смысл их соответствует взглядам эпохи, и уже потому важно уяснить его. Фалес был одним из самых необыкновенных из когда-либо живших людей; в сфере мысли он произвел чрезвычайный переворот. Подобный человек не мог высказать такое философское положение, опровергнуть которое под силу даже ребенку. Положение это было исполнено глубокого смысла, по крайней мере, для него. В особенности же знаменательна была сама попытка Фалеса найти начало всего сущего. Постараемся раскрыть смысл его идеи и посмотрим, нельзя ли проследить, как зарождалась и развивалась она в его уме.

Философским умам свойственно подводить разнообразнейшие явления под одно основное начало. Как для религиозного мирозерцания была неизбежна тенденция движения от политеизма к монотеизму и стремление обнять все сверхестественные силы одной формулой, так и для ранней философской мысли было свойственно обобщать всевозможные формы бытия в одном общем положении, определяющем сущность самого бытия.

Фалес, размышляя об устройстве вселенной, не мог не прийти к необходимости найти одно общее начало, - первичный факт - *субстанцию*, относительно которой все отдельные предметы суть только лишь *формы* её проявления. Наблюдая вокруг себя постоянные перемены, - рождение и смерть, изменения формы, величины и состояния, - он не мог принять ни одной из встречающихся ему изменчивых *форм* бытия за *сущность*. Поэтому закономерен его вопрос: где же та *неизменная сущность* (бытие), которая имеет *изменчивые формы*, одним словом, где *начало* вещей?

Сама постановка этого вопроса означала открытие эры философского исследования. До тех пор люди довольствовались тем, что принимали мир таким, каким он им представлялся; они верили в то, что видели, и поклонялись тому, чего не могли видеть.

Фалес наверняка осознал всю важность вопроса о том, что есть начало *всего сущего*. Он исследовал мир вокруг себя и, в конце концов, пришел к убеждению, что это начало - есть влага.

Идея эта, по всей видимости, укрепилась в его уме, когда он занялся изучением устройства Земли. Здесь он повсюду находил влажность. И Фалес решил, что "все питается влагой; даже теплота происходит от влажности; и само существо всех вещей влажно. Если вода сгустится, она делается землей". Убедившись, таким образом, в повсеместном присутствии воды, Фалес объявил, что именно влага является началом всего *сущего*. Фалесу тем более легко было прийти к такому заключению, что оно соответствовало воззрениям древних. Так, в "Теогонии" Гесиода, титан Океан и нимфа Фетида считаются родоначальниками всех божеств, имеющих какое-либо отношение к природе. "Таким образом", - по мнению Бенджамена Константа, - "то, что новейшая наука выполнила относительно книги Бытия, он (Фалес)

сделал для народной религии: он разъяснил то, что прежде было загадочным". Вот что дает право Фалесу занять место в истории философии. Аристотель называл его тем человеком, которому принадлежит первая попытка найти, не прибегая к мифам, физическое начало всего сущего. Поэтому-то он и был позднее обвинен некоторыми мыслителями в атеизме. Однако, атеизм - продукт гораздо более зрелого мышления, и нет никакого основания обвинять Фалеса в атеизме. Попытки говорить об атеизме Фалеса, основываясь на замалчивании этого вопреки Аристотелю, неправомерны, так как молчание Аристотеля должно быть истолковано в смысле прямо противоположном, так как трудно допустить, чтобы Аристотель стал молчать, если бы он знал о том, что Фалес верил или не верил в существование чего-либо более глубокого, нежели вода, и чего-либо предшествующего ей. Вода была первоосновой, началом всего. Цицерон, конечно, игнорировал хронологию философии, когда говорил о Фалесе, что "он считал воду началом всего, но что Бог для него был тот разум, который создал все из воды". Делая такое замечание, Цицерон следовал традиции, сложившейся уже в отдаленную от Фалеса эпоху; в то же время многие историки философии, говоря о Фалесе, в свою очередь, не задумываясь вторили Цицерону. Правильно, наверное, будет согласиться с Гегелем, что Фалес не мог иметь представление о Боге, как о Разуме, так как это идея позднейшей философии. Сомнительно, имел ли он вообще какое-либо понятие о созидающем Разуме или о творческой силе. Аристотель в "Метафизике" категорически утверждал, что древние физики не делали никакого различия между материей и движущим началом или действующей силой, и далее он пояснял, что Анаксагор первый пришел к понятию о творческом Разуме. Фалес верил в существование и зарождение богов, но он думал, что они, как и все, образовались из воды. Можно как угодно трактовать эти слова, однако,

совершенно ясно, что это не атеизм. Если действительно для Фалеса все существующее имело жизнь и мир был наполнен демонами или богами, то на влагу в таком случае он смотрел, как на начало или исходную точку всего, как на *первичное бытие*, и ничего несовместимого в этих двух положениях нет.

Вряд ли будет оправдано стремление установить, каковы были в частности взгляды этого мыслителя, учение которого дошло до нас лишь в отрывочной форме. Однако совершенно определенно можно указать, что философия Фалеса имела следующее значение: во-первых, она установила источник - "первоначало" - всего существующего; во-вторых, из всех стихий она выбрала всемогущую и везде распространенную.

Всякий, кто хотя бы поверхностно знаком с историей философии, поймет, что эти два факта свидетельствовали о наступлении совершенно новой эры в мышлении человечества.

§ 2 Анаксимен

Согласно сложившейся традиции, за Фалесом должен следовать Анаксимандр, но есть определенные основания для того, чтобы предоставить это место Анаксимену. Соображения, по которым это может быть сделано, заключаются в следующем: во-первых, такая последовательность установлена самым универсальным и надежным из античных мыслителей - Аристотелем; во-вторых, философские взгляды Анаксимена представляют собой развитие идей Фалеса, тогда как философия Анаксимандра была совершенно самостоятельной. Следует заметить, что при расстановке философов ионийской школы по хронологическому признаку, обыкновенно выходит так, что ученик не только расходится во взглядах со своим учителем, но и возвращается к идеям наставника своего учителя. И согласно такой расстановке, именно Анакси-

мандра следует за Фалесом, по отношению к которому он составляет совершенную противоположность по идеям, между тем как Анаксимен, развивающий лишь принципы Фалеса, оказывается учеником Анаксимандра. Но следует принять во внимание, что жизнь и деятельность четырех философов: Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена и Анаксагора, располагаемых обыкновенно друг за другом, как учителя и ученики, пришлась на отрезок времени длительностью около 212 лет, то есть захватила всего 6 или 7 поколений; уже отсюда можно судить о значении этой издавна установленной взаимной преемственности между упомянутыми философами.

Несомненно, что при изложении истории философии всегда признавалось важным сохранять только имена великих мыслителей; те же, кто использовал чужие идеи для каких-либо применений, или только развивал их, вполне справедливо предавались забвению. На этом же принципе и построено настоящее сочинение, и потому, можно предположить, что ни у кого не вызовет недоумения сам факт помещения рядом с Фалесом Анаксимена, не как его ученика, но как его исторического преемника, как человека, который, продолжая нить философского исследования, оставленную Фалесом и его учениками, передал ее своим преемникам в усовершенствованном виде.

О жизни Анаксимена почти ничего не известно, за исключением лишь того, что он родился в Милете, вероятно, в 63-ю Олимпиаду (529 г. до Р. Х.), а по некоторым другим данным в 58-ю (548 г. до Р. Х.); определить точно год его рождения невозможно. Утверждают также, что именно он открыл с помощью *гномона*¹ наклонение эклиптики.

¹ Гномон - древнегреческий астрономический инструмент, представляющий собой перпендикулярно воткнутый на горизонтальной площадке стержень, непрерывно изменяющаяся длина тени которого давала возможность вести отсчет времени и определять моменты равноденствия и солнцестояния.

Анаксимен, хотя и следовал методу Фалеса, однако, не был совершенно удовлетворен его учением. Вода, по его мнению, была вовсе не самой важной стихией. Он чувствовал в себе самом присутствие чего-то такого, что двигало им, - он, правда, не знал как и почему, - чего-то высшего, нежели он сам; невидимого, но постоянно дававшего знать о себе; он назвал это своей *Жизнью*. Этой его *Жизнью*, как он полагал, был воздух. И верно, не находился ли и вне его, так же как и в нем, этот вечно движущийся, никогда не исчезающий невидимый воздух; не составлял ли воздух, находящийся в нем и названный им *Жизнью*, часть того воздуха, который был вне его, И если да, то не был ли этот воздух началом всего *сущего*?

Изучив мир вокруг себя, он нашел, как он полагал, подтверждение своей догадке. Воздух, думал он, распространен повсеместно, а Земля покоится на нем в виде широкого листа. Все образуется из воздуха и все обращается в него. Когда человек вдыхает воздух, он вбирает в себя частицу мировой *Жизни*. Воздух питает человека также, как и все существующее.

Для Анаксимена, как и для большинства древних, воздух, вдыхаемый и выдыхаемый, был настоящим источником жизни, который удерживал в связи все разнородные вещества, входящие в состав тела, и сообщал им не только единство, но и силу, жизненность. Вера в живой мир, - то есть представление о вселенной, как об organisme, - весьма древнего происхождения, и Анаксимен, исходя из явлений индивидуальной жизни, точно также пришел к идее всемирной *Жизни*, поставив и ту, и другую жизнь в зависимость от воздуха. По сравнению с философией Фалеса, это было во многих отношениях шагом вперед, сопоставление же идей Анаксимена с соображениями отдельных представителей европейской науки может позабавить некоторыми совпадениями. Например, такой серьезный химик, как Дюма, считал: "Растения и

животные происходят из воздуха, только воздуха сжатого; они создаются из воздуха и в конце концов превращаются в него". Точно такую же идею высказал и Либих в "Письмах о химии".

§ 3 Диоген Аполлонийский

Диоген Аполлонийский - истинный преемник Анаксимена. Большинство историков философии не имели определенного мнения о том, к какой эпохе его следует отнести при классификации. Некоторые помещали его вслед за Пифагором, Гегель же, по странной оплошности, утверждал, что Диоген известен нам только по имени.

Диоген родился в Аполлонии, на острове Крит. Более определенных сведений о его жизни не сохранилось, но так как он считается современником Анаксагора, то можно предположить, что около 80-й олимпиады (460 г. до Р. Х.) он уже был в полном расцвете лет. О философских взглядах Диогена приходится судить по дошедшим до нас отрывкам из его сочинения "О природе".

Диоген воспринял идею Анаксимена относительно воздуха, как начала всего существующего, но он придал ей более широкий и глубокий смысл, обратив особое внимание на аналогию между воздухом и душой (под словом "душа" следует понимать скорее жизнь в самом широком смысле, чем собственно душу в привычном нам значении этого термина. Так, например, трактат Аристотеля "О душе" представляет собой рассуждение о жизненном начале, но не является при этом психологическим трактатом). Пораженный этой аналогией, он довел вытекавшие из неё следствия до крайности. Вследствие какой своей особенности - мог спросить он себя - воздух есть начало всего *сущего*? Очевидно, вследствие своей жизненной (духовной) силы. Следовательно, воздух и есть душа; поэтому ему присущи жизненность и разумность. Но эта сила и разумность есть нечто выс-

шее, нежели сам воздух, через посредство которого она проявляется; поэтому, она должна предшествовать ему по времени, она должна быть тем первоначалом, которое искали философы. Вселенная есть живое существо, самопроизвольно развивающееся и способное к превращениям в силу своей собственной жизненности.

В этом воззрении есть две замечательные особенности, которые указывают на весьма крупный успех, достигнутый философией. Первая заключается в том, что начало всего *сущего* или первоначало представлялось неотъемлемым свойством разума. Анаксимен считал первичную субстанцию одушевленной. Воздух, по его учению, был *Жизнью*, но эта *Жизнь*, не заключала необходимо в себе элемента разумности. Диоген же полагал, что *Жизнь* есть не только сила, но и разум; воздух, который действует в нем, не только побуждает его к действию, но и учит его как именно действовать. Воздух, как начало всего *сущего*, необходимо должен быть вечной, неразрушающейся субстанцией; но, будучи в то же время душой, он необходимо одарен и сознанием. Диоген полагал, что воздух "много знает" (и это знание служит еще новым доказательством того, что он и есть первичная субстанция) и вот почему: "ибо без разума во всем сущем не могло бы быть должного порядка и соразмерности, а между тем, на что бы мы ни взглянули, все устроено и упорядочено наилучшим и прекраснейшим образом". Итак, порядок может быть только делом разума и, поэтому, душа есть первичное, основное начало всего *сущего*. Бесспорно, это было замечательное для своего времени воззрение; но не следует преувеличивать его значение и предполагать, что философия Диогена и в остальных своих частях также разумна и глубокомысленна. Для объективности необходимо указать на выводы, сделанные им из этого умозаключения.

Так, он полагал, что мир, как живая единица, должен, подобно другим индивидам, заимствовать свою жизнен-

ную силу у целого, и поэтому он наделял этот мир целой системой дыхательных органов, приняв за эти органы звезды. Всякая творческая деятельность и всякое материальное действие являются, по его мнению, актами вдыхания и выдыхания. В притяжении влаги солнцем и в притяжении железа магнитом он одинаково видел процесс дыхания. Он также считал, что человек по уму выше животных, потому что он дышит более чистым воздухом, чем животные, голова которых наклонена к земле.

Эти наивные попытки объяснения явлений достаточно ясно показывают, что Диоген, несмотря на большие усилия, очень мало продвинулся вперед.

Другая замечательная сторона в учении Диогена — это тот финал, которым он завершает исследование, начатое Фалесом. Фалес исходил из убеждения, что началом мира была одна из четырех стихий, а именно вода. За Фалесом следовал Анаксимен, который полагал, что воздух — более распространенная стихия, нежели вода, и что воздух, кроме того, будучи *Жизнью* вообще, должен быть и *Жизнью мировой*. Наконец, на смену Анаксимену явился Диоген, который установил, что воздух есть не только *Жизнь*, но и разум, и что разум стоит во главе всего *сущего* (то есть предшествует ему).

Наверное будет справедливо согласиться с тем мнением, что Диоген был последним философом, использовавшим физический метод, и что его учением завершилась роль этого метода. Таким образом, указав на одно крупное направление в истории философии, перейдем теперь к рассмотрению другого, которое возникло и развивалось с ним одновременно.



ГЛАВА 2: МАТЕМАТИКИ

§ 1 Анаксимандр Милетский

Сталкиваясь впервые в истории античной философии с одновременным развитием различных идей, следует заметить, что относительно более ранней эпохи философии или вовсе нет исторических свидетельств, подтверждающих влияние друг на друга представителей двух философских направлений, или же эти свидетельства совершенно не заслуживают доверия. С другой стороны, само предположение о таком взаимном влиянии имеет весьма невысокую цену, так как нет возможности доказать, чтобы философы одного направления были совершенно незнакомы с идеями другой школы, и равным образом суждение, опирающееся на видимое знакомство одной школы с направлением другой, не вполне надежно и состоятельно, так как все древние философы черпали из одного общего источника — национального склада мышления. Если проследить за дальнейшим развитием обоих направлений, то в полемических заметках обнаруживается достаточное доказательство активной борьбы между этими противоположными взглядами на природу и Вселенную. Но первоначально, как можно думать, воззрения обеих школ в течение долгого времени оставались замкнутыми в весьма узком кружке лиц, и это весьма правдоподобно, если вспомнить, какими несовершенными средствами располагали прежние философы для распространения своих идей. Если предположить, что в ту раннюю эпоху импульс к философии был результатом действительной национальной потребности, потребности всеобщей, то становится вероятным, что зачатки разных философских учений обнаружились в Ионии приблизительно в одно и то

же время, независимо друг от друга и без всякой внешней связи между представителями этих учений.

Главой школы, изучению которой посвящена эта глава, был Анаксимандр Милетский, родившийся предположительно в 42-ю олимпиаду (611 г. до Р. Х.). Его называют то другом, то учеником Фалеса. Предпочтительным представляется первый эпитет, так как сомнительно рассматривать его как ученика Фалеса. Анаксимандр пользовался огромной известностью благодаря своим познаниям в политике и науках; ему приписываются многие важные изобретения, среди которых изобретение солнечных часов и черчение географических карт. Его вычисления величин небесных тел, а также расстояний между ними изложены письменно в виде небольшого сочинения, которое считается самым древним философским произведением. Анаксимандр был страстно предан математическим занятиям и составил целый ряд геометрических задач. Он стоял во главе колонии, находившейся в Аполлонии, и, возможно, некоторое время жил при дворе тирана Поликрата, на острове Самос, где также жили Пифагор и Анакреон.

Трудно найти двух историков философии, которые были бы согласны между собой в истолковании мировоззрения Анаксимандра; немного и таких, которые сошлись бы во мнениях относительно того, какое место ему следует отвести в истории философии.

Анаксимандр признается первым, употребившим термин *первоначало* для обозначения начала всего сущего. Античные авторы по разному объясняют что именно понимал он под этим термином, но все они единогласно утверждают, что за это "*первоначало*" он принимал бесконечное, а что означало у него бесконечное - до сих пор еще не решено.

На первый взгляд может показаться совершенно непонятным такое положение: "Бесконечное - есть начало всего сущего". Это что-то в роде монотеизма позднейшего времени или же какая-то мистическая игра слов. Но собственно положение это не легче и не труднее для понимания, чем положение Фалеса: "вода - есть начало всего сущего". Перенесемся мысленно в ту отдаленную эпоху, когда жили эти философы, и посмотрим, нельзя ли уяснить себе, как могла возникнуть подобная идея. При сопоставлении философских взглядов Анаксимандра и его великого предшественника и друга Фалеса весьма поражает крайне абстрактный характер философии первого. Вместо погруженного в размышления метафизика, мы видим геометра. Фалес со своим знаменитым изречением, требующим, не смотря на трудности, познать самого себя, изречением, имевшим преимущественно конкретный смысл, - может служить контрастом Анаксимандру, тезис которого - "Бесконечность - есть начало всего сущего" - представляет попытку достигнуть крайней степени отвлечения. Итак, принимая во внимание этот характер его идей; будем считать его скорее геометром, чем моралистом или физиком, и попробуем уяснить себе, как могло все существующее представляться его уму в абстрактной форме и почему математика была для него наукой всех наук и, возможно, тогда станет понятен и смысл его положения.

Фалес, отыскивая начало всего *сущего*, пришел к выводу, что этим началом была вода. Но Анаксимандр, имевший более абстрактный взгляд на вещи, не мог остановиться на таком конкретном предмете, как вода; он должен был пойти в своем анализе дальше. Полагая вместе с Фалесом, что вода составляет существо Вселенной, он, однако, спросил себя, не находится ли сама вода в зависимости от каких-либо условий? Какие это условия? Эта влага, из которой произошло все

сущее, не перестает ли она быть влагой во многих случаях? Может ли то, что есть начало всего, изменяться? Может ли оно являться перед нами, как особый предмет? Сама вода есть лишь единичный предмет, но единичный предмет не может заключать в себе всех предметов, всего *сущего*. Подобные возражения против идеи Фалеса отклонили от нее Анаксимандра, или, лучше сказать, заставили его видоизменить ее. Начало всего, или же *первоначало* - решил он - есть не вода, но безграничное "Все" (беспредельное).

Без сомнения, теория эта покажется довольно смутной и бесплодной. Абстрактное "Все", по-видимому, это только слово, но не более того. Однако, в греческой философии, как еще не раз придется убедиться, различие в словах обыкновенно было равносильно различию по существу. Если представить себе как математик, по самому характеру своих научных занятий, приходит к тому, что начинает считать абстракции сущностями и, выделив форму, относится к ней так, как будто она одна и составляет тело, - то не трудно представить себе и значение того различия, которое Анаксимандр находит между всеми конечными предметами и бесконечным "Все".

Таково единственно возможное объяснение его положения, и, по-видимому, такое объяснение подкрепляется свидетельствами Аристотеля и Теофраста. По единогласному их утверждению, Анаксимандр под словом "бесконечное" подразумевает множество элементарных частей, из которых образуются все предметы через отделение. "Через отделение" - это выражение имеет важный смысл. Оно означает переход от абстрактного к конкретному, тот процесс, посредством которого "Все" воплощается в том или другом предмете. Назвав бесконечное "Все" словом "бытие", можно сказать, что существует бытие *само по себе* и бы-

тие *при посредстве другого*; первое и есть то Бытие, тот вечно живой источник, откуда истекают разнообразные существующие предметы. В этой форме мысль Анаксимандра, возможно, покажется более ясной.

Для сравнения процитируем, что говорится по этому поводу в одном из самых основательных курсов истории философии: "Утверждают, что по мысли Анаксимандра первичная субстанция должна быть бесконечной, так как необходимо, чтобы её было вполне достаточно для произведения безграничного разнообразия окружающих нас предметов. Аристотель считает главным признаком этого бесконечного то, что оно представляет смесь частей, однако не следует видеть в этом бесконечном простого скопления первичных материальных элементов, потому что для Анаксимандра бесконечное есть единое целое, бессмертное и неразрушимое, - сила, вечно производящая. Это произведение или образование отдельных предметов является у Анаксимандра результатом вечного движения, присущего бесконечному".

Первичная сущность, согласно Анаксимандру, необходимо должна быть единым целым. Она Едина, но она есть "Все". Она заключает в себе множество элементов, из которых состоят все наши предметы, и элементам этим требуется только отделиться от первичной сущности, чтобы стать отдельными явлениями природы. Творчество есть разложение бесконечного. Отчего происходит это разложение? От вечного движения, которое есть условие бесконечного. Таким образом, Анаксимандр полагает, что бесконечное находится в состоянии постоянного зачатия, что ничего иного и не происходит, кроме постоянного отделения и сплочения известных неизменяющихся элементов так, что с полным правом можно сказать, что только части целого беспрестанно меняются, но целое остается неизменным.

Принимать абстракцию за сущность, за начало всего - в достаточной мере неосновательно. Это все равно, что сказать: "существуют числа 1, 2, 3, 20, 80, 100; но есть также абстрактное Число, которое конкретно выражается (реализируется) в этих определенных числах; без этого Числа не было бы чисел". Для человеческого ума, однако, довольно трудно отрешиться от своих абстракций и смотреть на них только как на абстракции, и именно эта ошибка и лежит в основе большей части философских систем. Следует, наверное, с достаточной терпимостью отнестись к заблуждению Анаксимандра, если принять во внимание, что и знаменитые философы новейшего времени, Гегель и другие, высказывали те же идеи, хотя и выражали их несколько иначе. Они говорили, что творчество есть деятельное состояние Божества, не ограничивающееся одним актом, но вечно продолжающееся; другими словами, творчество есть реальное бытие (воплощение) Божества. Все конечные предметы, согласно этой идее, суть результаты вечного движения, то есть они - лишь проявление *Всего*.

Анаксимандр отделил себя от Фалеса тем, что он придавал большее значение абстрактному, нежели конкретному, и в этой тенденции можно усмотреть зародыш пифагорейской школы, которую еще часто называют математической. Фалес стремился к познанию материального состава вселенной; воззрения его были до некоторой степени выводами из фактов, полученных из наблюдения, результатом индукции, как бы ни была еще несовершенна эта индукция. Умозрения же Анаксимандра были вполне дедуктивны, и, как таковые, они влекли его в область математики, науки чисто дедуктивной.

Как на образец этой математической тенденции, укажем на понятия Анаксимандра о физическом мире. По его космогонии центральным пунктом мира явля-

ется Земля, ибо, обладая цилиндрической формой с основанием, относящимся к высоте как 1 к 3, она, не имея опоры, висит неподвижно в центре сферической Вселенной и удерживается в нем в силу совершенно одинаковых расстояний ее от всех границ Вселенной.

Из всего изложенного можно судить о том, насколько рациональна та обычная хронологическая классификация, благодаря которой Анаксимандр является преемником Фалеса. Ясно, что Анаксимандр положил основание новому великому направлению в философии, которое во всем древнем мире было, быть может, наиболее любопытным. Фалес считал воду (начало всех вещей) - реальной физической стихией, которая у его преемников постепенно обратилась в простую эмблему для обозначения чего-то совершенно иного (*Жизни* или души), и сама эта стихия стала рассматриваться, как нечто производное, как продукт той первичной силы, для которой она служила эмблемой. В глазах Фалеса вода была реальной первичной стихией, а у Диогена вода (замещенная предварительно воздухом) обратилась в эмблему духа. Что же касается Анаксимандра, то его "Все", которое хотя и абстрактно, носит тем не менее сильно выраженный физический характер, поскольку оно есть то же, что *все предметы*. Его бесконечное не есть что-либо отвлеченное (идеальное); оно не обращено у него в символ, а есть просто описательный термин для обозначения первичного факта бытия. Но особенно характерно для Анаксимандра то, что относительно его "бесконечного" разум играет у него такую же роль, как и все конечные явления и предметы действительности. Его *первоначало* есть бесконечное бытие, но не бесконечный дух, до понятия о котором позже дошли философы элейской школы.

§ 2 Пифагор

Вся жизнь Пифагора окутана туманом легендарного величия, рассеять который, наверное, уже никогда не удастся. Без сомнения, некоторые общие указания заслуживают доверия, но они скудны и неопределенны.

Насколько трудно сказать что-либо конкретное о жизни Пифагора, можно видеть хотя бы из неопределенности относительно места и времени рождения знаменитого философа. Наиболее распространенным является мнение, согласно которому Пифагор родился на острове Самос, хотя имеются также и другие предположения, например, что Пифагор - сириец из города Тира. Также отличаются и свидетельства о времени его рождения, причем разница в показаниях достигает 84 лет. Наиболее вероятным представляется отнести рождение Пифагора на 43 олимпиаду (608 г. до Р. Х.), так как эта дата сходится с вероятным годом рождения Анаксимандра, который был, как известно, другом и современником Пифагора.

Обыкновенно, Пифагора причисляют к великим основателям математических наук, что подтверждается как тем, что известно об общем направлении его занятий, так и теми рассказами, согласно которым он занимался главным образом исследованием упругости и тяжести тел, а также изучением соотношений между музыкальными тонами. Несомненно, что его знания и искусство, как впрочем и почти все в его жизни, преувеличены до абсурда. Легенда изображает его святым, чудотворцем, глашатаем сверхчеловеческой мудрости. Само рождение Пифагора изображается как чудо: по одним рассказам, он был сыном Гермеса, а по другим - Аполлона; доказательством этому служило наличие у Пифагора золотого бедра, которое он сам будто бы показывал. Рассказывают,

что Пифагор поучал в один и тот же день и в один и тот же час в различных местах, например, в Метапонте и Тавроминиуме; что он одним словом укротил давнийского медведя, опустошавшего страну; что однажды воспрепятствовал быку пожрать бобы, произнеся шёпотом какие-то слова. А когда он переправлялся через реку, то речной бог якобы воскликнул: "Приветствую тебя, Пифагор!"; что же касается гармонии сфер, то он будто бы слышал ее на самом деле.

Легенда хранит в своем ковчеге все эти чудеса, однако, хотя они и продукт вымысла, но то обстоятельство, что они приписываются Пифагору, безусловно, свидетельствует о его величии. Справедливо было замечено, что "не только все предания о Пифагоре, но и тот достоверный факт, что он производил в Италии могучее влияние на всех одной своей личностью, доказывают, что он обладал тем неуловимым искусством возбуждать в людях энтузиазм и производить на них то личное впечатление, которое необходимо всем, кому достается в удел нравственная власть над другими, кто основывает секты и какие-либо общества. Обычаи того времени и стремления Пифагора дают полное право верить, что он тщательно изучал религии и политические системы древней Греции, в которой ему долго пришлось жить, и потому не стоит отвергать предание (хотя и искаженное вымыслом) о том, что он посетил остров Делос и старался приобрести нужные ему сведения от благочестивых жрецов Дельфийского храма". Нельзя считать обыкновенным того человека, которого легенда уносит в свою область. Всякий раз когда какому-либо герою приписываются те или другие романтические или чудесные деяния, можно быть уверенным, что он был достаточно велик и могуч для того, чтобы выдержать тяжесть венца своей сказочной славы.

При таком взгляде на Пифагора, приходится отвергнуть известное предание о том, будто все его знания и философия заимствованы им с Востока. Разве не мог такой великий человек обойтись без помощи чужеземных учителей? Конечно, не только мог, но и на верняка обходился. Но никто не бывает пророком в своем отечестве: одаренные же сильным воображением греки весьма склонны были приписывать всему далекому и иноземному необыкновенные качества. Не веря в свою самобытную мудрость, они обращали взоры на Восток, как на обширную и неведомую страну, из которой и должны были исходить всевозможные нововведения, в том числе и в области мысли.

Для древних греков именно Египет представлялся такой загадочной страной чудес. Даже в более поздние времена, когда о культуре и истории этой страны стало известно гораздо больше, Египет все еще удивлял странным характером своего сосредоточенного в себе населения и поражал невольное внимание путешественника изумительной громадностью созданий своей национальной архитектуры. Если принять все это во внимание, то не трудно понять, почему именно греки установили определенную связь между этим грандиозным Востоком и своим великим Пифагором.

Однако, исходя из того, что Пифагор не заимствовал в значительной мере своей философии в Египте, не следует полностью отвергать предание о том, что он путешествовал по этой стране. Остров Самос находился в постоянных сношениях с Египтом. Если Пифагор ездил в Египет или даже слушал рассказы тех, кто бывал там, то именно таким путем он и мог приобрести об обычаях египтян столько сведений, сколько при желании можно отыскать в его учении, и для получения их ему не было никакой нужды обращаться к жрецам. Учение о переселении душ было

История философии в биографиях

народным верованием египтян, но даже и в этом отношении Пифагор мог ничего не заимствовать у них. О погребальных обрядах и воздержании от разных видов пищи могло быть известно каждому путешественнику. Но самое важное возражение против мнения, будто Пифагор заимствовал свои сведения у египетских жрецов, заключается в самом устройстве жреческой касты. Если жрецы так ревниво оберегали свои знания, что не передавали их даже самым уважаемым из своих соотечественников, если только они не принадлежали к их касте, то можно ли предположить, что они делились своими знаниями с чужеземцем, притом исповедывавшим иную религию?

Античные авторы признавали силу такого возражения. И для того, чтобы хоть как-то избавиться от него, обычно сообщали следующую историю. Тиран Поликрат, правивший в то время на Самосе, будучи другом египетского царя Амазиса, отправил к нему Пифагора с просьбой облегчить последнему доступ к жрецам. Власть царя, однако, оказалась недостаточной для того, чтобы заставить жрецов посвятить чужеземца в свои секретные таинства; но жрецы посоветовали Пифагору отправиться в Фивы, как в более древний город. Жрецы фиванские не смели ослушаться царского повеления, но в то же время они также не имели никакого желания знакомить чужеземца со своими обрядами. Чтобы отбить у Пифагора охоту к постижению их священной науки, они заставили его пройти через многие суровые испытания и, между прочим, подвергнуться обрезанию. Но это не смутило Пифагора. Он с таким терпением выполнил все их предписания, что жрецам пришлось довериться ему. Пифагор провел в Египте 22 года, и возвратился оттуда, в совершенстве овладев всеми науками. Рассказ этот, конечно, довольно занимателен, но поверить ему мешает одно незначительное обстоятельство: он ничем не подтверждается.

Античная философия

Считается, что Пифагор первый стал употреблять слово "философ". Так когда он был в Пелопонесе, некто Леонтий поинтересовался, какова его профессия. "Я не имею никакой профессии, я - философ", - заявил Пифагор. Леонтий, никогда не слыхавший этого слова, захотел узнать, что оно означает. И тогда Пифагор с достоинством разъяснил ему: "Эту жизнь можно сравнить с олимпийскими играми, на которые одни являются с желанием венца и славы, другие - с расчетом на выгоду от продаж или покупок и, наконец, третьи, умы более благородные, - без всяких видов на барыши и без жажды рукоплесканий, но с единственной целью наслаждаться этим чудесным зрелищем, с намерением узнать и увидеть все, что будет совершаться перед ними. Точно также и мы покидаем нашу родину, которая есть небо, и являемся в этот мир, который представляет арену, где многие добиваются успеха, многие трудятся из-за выгод и где лишь немногие, презирая корысть и тщеславие, изучают природу. Этих последних людей я и называю философами. Так как нет ничего благороднее, как быть сторонним зрителем, чуждым личных интересов, то в этой жизни созерцание и изучение природы бесконечно почетнее всякой практической деятельности". Необходимо заметить, что обычное объяснение слова "философ" в смысле Пифагора, для которого оно означало "друга мудрости", будет правильным только при том условии, если понимать слово "друг" в самом высоком его значении. Мудрость для философа должна быть началом и концом всего, но не предметом праздного времяпровождения и не средством для достижения каких-либо житейских благ. Мудрость - его владычица, которой он должен отдать всю свою жизнь. Так представлял себе Пифагор назначение философа. В древней Греции для обозначения "мудрого человека" употреблялось слово "софист", но Пифагор не поже-

лал воспользоваться этим уже существующим определением для того, чтобы подчеркнуть отличие самого духа своего учения от учений "софистов", то есть современных ему философов. В каком смысле употреблялось слово "софист"? Бесспорно, оно означало умного человека, но совершенно не в том смысле, который придавал слову "философ" Пифагор. Мудрость того, кто назывался "софистом", носила практический характер и была обращена на практические цели; "софист" - это человек, который любит мудрость не столько ради ее самой, сколько ради доставляемой ею пользы. Пифагор, однако, любил мудрость саму по себе. Размышлять - означало для него развивать в себе высшие свойства человека; низведение же мудрости до служения низменным интересам жизни он считал ее профанацией. Таким образом, Пифагор, назвав себя философом, другом мудрости, желал отделить себя от тех, кто видел в этой мудрости не цель, а только средство.

Такое толкование слова "философ" бросает свет на многие воззрения Пифагора и в особенности объясняет организацию его тайного общества. Никто не мог вступить в это общество без предварительного посвящения, заключавшегося в суровых испытаниях. Новичок осужден был на молчание в течение пяти лет. Многие, доведенные до отчаяния этим искусом, не выдерживали его и потому считались недостойными созерцать истинную мудрость. Для других же, менее болтливых, этот период молчания сменялся другим испытанием. Им предстояло подвергнуться всевозможным унижениям; их способность к самоотречению испытывалась самыми разными способами. Во всем этом Пифагор видел средство удостовериться, не было ли в их умственном настроении чего-либо суетного, мирского, иначе они не могли быть допущены в святилище науки. Отделив от своей души все

изменное посредством очищений, жертвоприношений и разных обрядов, новички вступали в это святилище, где высшая часть их души просветлялась постижением истины, которое заключалось в познании всего духовного и вечного. Приобщение к истине они начинали с изучения математики, так как считалось, что только она, занимая середину между науками о мире физическом и духовном, способна отвлечь человека от чувственного и настроить его на созерцательный лад.

После всего этого следует ли удивляться, что Пифагора чтили, как бога? Не отличался ли от простых смертных печатью высшего призвания тот, кто, ради того, чтобы остаться верным велениям одной только мудрости, способен был возвыситься над всеми мирскими стремлениями и обуревающими великих людей крупными честолюбивыми замыслами? Не даром впоследствии Пифагора не редко изображали в белой одежде и с золотым венком на голове, придавая ему при этом важный, величественный и спокойный вид, как человеку, которому чужды какие бы то ни было проявления человеческой радости и человеческого горя и который погружен в созерцание глубоких тайн бытия, слушая музыку и песни Гомера, Гесиода и Фалеса, или внимая гармонии сфер. Можно представить себе, каким необычайным феноменом должен был показаться этот важный, серьезный, молчаливый, задумчивый человек такому живому, болтливому, любящему пустословие, подвижному и изменчивому в своем настроении народу, как греки.

Следует также упомянуть и о политической деятельности Пифагора, которая протекала довольно бурно. Вот как повествует о ней один из современных британских писателей: "По словам Цицерона и Авла Геллия, Пифагор прибыл в Италию в царствование Тарквиния Гордого и поселился в Кротоне, городе, на-

ходившемся на берегу Тарентского залива и заселенном в то время греками ахейского племени. Если странные измышления позднейших учеников Пифагора заключают в себе хотя некоторую долю правды и если попытаться очистить первоначальное зерно истины от всех плевел вымысла, то, как кажется, Пифагор сначала был наставником юношества, но вскоре за тем, как это нередко бывало в те времена, стал законодателем. Возникшие в городе раздоры благоприятствовали его целям. Сам сенат (состоявший из тысячи членов, которые, как потомки первых поселенцев, принадлежали, без сомнения, к расе, отличной от расы остального, туземного населения) воспользовался прибытием и влиянием красноречивого и пользовавшегося известностью философа. Пифагор склонен был к упрочению положения аристократии; но он относился одинаково враждебно как к демократии, так и к тирании. Обычное честолюбие чуждо было его политике. Он отказался, по крайней мере на время, от формальной власти и от какой-либо должности и удовольствовался учреждением хорошо организованного и страшного своей силой общества, подобного тому могущественному ордену, который основан был гораздо позднее Игнатием Лойолой. Ученики вступали в это общество после испытаний и искуса; они лишь постепенно достигали высших почестей и постепенно посвящались в тайны общества. Религия была основой этого братства, но религия, связанная с человеческим стремлением к возвышению и власти. 300 членов, входивших в состав общества в Кротоне, были избраны Пифагором из самых знатных фамилий; они специально учились познавать друг друга с тем, чтобы приобрести умение управлять людьми. Общество это, во главе которого стоял Пифагор, скоро, как кажется, заменило собой старый сенат, взяв в свои руки законодательную власть. В этой роли Пифагор стоит со-

вершенно одиноко; ни один из основателей греческой философии не походит на него в этом отношении. Точно также он отличался, судя по всем рассказам, от современных ему мудрецов тем, что он придавал важное значение женщинам. Говорят, что он читал им лекции и учил их. Его жена была философом; лучшим украшением его школы были 15 учениц. Общество, основанное на глубоком знании всего, чем можно прельщать или морочить людей, не могло не добиться временной власти. В Кротоне общество это было всемогуще, но оно распространило свое влияние и на другие итальянские города, улучшая или ниспровергая их политическое устройство. Если бы честолюбие Пифагора было более грубого и более личного свойства, он, быть может, основал бы могущественную династию и обогатил бы летописи нашей социальной истории результатами какого-нибудь нового эксперимента. Но его честолюбие было честолюбием мудреца, а не героя. Целью его было скорее установить систему, чем возвеличить себя. Ближайшие последователи его не видели ясно всех тех результатов, какие могли проистечь из основанного им братства и, в воспоминание о политических замыслах его широкообъемлющей и величественной философии, имевших лишь временный успех, остались лишь лицедейства какого-то жалкого франкмасонства и восторженные церемонии полоумных аскетов.

Но когда власть этого мистического и революционного братства распространилась, при посредстве основанных им секций, на значительную часть Италии, страной овладело чувство тревоги и подозрения против философа и его сектантов. Антипифагорейские волнения, по свидетельству Порфирия, были настолько часты и сильны, что воспоминание о них сохранялось в течение многих поколений. Говорят, что многие из друзей философа погибли, и неизвестно, не пал

ли сам Пифагор жертвой мести своих врагов, или же он умер изгнанником среди своих учеников в Метапонте. Брожение улеглось лишь после того, как волнение охватило почти всю нижнюю Италию, и Греция вынуждена была вмешаться в борьбу в роли умиротворительницы и посредницы. Пифагорейские общества были уничтожены, и на развалинах этих интеллектуальных, но мертворожденных олигархий возникли тимократические демократии ахейцев.

Роковая ошибка Пифагора состояла в том, что, задавшись целью революционизировать общество, он обратился для выбора себе помощников к аристократии. Перевороты, в особенности те, в которых двигателем является религия, никогда не могут иметь успеха, если они не опираются на участие масс. Он не принял этого в расчет, и народ отделился от него, образовав враждебный ему лагерь. Из рассказа Порфирия, основывающегося на свидетельстве Неанта, и из всех других данных вполне очевидно, что неудача Пифагора должна быть приписана народному волнению, а не партийной вражде. Не менее очевидно и то, что хотя после смерти Пифагора его философская секта и уцелела, но политическая система его разрушилась. Бросаемые философами семена только тогда дают обильный всход, когда, на пользу или во вред, они западают в сердца масс".

Нельзя не упомянуть здесь также и о другом занимательном рассказе, будто Пифагор открыл музыкальную гамму. Однажды он был в лавке кузнеца и там, прислушавшись к томку, как рабочие попеременно ударяли молотами по раскаленному металлу, он заметил, что все молоты, за исключением одного, давали гармонические звуки, то есть октаву, квинту и терцию, но звук между квинтой и терцией был дисгармоничен. Войдя в мастерскую, он установил, что различие звуков зависело от неодинаковой тяжести молотов. Он насколько мог точно определил их вес, и, возвратившись домой, взял четы-

ре струны равной длины, неподвижно закрепил их верхние концы, а к нижним привесил тяжести, равные весу молотов. Затем, попробовав извлечь из этих струн звуки, он нашел, что они соответствовали тем звукам, которые производились ударами молотов. После этого он якобы и приступил к составлению музыкальной гаммы.

Чарльз Берни в своей "General History of Music" замечает по этому поводу: "Хотя древние и современные писатели поверили этому рассказу, переварив с истинно страусиным легкомыслием и этот молот и эту наковальню, однако, после исследований и опытов, оказалось, что молоты разной величины и веса, ударяясь об одну и ту же наковальню, не издают разных тонов, точно так, как смычками или колокольными языками разной величины нельзя извлечь разных звуков из одной и той же струны или из одного и того колокола".

Завершая этот очерк жизни Пифагора заметим, что существование всевозможных домыслов и противоречивых рассказов, касательно его личности и поступков, объясняется главным образом тем, что его истории и биографы пользовались свидетельством своих "авторитетов" без всякой критики. Каковы были эти авторитеты, можно видеть на примере Ямблиха, написавшего "Жизнь Пифагора" с определенным намерением дискредитировать возникавшее в то время христианское учение и с желанием противопоставить языческого философа Христу. Отсюда понятно, каким образом могли сложиться рассказы о чудесах, приписываемых Пифагору.

§ 3 Философия Пифагора

Ни одно из философских учений античности не поддается с таким трудом точному изложению, как система, которую обычно называют пифагорейской. Система эта наделала много шума, и ее нередко сме-

шивают с более поздними ее отголосками. Она окружена некоторой таинственностью, всегда заманчивой для публики. Фантастические рассказы о знаменитом основателе ее, предположение, будто она вобрала в себя разнообразные элементы восточной философии и будто её доктрины имеют символическое значение, все это делает ее особенно привлекательной, но, вместе с тем, и неясной. Каждое положение пифагорейской системы приписывается какому-либо предшествовавшему ей философскому учению, и едва ли останется в ней что-либо, что можно бы было считать собственностью Пифагора, если исключить из нее все, что якобы было заимствовано им у евреев, индусов, египтян, халдеев, финикиян и даже у фракийцев.

К такому мнимому плагиату следует отнести с крайним недоверием. Сам Пифагор, по-видимому, многое воспринял у Анаксимандра, и его идеи, насколько можно судить по основной их направленности, были лишь продолжением той абстрактной и дедуктивной философии, родоначальником которой был Анаксимандр.

С самого начала нужно оговориться, что какой бы интерес не представляли приписываемые Пифагору идеи, подробный анализ их не соответствует стоящей перед автором задаче. Ученые до сих пор еще не совсем уверены и, конечно, никогда не уверятся совершенно в подлинности этих идей. Авторитетнейшие античные авторы, упоминая об этих идеях, всегда приписывают их, в неопределенных выражениях, "пифагорейцам", а не Пифагору. В настоящее время можно считать вполне установленным, что подлинность сочинений, авторами которых считались Тимей и Архит, сомнительна и что предполагаемый трактат Оцеллия Лукана "О Сущности Всего" никогда не мог быть написан пифагорейцем. Платон и Аристотель, единственные античные писатели, заслуживающие в этом слу-

чае доверия, не приписывают Пифагору никаких определенных доктрин. Объясняется это весьма просто. Пифагор учил тайно и не оставил после себя письменных трудов. В чем состояли его поучения - невозможно узнать в точности из того, чему учили уже его ученики. Влияние Пифагора на умы бесспорно было громадно, и это влияние могло заставить его школу усвоить не какую-либо доктрину, но лишь определенную тенденцию, которую каждый последователь мог выразить по своему, сообразно своим наклонностям и способностям. То, что данное предположение вовсе не лишено основания может доказать поразительная аналогия между данным случаем и примером знаменитого Сен-Симона. Подобно Пифагору Сен-Симон не оставил после себя полного изложения своей системы, он передал ее своим ученикам, и так как его влияние на умы учеников было почти беспримерно, то общая тенденция его философии пустила глубокие корни, но, действуя на разные умы, она дала разные плоды. Все, кто хоть сколько-нибудь знаком с французской литературой, охотно с этим согласятся, достаточно хотя бы указать на Огюстена Тьерри, Огюста Конта, Пьера Леру, Мишеля Шевалье, отца Анфантена и Базара - все это ученики Сен-Симона.

Таким образом, если удастся определить хотя бы общее направление философии Пифагора и, главным образом, выяснить особенность его метода, то этого будет вполне достаточно и совершенно ни к чему считаться с той крайней трудностью, с которой сопряжено точное решение вопроса, чему учил Пифагор, а чему учили его ученики. Для исторической критики трудность эта практически непреодолима, но для нас она имеет лишь косвенное значение. Вследствие недостатка точных сведений о всем учении Пифагора, результаты нашей попытки определить особенность метода и общую тенденцию философии Пифагора могут быть

лишь менее надежными и более спорными, но наша задача, во всяком случае, не обязывает нас постоянно прерывать свое изложение для того, чтобы брать приступом каждую встретившуюся нам по пути отдельную мысль. Наша задача состоит в том, чтобы изобразить, так сказать, на карте мир философских идей; и поэтому нам следует только тщательно определить крупные очертания каждой области, а это можно сделать вовсе не знакомясь с внутренними особенностями этой области подобно тому, как географ вовсе не обязан быть геологом.

Итак, каков же был метод и в чем заключалась тенденция пифагорейской школы? Метод - чисто дедуктивный, а тенденция выражается в признании отвлеченностей единственно законным содержанием науки. Поэтому-то нередко эту школу называют "математической". Среди пифагорейцев были величайшие математики и астрономы, как Архит и Филолей, а позднее Гиппарх и Птоломей (даже Эсхил, будучи ревностным учеником Пифагора, заставил своего Титана хвалиться тем, что он открыл для людей величайшую из всех наук - науку о числе).

Из этого уже отчасти понятно, в каком смысле Пифагор учил, что *числа* составляют *основу* всего: "числа составляют причину материального существования всего (всех предметов)". В таком же смысле Аристотель толкует эту формулу Пифагора в другом месте своего трактата "Метафизика", говоря, что в ней выражается та мысль, что реальное бытие природы обуславливается числами. Или вот еще одно пояснение Аристотеля: предметы суть лишь *копии* чисел. Пифагор желал сказать, что числа составляют конечную сущность предметов. Анаксимандр пришел к заключению, что предметы сами по себе не конечны; они постоянно меняют свое положение и свои свойства; они изменчивы, тогда как основа бытия должна быть

неизменяющейся, и он назвал это неизменное бытие словом "Все". Пифагор же полагал, что в предмете сверх всех изменчивых состояний его существует неизменное бытие; желая обозначить более определенным термином это неизменное бытие, он назвал его *Числом*.

Положение, равно как и состояние каждого отдельного предмета, может изменяться; все отличительные свойства его могут быть уничтожены, кроме одного лишь числового свойства. Предмет этот есть всегда "*Один*" предмет и никаким образом нельзя уничтожить этого числового отношения (бытия) его. В какие бы комбинации он ни входил, он всегда "*один*", не более и не менее. Раздробите его на мельчайшие частицы, - каждая частица будет "*одна*". Убедившись, таким образом, что это числовое бытие есть единственно неизменное бытие, он уже легко пришел к положению, что все предметы суть только копии чисел. "Все явления", - указывал Секст Эмпирик, - "должны происходить от самых простых начал и было бы несогласно с разумом предполагать, что основное начало Вселенной разделяет природу чувственных явлений. Основные начала не только невидимы и неосвязаемы, но и бестелесны".

Числовое бытие есть то последнее состояние, до которого может дойти как анализ конечных предметов, так и анализ бесконечного их бытия в самом себе. Бесконечное есть ничто иное, как *Один*. *Один* есть абсолютное число; оно существует в самом себе и через самого себя; ему не нужно быть ни в каком отношении к чему-либо иному, даже к какому-либо другому числу; *Два* есть только отношение одного к одному. Все формы бытия суть лишь определенные стороны бесконечного, а все числа суть лишь числовые отношения *Одного*. Первоначальное *Один* зак-

лючает в себе все числа, следовательно, включает в себе элементы всего мира.

Кроме того, *Один* есть необходимо то начало всего сущего, которое так ревностно искали философы; это доказывается тем, что всегда приходится начинать с *Одного*. Возьмем число три; откинув от этого числа начальное число так, чтобы вышло два, найдем, что это начальное число есть *Один*. Словом, *Один* есть начало всего.

Подобного рода словесные ухищрения, лежащие в основе этого учения, да и вообще всей философии Пифагора, не должны возбуждать каких-либо сомнений относительно их искренности. Греки, к несчастью, не знали никакого языка, кроме своего собственного, и естественным следствием этого было то, что они принимали словесные различия за различия по существу. Поэтому нельзя не согласиться с мнением, что "все первоначальные попытки понять явления природы приводили к отвлеченным идеям, весьма смутным, но не лишенным смысла. Затем, следующий шаг в философии необходимо должен был состоять в том, чтобы выяснить и установить прочнее эти смутные отвлеченные понятия, так чтобы логическое мышление могло пользоваться ими, как надежными и правильными. Но эта вторая задача решалась двумя способами; первый состоял в анализе слов и связанных с ними идей, второй заключался в том, что все внимание обращалось на те факты и предметы, благодаря которым возникли эти отвлеченные термины. Греки избрали путь словесный, путь отвлеченного анализа, и потому потерпели неудачу".

Лишь при таком толковании, становится сколько-нибудь понятным, что все эти словесные тонкости могли иметь для Пифагора серьезное значение; только таким путем можно понять, каким образом числа

могли стать в его глазах сущностями. Аристотель объяснял подобного рода философию пристрастием Пифагора к математике, которая занимается не материальным бытием конкретных предметов, а абстрактными вычислениями. Но, без сомнения, такое объяснение справедливо лишь наполовину. В наше время математики мыслят исключительно при помощи символов, которые служат знаками предметов и не имеют ни малейшего родства или сходства с ними (так как это совершенно произвольные знаки). Многие из этих математиков никогда не берут на себя труд взглянуть на те предметы, о которых они мыслят при посредстве символов. В астрономии многое делается лицами, никогда не пользующимися телескопом; они занимаются своей наукой на бумаге, при помощи знаков, над которыми производят вычисления. Но хотя астрономы пользуются числами как символами им, однако, вовсе не приходит в голову, что числа представляют нечто большее, чем символы. Пифагор же был не в состоянии выработать себе такого взгляда на числа. Он был убежден, что числа суть действительные предметы, а не простые символы. Поэтому, утверждение, что формула Пифагора "может иметь лишь символическое значение", представляется грубым анахронизмом, который на несколько столетий предвещал воззрения, совершенно не соответствовавшие всему, что нам известно о греческой философии, и несогласные с ясным свидетельством Аристотеля, который утверждает, что "Пифагорейцы не отделяют чисел от предметов. Они полагают, что число есть основное начало и вещество предметов, их сущность и сила" (хотя, возможно, правильнее было бы выразиться так: "Числа составляют основное начало всего сущего, они причина материального существования предметов"). Весьма обыкновенно считать, что как нам, при настоящем состоянии философии, трудно видеть в числах что-либо иное,

кроме символов, то точно также должен был представлять себе числа и Пифагор. Но это мнение - такой же грубый анахронизм, как, например, у Шекспира Гектор, цитирующий Аристотеля, или у Расина - версальский этикет в лагере авлидском¹. Некоторые, излагая весьма подробно различные пункты этой философии, допускают, что главная доктрина ее основана на том положении, "что все в мире вытекает из математических отношений, и что отношения пространства и времени сводятся к отношениям единиц или чисел. Все происходит из первоначальной единицы, из первичного числа, или из множества единиц или чисел, на которые делится единица в своем жизненном развитии". Предполагать, что эта доктрина была только математической, а не математически - космологической, значит нарушать все принципы истории философии, это значит переносить современные нам идеи в эпоху Пифагора. Но обратимся, как к окончательному аргументу, к формуле, гласящей, что "предметы суть копии чисел". Эта формула при ближайшем ее рассмотрении показывает, что система Пифагора имела не символический, а самый непосредственный смысл. Символы являются произвольными, условными знаками, не имеющими никакого сходства с теми предметами, которые они обозначают; а, b, c, x - это лишь буквы алфавита; математики считают их символами количеств, или предметов, но никто из них не назовет x копией неизвестного количества. Но как понимать фразу: "предметы суть копии чисел", если эти предметы суть числа по своей сущности? За разъяснением достаточно обратиться к прежним толкованиям и тогда станет ясно, что предметы суть *реальные проявления абстрактного Бытия*, и что когда числа называются основными началами, то это значит, что числа суть те

¹ Авлида - место, из которого, согласно мифам, флот греков, отплыл к Трое.

определенные состояния материальных предметов, те первоначальные сущности их, которые не подлежат изменениям (кстати было бы неосновательно предполагать, что Пифагор предвосхитил в своем учении теорию определенных пропорций; по его воззрению, числа - не законы комбинаций и не выражения этих законов, но сущности, остающиеся неизменными при всяких комбинациях). Так, камень есть Один камень; он есть копия *Одного* или, другими словами, есть воплощение абстрактного *Одного* в конкретном камне. Обратите камень в порошок, тогда мельчайшая частица его будет копией, другой копией *Одного*.

Изучая философию Пифагора, следует иметь в виду, что до наших дней дошли лишь несколько каких-то мистических изречений, в роде того, что "число есть основное начало предметов", изречений, сохраненных в качестве доктрин мыслителя, создавшего влиятельную школу и имевшего огромное значение для философии. И наша задача состоит в том, чтобы, по мере возможности, объяснить значение этих изречений и, что очень важно, придать им вид некоторого соответствия не столько идеям современных мыслителей, сколько понятиям древних. Имея уже некоторое представление о самом характере античного мышления, можно допустить, что наше толкование окажется если и не вполне справедливо, то во всяком случае весьма близко к истине; Пифагор мог так думать и мог в результате прийти к известным выводам - для наших целей этого достаточно, достаточно почти в той же мере, как если бы он действительно таким же образом дошел до своих выводов. Относительно Пифагора нужно разрешить два вопроса: во-первых, считал ли он числа только символами или сущностями; во-вторых, если он считал их сущностями, то как могла возникнуть у него подобная идея? Ответом на второй из этих вопросов может служить только что приведенное гипотетическое объяснение, но оно не будет иметь

никакого значения, если первый вопрос будет разрешен в смысле символизма чисел - поэтому уделим внимание теперь именно этому вопросу. Если положиться на авторитет Аристотеля, то вопрос этот определенно решается в пользу *реальности* чисел. Правда, авторитет Аристотеля подвергается сомнению: уверяют, что он не понял или искажил учение Пифагора. Но если принять в расчет ясность и точность могучего ума Аристотеля, если также иметь в виду, что он относился с особым вниманием к доктринам пифагорейцев, посвятив им отдельный трактат, то нет никаких оснований пренебрегать его словами до тех пор, пока у нас не будет лучшего свидетельства; но где может быть найдено это лучшее свидетельство? Остается или поверить Аристотелю, или же совершенно не касаться этого предмета, если только не стремиться предпочесть его авторитету свою собственную проницательность, как это делают многие. Наконец, нужно еще заметить, что точка зрения Аристотеля совершенно соответствует идеям Анаксимандра, так что из философии Анаксимандра - учителя, можно с общей точки зрения вывести философию ученика - Пифагора.

Подробное изложение приписываемых Пифагору мнений по разным второстепенным вопросам не отвечало бы духу этого сочинения. Но стоит все же указать на его знаменитую теорию музыки сфер, как на хороший пример того дедуктивного метода, которому он следовал. Предположив, что все в том великом здании (космосе), которое он называл миром, должно находиться во взаимной гармонии и что расстояния между планетами соответствуют делениям монохорда¹, он пришел к заключению, что планеты, проходя через эфир, издают звук, который изменяется сообразно

¹ Монохорд - однострунный прибор для определения высоты тона струны и ее частей, состоит из резонаторного ящика с натянутой над ней струной и расположенной над струной подставки для изменения высоты звука.

размерам планет, быстроте их движения и их относительным расстояниям от Земли: Сатурн, как наиболее удаленный от Земли, издает самый низкий звук, тогда как звук от Луны самый пронзительный, так как она ближе всех к Земле. Кроме того, из представления о мировой гармонии делались и практические выводы: так человек разумный должен был избегать бодней тела, смутных мыслей и чувств, излишества в наслаждениях, несогласия в доме и раздора в государстве, то есть всего дисгармоничного.

Интересно также заметить, что попытка изобразить Пифагора монотеистом лишена всякого основания и не заслуживает серьезного опровержения. Учение его о переселении душ комментировалось в смысле символизма, но также без достаточного, или лучше сказать, без всякого основания. По его определению, душа есть самодвижущаяся монада (единица). Душа, как число, представляет собой Единицу, то есть душа совершенна по существу. Но всякое совершенство, поскольку оно приходит в движение, обращается в несовершенство, хотя и стремится обрести вновь свое прежнее совершенное состояние. Несовершенством Пифагор называл отклонение от Единицы; поэтому Два считалось проклятым числом. Душа пребывает в человеке в состоянии сравнительного несовершенства. Она состоит из трех элементов: разума, ума и стасти. Последние два элемента присущи и человеку, и животным, первый же составляет отличительное свойство человека. Отсюда выведено было заключение, что Пифагор не мог верить в переселение, так как отличие, которое он находил между человеком и животными, несовместимо с приписываемым ему учением. Возражение это, по-видимому, основательно; оно указывает на некоторое противоречие. Однако, имеется множество доказательств, что Пифагор действительно развивал перед своими учениками учение о переселе-

нии душ (так Платон, в совершенно определенных выражениях, упоминает о переселении душ в животных, а пифагореец Тимей, излагая свое учение, столь же определенно говорит о том же). Душа, будучи самодвижущейся монадой, представляет собой число Один, соединяется ли она с двумя или с тремя; другими словами, остается ли той же сущность, каковы бы ни были ее *проявления*. Единая душа может иметь две стороны, ум и страсть, как это бывает у животных, или три стороны, как у человека. Какая-либо из этих сторон может возобладать, и тогда человек становится по преимуществу или разумным, или здравомыслящим, или же чувственным. Соответственно он оказывается или философом, или обыкновенным человеком, или животным. Для пифагорейцев все это имело большое значение и находило отражение в обрядах предварительного посвящения в их общество, а также учитывалось при занятиях математикой и музыкой.

“Как глубоко может пасть эта душа, - душа, которая способна смотреть и вперед, и назад; которая может умалиться кроме настоящего момента! В какое животное она может обратиться! Но если она способна стать ниже себя, то почему бы она не в состоянии была подняться над собой? И если она способна и к тому, и к другому, то не существует ли какого-либо закона, которым в точности обуславливалось бы ее возвышение и падение? Каждая душа имеет свои особенные дурные наклонности, которые делают ее похожей на то или другое низшее существо: не тяготеет ли над ней необходимость постоянно пребывать в положении той твари, к состоянию которой она приспособилась и до которой низвела себя?”

Завершая изложение этой философской системы, дошедшей до нас в столь несовершенном виде, в заключение укажем на ее отношение к предшествовавшему ей учению. Она, очевидно, тесно связана с докт-

риной Анаксимандра и является лишь ее дальнейшим логическим развитием. У Анаксимандра еще заметны следы физического взгляда на все, подлежащее изучению; у Пифагора же наука приобретает исключительно математический характер. Приняв число за реальною и неизменяющуюся сущность мира, Пифагор путем естественной дедукции пришел к выводу, что мир управляется числовыми отношениями, а отсюда вытекает все остальное в его философии. Система Анаксимандра была грубым и смелым наброском того учения, которое затем развил великий математический гений Пифагора. "Бесконечное" Анаксимандра стало "Единицей" Пифагора. Заметим, что ни в той, ни в другой системе дух не является неотъемлемым свойством бесконечного. Пифагору многие приписывают учение о "душе мира", но в пользу такого мнения нельзя привести убедительное свидетельство, равно как и в пользу позднейшего предположения, которое настойчиво приписывало Пифагору теизм¹. Идея бесконечного духа появилась гораздо позже Пифагора. Он же считал дух лишь особенным проявлением числа, а что это именно так можно видеть из самого его учения о душе. Если самодвижущаяся монада способна переходить в состояние животного или растения, утрачивая при этом последовательно свой разум и свой ум и делаясь только чувственной, только способной испытывать страсти, то не служит ли эта утрата разума и ума ясным доказательством, что оба эти элемента, разум и ум, суть лишь изменчивые проявления (феномены) неизменной сущности? Конечно, ответ на этот вопрос должен быть утвердительный. Все же, кто вносит в философию Пифагора идею о душе

¹ Теизм - религиозно-философское учение, считающее бога абсолютно бесконечной личностью, стоящей над миром и человеком, рассматривает мир как осуществление божественного промышля.

мира, о Разуме, как неизменной сущности, должны тогда отвергнуть и его учение о переселении душ и самую главную его доктрину о неизменном числе, как сущности всего, что есть.

Выдержки из 5-ой главы первой книги метафизики Аристотеля.

"В эпоху этих философов (элейцев и атомистов) и ранее их жили пифагорейцы, изучавшие сначала математику, науку, которую они усовершенствовали. Занимаясь исключительно математикой, они вообразили, что принципы ее лежат в основе всего.

Так как числа, по самой сущности своей, должны предшествовать всему, что существует, то они, как казалось им, представляют больше аналогии с тем, что есть и что сделано, чем огонь, земля или вода. Известная комбинация чисел была в их глазах ни что иное, как справедливость; другая комбинация чисел давала разум и ум; еще новая комбинация порождала счастливый случай, и так далее.

Кроме того, они видели в числах гармонические сочетания. Так как все существующее образовано, как казалось им, по подобию чисел, и так как числа, по природе своей, предшествуют всему, что есть, то они пришли к заключению, что элементы чисел суть элементы всего существующего и что все небо есть гармония и число. Указав на значительные аналогии между числами и явлениями неба и его частей, равно как и явлениями во всем мире, они создали свою систему, и если в системе этой оказывался какой-нибудь пробел, они употребляли все усилия, чтобы восполнить его. Так, десять представлялось им совершенным числом, содержащим в себе потенциально все числа, и потому они ут-

верждали, что существует десять движущихся небесных тел, но так как видно было всего девять небесных тел, то они выдумали десятое, назвав его Антиктоном.

Мы говорили обо всем этом подробно в другом месте. Теперь же мы коснулись этого предмета с той целью, чтобы узнать от этих философов, каковы их основные принципы и каким путем были раскрыты ими вышесказанные причины.

Они утверждают, что число есть основное начало всех предметов, причина их материального существования, их видоизменений и их различных состояний. Элементы чисел суть нечетное и четное. Нечетное конечно, четное бесконечно. Единица разделяет свойства того и другого элемента, она включает в себе, и нечетный, и четный элемент. Все числа происходят от одного. Небесные тела, как сказано ранее, состоят из чисел. Некоторые пифагорейцы принимают десять основных начал, называемых ими координатами:

Конечное и Бесконечное;

Нечетное и Четное;

Один и Много;

Правый и Левый;

Мужской и Женский;

Покоющееся и Движущееся;

Линия Прямая и Кривая;

Свет и Тьма;

Добро и Зло;

Квадратное и Продолговатое".

"...Все пифагорейцы считают элементы чисел материальными, так как эти элементы находятся во всех предметах и образуют мир..."

"...Конечное, Бесконечное и Один не существуют, по их понятиям, отдельно, как, например, огонь, вода и т. п.; но абстрактное Бесконечное и абстрактное Один составляют сущность тех предметов, в которых они находятся; число вообще есть также сущность всех предметов. Сначала они обратили внимание только на форму и стали определять ее; но в этом случае они рассуждали крайне нерационально. Определение их поверхностно, и само определение свое они принимали за объяснение сущности определяемого. Это все равно, как если бы кто-либо стал утверждать, что двоякое и два - одно и то же, на том основании, что двоякое получилось из двух. Но два и двоякое не одно и то же (по существу), иначе единое было бы многое, - вывод, к которому приводит их учение".

Приведем еще отрывок из 7-ой главы той же книги:

"Пифагорейцы придают своим основным началам и элементам еще более странный смысл, чем даже физиологи; причина тому та, что их начала и элементы не отвлечены от конкретных предметов. Тем не менее направление всех их исследований и всех их систем чисто физическое. Они объясняют происхождение неба, наблюдают все, что совершается в его различных частях, подмечают перемены, для которых оно служит ареной. Вообще они смотрят на свои основные начала и причины так, как будто они признают вместе с физиологами что-то, что есть материально и содержит в себе то, что мы называем небом.

Но мы сочли бы их причины и основные начала достаточными для того, чтобы возвысить их до понимания духовных, сверхчувственных предметов.

Для такого понимания учение их было бы более пригодно, чем для понимания физического мира".

Этим замечанием Аристотеля вполне опровергается мнение, будто философия Пифагора содержит следы символизма. Аристотель говорит, что философия эта была бы гораздо рациональнее, если бы она имела символический смысл; следовательно, на самом деле она не имела такого смысла.



ГЛАВА 3: ЭЛЕЙЦЫ

§ 1 Ксенофан

Противоречивые данные долго не позволяли решить вопроса о времени рождения Ксенофана, но теперь вопрос этот можно считать в достаточной мере выясненным благодаря убедительному, хотя и не лишеному отдельных неточностей этюду Виктора Кузена. Теперь есть некоторое основание утверждать, что Ксенофан родился в 40-ю олимпиаду (620—616 г. до Р. Х.) и прожил почти 100 лет. Местом его рождения был Колофон, ионийский город в Малой Азии, долго славившийся процветавшей в нем элегической¹ и гномической² поэзией. Ксенофан с юных лет занимался и тем, и другим родом поэзии; она была его отрадой в молодости, утешением в зрелом возрасте и поддержкой в старости. Изгнанный из своего родного города, он странствовал по Сицилии в качестве рапсода³ и, как кажется, до самой смерти не расставался с этой профессией, доставлявшей ему, если верить Плутарху, ничтожное денежное вознаграждение. Он жил бедняком; но он мог обойтись и без богатств, так как в нем самом были заключены неистощимые сокровища. Земное величие не особенно прельщало такого человека, - человека, душа которого была погружена в со-

¹ Элегическая поэзия - жанр поэзии, описание печального, задумчивого или мечтательного настроения, возникло в ионийской Малой Азии из оплакивания умерших. Первоначально элегии пели в сопровождении игры на флейте или декламировали, позднее - произносили.

² Гномическая поэзия - поэтический жанр в Древней Греции, характеризующийся нравственными сентенциями и назидательными наставлениями.

³ Рапсод - странствующий певец в Древней Греции, исполнявший отрывки эпических поэм на празднествах, пирах и поэтических состязаниях.

зерцание великих идей и который видел свое призвание в поэтическом выражении этих идей. Он был, по видимому, одним из замечательнейших людей древности, но вместе с тем и одним из самых страстных фанатиков. Беспощадно относился он к праздным суевериям своего времени; он не находил в себе снисхождения даже к великолепной эпосе Гомера, изображенной, по его мнению, заблуждениями политеизма¹. Он, поэт, был неукротим в борьбе, которую постоянно вел с величайшим из поэтов (Гомером), вел не из мелкой зависти, не по невежеству, но по глубокой, сердечной искренности, от полноты одушевлявшего его благоговейного энтузиазма. Веря в единого Бога, недостижимого в своем могуществе, благости и разуме, он не мог без боли видеть, как профанируется Божество господствующей религией. Поэтические красоты гомеровских вымыслов производили на него впечатление, но он живо чувствовал их религиозную фальшь. Платон, которого никто не сочтет лишенным поэтического вкуса, делает такой же упрек Гомеру. Последняя часть второй и начало третьей книги "Государства" Платона представляют развитие той же мысли, выраженной в стихах Ксенофана: "Гомер и Гесиод приписывают богам такие действия и поступки, которые покрыли бы стыдом и неизгладимым позором всякого человека: нарушение обетов, кражу, взаимные обманы..."

Он глубоко веровал в "Единого Бога, величайшего из всех божественных и человеческих существ, не похожего на смертных ни телом, ни духом (не случайно у многих вызывает удивление тот факт, что Ксенофан мог так свободно относиться к государственной религии Великой Греции, тогда как в Афинах фило-

¹ Политеизм - религиозное учение, основанное на вере во многих богов.

софские взгляды Анаксагора, имевшие гораздо более отдаленную связь с религией, привели к столь роковым для него последствиям, но, возможно, это противоречие только кажущееся, если вспомнить, что Ксенофан был поэтом, а поэты во все времена были в некотором роде привилегированными особами) и грубый антропоморфизм¹ его современников вызывал в нем "скорее грустное, чем гневное" чувство.

"Но люди глупо думают", - замечал он, - "что боги рождаются так же, как и все смертные, что они носят одежду, подобно нам, имеют такой же вид, обладают таким же голосом, как и мы. Если бы лошади, быки, львы и другие животные имели руки и пальцы, как и мы, то они изобразили бы своих богов так, что они походили бы на них, были бы облечены в ту же плоть, и имели бы такой же вид, как и сами эти животные".

В подтверждение этой сатиры он указывал на эфиопов, которые изображают своих богов с приплюснутыми носами и чернолицыми, тогда как у фракийских богов глаза голубые и цвет лица красный.

Выработав ясную идею о едином и совершенном божестве, он поставил целью своей жизни распространять повсюду свое убеждение; его задачей было - совлечь тот грубый покров суеверия, под которым был скрыт величественный лик истины. Размышление привело его к заключению, что людей можно разделить на две категории: одни доискиваются сущности вещей, стараясь возвыситься до понимания божества, другие же легко, без всякого размышления, принимают за сущую правду все те суеверия, из которых складывается их религия. Первая категория состоит из людей мыслящих, но они держат свои идеи про себя и для незначительного

¹ Антропоморфизм - представление богов в человеческом облике, отличающихся от простых людей бессмертием и могуществом, не похожих на них образом мысли и чувством.

числа учеников. Если они и ищут истину, то не для того, чтобы сообщить ее всем; они работают не для человечества, но для немногих. Даже Пифагор, этот серьезнейший мыслитель, не мог даже допустить того, что человеческая масса способна понимать истину. И поэтому он употреблял два рода поучений: одно предназначалось для тех немногих учеников, которых он выбирал с крайней осторожностью; другое - для всех остальных, желавших его слушать. Истина заключалась, как полагал Пифагор, в поучениях первого рода, поучения же второго рода содержали в себе то, что, по его мнению, способна была воспринять человеческая толпа. Ксенофан не допускал подобных различий. Истина, в его глазах, должна была стать всеобщим достоянием, и он вознамерился показать ее всем людям. В течение трех четвертей века он, великий певец истины, соперничал со своим соотечественником Гомером, великим певцом красоты, путешествуя по многим странам и распространяя плоды работавшей в нем мысли. Какая противоположность между этими двумя певцами Ионии, какая противоположность в целях, в средствах, в судьбе! Песни философа, которые некогда слушались так жадно и бережно хранились преданием, теперь можно встретить лишь в виде коротких отрывков в старых книгах, настолько старых и неинтересных, что в них заглядывают лишь редкие, самые дотошные ученые и немногочисленные дилетанты. Песни же поэта - слепца (Гомера) запечатлены в уме и сердце многих тысяч людей и постоянно привлекают к себе неиссякаемым источником своей поэзии, ярким отражением жизни античного мира.

Гомеру мир представлялся в картинах, Ксенофану - в виде ряда проблем. Один, обращаясь к природе, наслаждался ею и изображал ее, другой также созерцал природу, но он вопрошал ее и старался осилить ее. У Гомера все светло и ярко, у Ксенофана - постоянные колебания и смущение. У Гомера все дышит радостью, ото-

всюду бьет ключом жизнь, везде деятельность и наслаждение. У Ксенофана - раздражение, какая-то судорожная работа, вечное сомнение и вечная грусть. Один из них - поэт, радующийся в своих песнях, подобно миру пернатых, всякому избытку жизни; другой - мыслитель и фанатик. Он не пел, он говорил, но его речь "увы! не лилась тем широким потоком, как у древних богов!"

Весьма естественно, что такой преданный своим идеям философ враждебно относился к беспечальному поэту, вызывавшему в нем даже раздражение своими рассказами о безнравственных поступках богов и руководивших ими при этом низменных мотивах. Но нужно отличать это враждебное отношение от сатирического. Ксенофан был раздражен, но он не был настроен сатирически. Мнение, основанное на утверждении Диогена, будто Ксенофан писал сатиры против Гомера и Гесиода, ошибочно.

Ксенофан, пропагандируя в качестве рапсода философию и пользуясь для этой цели всеми результатами, добытыми трудами других философов, переходил с места на место и, наконец, прибыл в Элею, в которой и поселился. Гегель подвергает это последнее обстоятельство сомнению; так как он будто бы не нашел ни у кого из античных авторов определенного указания на этот факт. Страбон, описывая в 6-й книге своего сочинения Элею, заметил, что в ней жили Парменид и Зенон, но о Ксенофане он умалчал, что и показалось Гегелю подозрительным. Что же касается замечания Диогена Лаэртского, то оно довольно смутно. Согласно ему "Ксенофан написал две тысячи стихов об основании Колофона и о колонии в Элее". Отсюда еще вовсе не следует, что Ксенофан жил в этой колонии. Тем не менее следует согласиться с теми из современных писателей, которые, по отрывкам из его стихотворений, предполагают, что он имел обширные связи с элейцами, и потому утверждают, что он должен был жить в Элее. Но как-бы то ни было, Ксенофан завершил свою долгую и деятельную жизнь так и не выполнив своей великой задачи. Обладая проницатель-

ным, но нерешительным умом, он посеял семена того скептицизма, который впоследствии сыграл столь важную роль в философии. Все его знание дало ему лишь возможность понять, как мало он знал. Состояние его ума прекрасно изображено Тимоном силлографом, который вложил в уста Ксенофана следующие слова: "О, если бы я обладал глубиной мысли, благоразумием, умом, от которого ничто не укрывается! Долго, увы, плутал я по пути заблуждений, увлекаемый обманом, и теперь, дожив до седины, я все еще не свободен от сомнений и различных тревог, приводящих меня в замешательство, ибо куда бы я ни обратился, я всюду чувствую себя потерянными в "Едином" и во "Всем".

Теперь остается изложить некоторые из тех выводов, к которым пришел этот великий человек. Возможно, что они не оправдают ожиданий читателя. Как было уже замечено относительно Пифагора, так и в этом случае слава необыкновенного мудреца, приобретенная Ксенофаном, по-видимому, с трудом может быть оправдана дошедшими до нас отрывками из его стихотворений. Но, хотя идеи всех этих древних мыслителей могут показаться философам нашего времени тривиальными, никогда не следует забывать, что именно этим мыслителям человечество обязано современной философией. Если бы не было:

*Gray Spirit yearning in desire
To follow knowledge, like a sinking star,
Beyond the utmost bound of human thought,*¹

то не было бы возможности двигаться вперед по надежному, хотя бы и медленному пути индуктивного знания. Необходимо прежде всего доказать, что не-

*Дух сумрачный, томящийся желаньем
Познания, и стремящийся за ним,
Как за звездой, упавшей с небосклона,
За тот предел, который ограничил мысль человека.*

Теннисон

История философии в биографиях

возможное невозможно для того, чтобы люди ограничились достижением возможного. У Ксенофана отсутствие достоверного знания вызвало крик отчаяния, крик, который впервые обратил внимание людей на ничтожество существовавшего в то время знания. Таким образом, Ксенофаном открывается целый ряд мыслителей - скептиков, наиболее ярким представителем которых стал Пиррон. Итак, Ксенофан был первым монотеистом и первым скептиком, и этого вполне достаточно, чтобы несколько подробнее рассмотреть его учение.

§ 2 Философия Ксенофана

Великая проблема бытия рано предстала перед его умом; его не удовлетворило решение ее Фалесом и Пифагором. Ни физические, ни математические объяснения не могли рассеять его сомнений и не давали ему ответа на вопросы, осаждавшие его со всех сторон. Аристотель метко определил одной фразой умственное состояние Ксенофана: "Подняв взоры к беспредельному небу, он объявил, что Единое есть Бог". Над ним возвышалась темная синева, бесконечный свод неба, недвижимый, неизменный, со всех сторон охватывавший его и все сущее; он назвал это небо Богом. Как представлялось Фалесу, когда он глядел на море, что он находится среди его бесконечной поверхности, так и Ксенофан, созерцая небо, чувствовал, что он объят им. В этом небе было что-то грандиозно-загадочное, подстрекающее пытливость, но не поддающееся ей. Солнце и Луна кружились по этому небу, звезды "мерцали в вышине, среди необозримого простора".

Земля, казалось, постоянно устремлялась в виде водяных паров, к этому небу, души людей возносились к нему со смутными желаниями. Оно - центр всякого

бытия, оно - само бытие. Это - Единое, неподвижное, среди которого движется Многое.

Не здесь ли следует искать объяснения приписываемого ему всеми, но комментируемого на разные лады, изречения: "Бог есть сфера". Не это ли небо, со всех сторон окружавшее его и все сущее, было той сферой, которую он назвал Богом?

Правда, это объяснение не совсем совпадает с его взглядами на физический мир, в особенности с его представлением о Земле, как о плоской поверхности, нижняя часть которой бесконечна, чем и объясняется по Ксенофану неподвижность Земли. Для устранения этого противоречия предпринимались попытки придания вышеприведенному изречению метафорический смысл: "Эпитет сферический есть просто известный оборот речи, употреблявшийся греками и означавший в данном случае совершенное однообразие и абсолютное единство Божества; сфера служила выражением этих свойств. Это такое же метафорическое выражение, как, например, слово квадратный, употребляемое также в смысле "совершенный", - выражение, которое получило теперь свое обычное значение, но которое, при возникновении математических наук, означало нечто благородное и возвышенное и употреблялось в самых высоких поэтических произведениях. Симонид говорит о "человеке, у которого ноги, руки и ум квадратны", то есть о человеке совершенном; такая же метафора встречается и у Аристотеля. Не удивительно, поэтому, что Ксенофан, поэт и философ, писавший стихами, не найдя подходящего к своим взглядам метафизического термина, обратился к образной речи и заимствовал выражение, наиболее соответствовавшее его идее".

Можно было бы охотно принять это объяснение, если бы была уверенность в том, что физические воз-

зрения Ксенофана именно таковы, как их представляют, или что они были таковыми в то время, когда он утверждал, что Бог есть сфера. Но приобрести такую уверенность невероятно трудно, и на это-то обстоятельство никто из исследователей не обратил внимания. У человека, прожившего сто лет, мнения его по таким вопросам безусловно должны были изменяться, а если мнения эти так слабо обоснованы, как у философов того времени, то естественно предположить, что перемены во взглядах могли быть часты и резки. Достоверно известно о существовании весьма важных и непримиримых противоречий между некоторыми воззрениями Ксенофана, подлинность которых несомненна и которые свидетельствуют, что в одном случае он высказывался как сторонник ионийской философской школы (физик), а в другом - как сторонник пифагорейской философской школы (математик).

Относительно вышеуказанного понятия Ксенофана о Земле следует заметить, что слова Аристотеля о том, что Ксенофан, "устремив взоры к небу, провозгласил, что Единое есть Бог", очевидно, не согласуются с представлением о беспредельности нижних слоев Земли. Единственному надлежало быть Беспредельным, однако вовсе не сферой.

Что касается его монотеизма¹ или, вернее, пантеизма², то в этом заключается самая важная особенность его учения. Он не только отверг идею о множестве богов, но провозгласил самосущность и разумность Единого.

Бог, как Бытие, должен быть самосущим, потому что нельзя представить себе происхождение Бытия из чего-

¹ Монотеизм - религиозное учение, признающее единого бога.

² Пантеизм - религиозно-философское учение, отождествляющее бога с природой и рассматривающее природу как воплощение божества.

либо. Из ничего может произойти только ничто. Откуда же могло возникнуть Бытие? Из самого себя? Это невозможно, потому что для того, чтобы произвести себя, оно (Бытие) должно было бы существовать ранее, иначе оно произошло бы из ничего. Отсюда вытекает основной закон: Бытие самосущее, а если же оно самосущее, то оно вечно.

Так как из этого следует, что Бог всемогущ, премудр и все содержит в себе, то во многобожии нет смысла.

Рассматриваемое как *Все*, Божество недвижимо: "Недвижимое и недвижущееся, оно всегда остается на одном месте, не перемещая его и тогда, когда по временам меняются его проявления".

Все должно быть недвижимо; не существует ничего такого, что могло бы приводить его в движение. Само оно не может двигать себя, ибо для этого оно должно было бы находиться вне самого себя.

Не следует, однако, предполагать, что Ксенофан, отрицая подвижность Бесконечного, отрицал и подвижность Конечного. Он только утверждал, что *Все* неподвижно. Конечные же предметы приводились в движение Богом, который "все направлял, без труда, силой разума и всеведения".

Монотеизм Ксенофана не имеет ничего общего с антропоморфизмом, что можно вполне уяснить из вышеприведенных стихов. Здесь стоит указать еще на одно место у Диогена Лаэртского, где говорится, что Ксенофан утверждал, что "Бог не походит на человека, потому что он все слышит и все видит, не дыша". Это, очевидно, намек на учение Анаксимена, согласно которому духом был воздух. Ксенофан же имел в виду то, что разум Бога, совершенно отличный от разума человека, не зависит от дыхания.

Ни в коем случае не стоит думать, что Ксенофан понимал Единого Бога как Личного Бога, существующего независимо от Вселенной. В противоположность своим современникам, политеистам, он был монотеистом, но его монотеизм был пантеистичен. На этот счет, несмотря на неясность некоторых выражений в сочинениях Ксенофана, никогда бы не возникло сомнений, если бы всегда учитывалось то обстоятельство, что для древних греков боги были олицетворением сил природы. Таким образом, протестуя против политеизма¹ своих современников, Ксенофан боролся против олицетворения различных сторон Единого Божества, как особых божеских существ. Его возмущала профанация Божества уподоблением его человеческой природе, обращением отдельных сил природы в конкретные лица, в независимые существа, что совершенно противоречило идее единого Бога. Он был монотеистом, но вместе с тем и пантеистом; он не мог представить себе Бога отдельно от мира, который мог быть только проявлением Бога; он не мог, признав Бога Единосущим, допустить в то же время существование такого мира, который не был бы Богом. Мыслима была только Единая сущность, Единое Бытие во многих видах, и это Единое Бытие и должно было быть Богом.

В учении Ксенофана есть еще другая сторона не менее важная сторона. В его системе можно разглядеть первоначальные проблески той скептической философии, которая с данного времени, в чем нам предстоит еще неоднократно убедиться, будет оказывать свое влияние во все моменты развития философии и всегда вызывать в ней кризис. До Ксенофана философия была доверчиво - догматической, а затем она уже никогда не могла снова приобрести этот простой характер. Ксенофан первый стал сомневаться и признавать, что разум бессилен разрешить сомнения философии и осуществить ее высокие замыслы. Од-

нако, скептицизм Ксенофана был скорее нравственным, чем интеллектуального свойства. Это не был систематический скептицизм; Ксенофан ревностно искал истину, и всякий раз, когда ему удавалось взглянуть мельком на ее небесный облик, или же когда ему казалось, что ему удалось это, он провозглашал об этом во всеуслышание, как бы это ни противоречило тому, что он говорил ранее. Продолжительные путешествия, многосторонний опыт, размышления о различных философских системах, новые и противоречивые точки зрения на ту проблему, которую он желал разрешить, — все это в совокупности развило в нем скептицизм благородного, отчасти трогательного свойства, совершенно непохожий на скептицизм последующих философов. Это скорее была борьба противоположных идей, чем пренебрежительное отношение к знанию. Вера его была несокрушима, колебания претерпевали только его взгляды. Ксенофан был глубоко убежден в существовании вечного, премудрого, бесконечного Существа, но он был не в состоянии найти для этой веры надлежащее выражение. Глубокой грустью проникнуты следующие его стихи: *“Конечно, никогда не было и не будет такого смертного, который в состоянии был бы познать Богов и все, что мы исследуем, и если бы ему удалось как-нибудь обрести истинное и совершенное, то лишь бессознательно, ибо все, что существует, вводит нас в заблуждение”*.

Напрасны попытки доказать, что в этих стихах не присутствует скептицизм. И во многих других случаях у Ксенофана можно заметить подобное скептическое направление. У человека, жизнь которого была настолько продолжительна, что он мог видеть, как самые заветные его убеждения обращались в заблуждения, у такого человека, конечно, легко вырабатывается скептическое отношение к своим взглядам. Но Ксенофан не был тверд в этом скептицизме, который

впрочем не препятствовал ему проповедовать то, что он считал истиной, и не отклонял его от ее поисков.

Человек, хотя и не в состоянии овладеть всей истиной, может, однако, уловить ее отдельные черты. У нас никогда не может быть уверенности в том, что наше знание абсолютно; поэтому нам остается только считать свои мнения вероятными и делать то, что позволяют нам наши силы. Это не научный скептицизм; он не вытекает из исследований о природе разума и об источниках знания и не является следствием той путаницы, в которую была вовлечена философия. Логика современной Ксенофану эпохи, привела его к выводу, что Бесконечное божество не могло быть бесконечным и не могло быть конечным. Бесконечным оно не могло быть потому, что только одно небытие лишено границ (бесконечно), как не имеющее ни начала, ни середины, ни конца. Конечным оно не могло быть потому, что то, что конечно, должно быть ограничено чем-либо другим, между тем как Бог один.

Точно также эта логика навязывала ему умозаключение, что Бог не мог быть ни движимым, ни недвижимым; движимым — потому, что все движимое должно быть приводимо в движение чем-либо другим, тогда как Бог только один; недвижимым — потому, что только одно небытие недвижимо, поскольку ни оно само ни к чему не приближается, ни к нему не приближается ничто способное быть двигателем.

Такой игрой слов этот великий мыслитель затемнял свое представление о Божестве. Для него, однако, это была не простая игра слов, но вывод из тех предположений, которыми он руководствовался в своем мышлении. Усомниться в их состоятельности значило бы для него усомниться в возможности самой философии. К этому он еще не вполне был подготовлен, и Аристотель называет его поэтому “несколько неот-

санным", желая этим сказать, что идеи его были грубы, не разработаны и не приведены в систему.

Хотя в колебаниях Ксенофана и присутствует зародыш позднейшего скептицизма, но при этом невозможно не согласиться с тем, что в них нельзя усмотреть скептицизма абсолютного, то есть признания того принципа, что нет ничего доступного нашему пониманию.

Из вышеизложенного вполне можно было заметить, что хотя Ксенофан вследствие противоречий, заключавшихся в его логике, и мог относиться недоверчиво к своим собственным выводам и к выводам других, но он, однако, принимал все слишком близко к сердцу, чтобы думать, что нет ничего доступного нашему пониманию. Конечно, его принципы, если развивать их последовательно, могут привести к абсолютному скептицизму, но сам Ксенофан не доводил до этого их развитие, и нет никакого основания навязывать ему те умозаключения, которые он сам не сделал. Историки философии весьма часто впадают в чрезвычайно грубую ошибку, навязывая творцу или последователю какого-либо учения те выводы, которые он не имел в виду и которые он не принял бы, если бы они не ускользнули от его внимания. Подобные выводы, конечно, могли заключаться в его принципах, но отсюда еще не следует, что он знал о них. Смешно было бы приписывать человеку, открывшему какой-либо закон природы, все те изобретения, к которым могло бы привести применение этого закона; все эти изобретения потенциально могут заключаться в законе, но так как автор его ничего не знал о них, то ему и не принадлежит слава этих изобретений. Равным образом также нельзя упрекать человека за те выводы, которые хотя и заключались в его принципах, но не были приняты им во внимание. Вообще о Ксенофане можно сказать, что, хотя он и не отличался ясностью и точностью

мысли, но влияние его на успехи философии было весьма значительно; в этом нам еще предстоит убедиться при ознакомлении с идеями его преемников.

§ 3 Парменид

Почитатели Платона, конечно, знают его замечательный диалог, в котором он восхваляет диалектическое искусство Парменида. Однако, с самого начала следует предупредить их, чтобы они не воображали будто Пармениду действительно принадлежат все те идеи, которые приписаны ему Платоном. Если Платон, не стесняясь, перекраивал взгляды своего глубокоуважаемого учителя Сократа, приписывая ему то, чего он никогда не говорил, то он тем более мог вложить в уста давно умершего человека речи, бывшие произведением его собственного драматического гения. Поэтому к диалогу Платона "Парменид" следует относиться с крайней осторожностью; целесообразнее предпочесть в этом случае авторитет Аристотеля и дошедшие до нас стихи самого Парменида.

Парменид родился в Элее, около 61-ой олимпиады (536 г. до Р. Х.). Это не противоречит записанному Аристотелем преданию, по которому Парменид был учеником Ксенофана, у которого он мог учиться в то время, когда этот великий рапсод был уже в весьма преклонном возрасте. В данном случае, однако, лучше положиться на свидетельство Социона, утверждавшего, что учителями Парменида были Амейний и пифагореец Диохет. Впрочем, возможно, что и то, и другое справедливо.

Рожденный для блеска и богатства, пользовавшийся почетом и возбуждавший у многих зависть, как всякий человек с блестящим положением и талантом. Парменид, как говорят, вел сначала разгульную жизнь сластолюбца. Диохет сумел, однако, убедить его в нич-

тожестве богатства (быть может как раз в то время, когда пресыщенный наслаждениями Парменид уже сам перестал придавать ему значение) и заставил его променять скучное однообразие шумного разгула на бесконечно более разнообразную и более богатую возбуждениями жизнь в мире философской мысли. В итоге Парменид предпочел лихорадочной погоне за наслаждениями созерцание "светлого облика истины в тихой и спокойной атмосфере приятных занятий". Но эти занятия не сопровождались эгоистическим уединением. Они не мешали ему принимать деятельное участие в политических делах его родного города; плодом этой деятельности был составленный им свод законов, которые признавались столь мудрыми и благодетельными, что граждане ежегодно возобновляли клятву постоянно их соблюдать.

"И он возвысился в своем достоинстве, ибо мужественная добродетель приносит безграничную выгоду".

Первая характерная черта его философии заключается в четком разграничении между Истиной и Мнением, или другими словами, между идеями, добытыми с помощью разума, и идеями, выработанными здравым смыслом. У Ксенофана был всего лишь слабый намек на такую доктрину, Парменид же придал ей ясность. У Ксенофана эта доктрина породила неуверенность в мыслях, которая привела бы более последовательного философа к абсолютному скептицизму. Но Ксенофана спасла от скептицизма вера, как Парменида, впрочем, спасла его философия. Парменид вполне понимал, как непрочное и ненадежное человеческое мнение, но вместе с тем он осознавал, что ему присущи некоторые непоколебимые убеждения, в истинность которых он, подобно Ксенофану, верил безоговорочно, но которые он желал объяснить с помощью разума. Таким образом, Парменид в некоторых чертах предвосхитил зна-

менитое учение о врожденных идеях. Эти идеи относились к истинам необходимым и составляли абсолютное знание; все другие идеи считались шаткими и относительными.

Элейцы полагали, что они установили и были в состоянии доказать то положение, что в основе всего, что существует, лежит одна неизменная истина (сущность). Но так как мысль человеческая неизбежно обращена на видимую сторону предметов и ей приходится улавливать изменчивое и многое, то они должны были признать, что человек неспособен вполне уяснить себе божественную истину, хотя некоторые общие принципы и доступны его пониманию. Тем не менее, утверждали они, предполагать, что и на самом деле существует изменчивое и многое, как это кажется человеческой мысли, значит поддаваться обману чувств. Нужно признать, считали элейцы, что во всем, что представляется нам многообразным и изменяющимся, включая и все частные идеи, вырабатываемые нашим умом, есть элемент божественного, не замечаемый вследствие человеческой слепоты и как бы скрытый под некоторой завесой. Взгляд этот будет более понятен, если принять во внимание математическое направление всей этой школы. Свои физические знания они считали случайными и обманчивыми; знания же математические, по их мнению, вечны и очевидны сами по себе. Ксенофан с одной стороны и Диохет с другой привили Пармениду убеждение, что человеческая мысль двойственна. Разум, то есть логика пифагорейцев, привел Парменида к выводу, что существует только Единое (которое он, однако, назвал не Богом, как Ксенофан, а Бытием), тогда как чувство убеждало его в существовании Многого, ибо он испытывал разнообразные впечатления. Отсюда Парменид пришел к необходимости признать две причины, два основных начала, из которых одно внушено разумом, а другое

соответствует требованиям чувства. Сообразно такому взгляду он разделил свое сочинение о "Природе" на две части: в первой рассматривается абсолютная Истина, как она представляется разуму; во второй - человеческое Мнение, находящееся постоянно в зависимости от "поспешно брошенного взгляда, слуха, смущаемого звуками, и языка", то есть от всего кажущегося. Однако, и это кажущееся имеет свою причину, свой принцип, и, следовательно, возможна и особая, соответствующая этому кажущемуся доктрина.

Не следует думать, что Парменид имел лишь смутное и общее понятие о недостоверности человеческих знаний. Утверждая, что мысль обманчива, он объяснял это тем, что мысль зависит от организации. Известная теория этой зависимости была для него также ясна, как и для последующих философов; об этом убедительно свидетельствует отрывок из его сочинения, приведенный у Аристотеля в 5-ой главе 4-ой книги его "Метафизики". В этой главе Аристотель, рассуждая о материализме Демокрита, учившего, что мысль есть ощущение, указал, что и другие философы также разделяли это мнение, а затем заметил: "В самом деле, и Эмпедокл полагает, что перемена в нашем состоянии вызывает перемену в наших мыслях:

"Разум растет у людей в соответствии с мира познанием,

а в другом месте он говорит:

"И поскольку другими они становились,

Всегда уж также и мысли другие им приходили..."

И Парменид говорит тоже самое:

"Как у каждого соединились весьма гибкие члены,

так и ум будет у человека:

Одно ведь и то же мыслит в людях - во всех и в каждом

То членов природа, ибо мысль - это то, чего имеется больше."

Так как мысль, таким образом, зависит от организации, и каждая организация отличается от другой степенью развития, то и мнения людей должны быть различны. Коль скоро мысль есть ощущение, а ощущения от одного и того же предмета различаются у разных людей сообразно их органам чувств и даже неодинаковы у одного и того же человека в разное время, то легко понять, что одно мнение не более справедливо, чем другое, и что все мнения одинаково ложны. Но разум, согласно Пармениду, у всех людей один и тот же, поэтому он служит единственным источником достоверного знания, и всякая мысль, порожденная ощущением, дает понятие лишь о кажущемся, тогда как мысль, как продукт разума, есть безусловная истина. Парменид всегда противопоставляет "веру" тому, что "кажется".

Этот пункт является центральным в его системе. Он позволяет понять, почему Парменид не пришел к абсолютному скептицизму и в то же время считал обыкновенное знание недостоверным. Так Парменид придерживался двух особых учений, соответствовавших двум принятым им умственным способностям. Одно учение - об абсолютном знании (метафизика), соответствовавшее способности чистого разума, - называлось на языке того времени "наукой о сущем, или наукой о бытии". Другое - об относительном знании или о мнениях (физика) - опиралось на способности ума, на способности мышления, обусловленного чувствами; учение это могло бы быть названо наукой о кажущемся.

В науке о бытии Парменид не слишком далеко расходился со своими предшественниками, Ксенофаном и Пифагором. Он учил, что было только одно Бытие,

и что не-Бытие невозможно. Последняя мысль равносильна утверждению, что несуществование не может существовать, что должно показаться крайне заурядным читателю, незнакомому с метафизическими умозрениями, но, однако, не следует относиться к подобному высказыванию пренебрежительно, так как оно характерно для истории развития человеческой мысли. Это один из многочисленных примеров стремления приписывать положительные качества словам, как будто они - сущности, а не простые знаки этих сущностей. Подобное стремление превосходно охарактеризовано Джоном Миллем в его "Системе логики": "Много томов можно было бы наполнить легкомысленными умозрениями относительно природы сущего. Источник этих умозрений в том, что не был принят во внимание двоякий смысл слова "быть" и что неправильно предполагалось, будто ему должна соответствовать одна и та же по существу идея как в том случае, когда оно значит "существовать", так и в том, когда оно употребляется в смысле "быть чем или кем-либо", например, быть человеком, быть Сократом, быть водным, быть призраком, даже "быть ничем". В умозрениях о природе сущего выражается ошибочная попытка отыскать одно такое значение для слова "быть", которое обнимало бы все перечисленные значения его". Такое стремление сильно сбивало с толку древних мыслителей. Утверждая, например, что "ничто не существует", они полагали, что они все-таки придают этому "ничто" бытие, то есть бытие не-бытия. С их точки зрения, в двух предложениях "нечто существует" и "нечто не существует" речь идет лишь о двух различных состояниях бытия - ошибка, которая также встречается в той или иной форме и у других мыслителей, живших позднее.

Хотя Парменид и утверждал, что существует только одно Бытие и что не-Бытие невозможно, однако, он

не понимал на чем основан оспариваемый им софизм. Он, полагал, что не-Бытие не может быть чем-либо, потому что из ничего получается лишь ничто (как учил его Ксенофан), и если существует Бытие, то оно должно обнять все (всякое) Бытие, все сущее. Отсюда он заключил, что Единое есть все сущее (всякое Бытие). Это единое однородно и нет ничего тождественного ему; оно не рождается и не умирает, не движется и не изменяется. После того как Ксенофан заявил, что Единое непременно должно быть бесконечным, было довольно смелым шагом признать конечность Единого. Но существует множество доказательств того, что Парменид считал Единое конечным. Аристотель указывает на это, как на отличие Парменида от Мелисса: "Единое у Парменида было рациональное (установленное созерцательным или интуитивным разумом); Единое же Мелисса обнимало собой все видимое, материальное, как оно непосредственно представлялось наблюдению. Поэтому, первый утверждал, что Единое конечно, а второй считал его бесконечным". Из этого видно, что античные мыслители представляли себе рациональное единство ограниченным самим собой, но весьма трудно понять на чем основан такой взгляд. Быть может, они мыслили Единое, как сферу; тогда понятно, что это Единое, все части которого равны и которое не имеет ни начала, ни середины, ни конца, должно было все-таки представляться самоограниченным.

Убеждение в тождестве мысли и Бытия (сущего) высказано Парменидом в нескольких замечательных строках, смысл которых объясняется весьма различно и которые поэтому приведем в подстрочном переводе:

"Мысль есть то же, что и причина мысли: ибо без того (предмета, сущего), в чем она представ-

дается нам, мы не можем найти мысли, так как нет и не может быть ничего, кроме сущего".

Так как Бытие (сущее) есть Единое, то отсюда следует, что Единое и мысль тождественны - заключение, которое нисколько не противоречит вышеприведенному положению о тождестве человеческой мысли и ощущения, ибо в этом положении мысль и ощущение рассматриваются лишь как преходящие формы бытия.

Относительно второго учения Парменида, учения о явлениях физического мира, заметим вкратце, что, разрабатывая науку о видимых (кажущихся) явлениях, он исходил из господствовавших в его время принципов. Так он отрицал движение, рассматриваемое отвлеченно (с точки зрения разума), но допускал, что, согласно видимости (с точки зрения ощущения), движение действительно происходит.

В учении Парменида можно видеть логическую и более сильную сторону доктрины Ксенофана, из которой Парменид почти совершенно удалил физический элемент, как относящийся к области ненадежного ощущения и, соответственно, недостоверного знания. В сущности лишь отвлеченное служило предметом умозрений Парменида. Как уже было замечено, он предохранил себя от скептицизма, но направление его учения тем не менее благоприятствовало скептицизму. Объявив, что знание недостоверно, он оставил для себя спасительный выход, признав достоверность разума. Преемникам его оставалось только распространить тот же скептицизм на идеи, как на продукт разума.

§ 4 Зенон Элейский

Не следует смешивать Зенона, названного Платоном Элейским Паламедом, с Зеноном Стоиком. Судя

по всем рассказам - это был один из самых замечательных философов древности, равно великий в своих делах и в своих сочинениях и отличившийся как в той, так и в другой сфере энергией, горячностью, бескорыстием. Зенон родился в Элее около 70-ой олимпиады (500 г. до Р. Х.), был учеником Парменида и, как утверждали некоторые, его приемным сыном.

Первый период своей жизни он провел в тиши занятий. От своего любимого друга и наставника Зенон научился выше всего ценить умственные наслаждения - единственные наслаждения, которыми нельзя пресытиться. От него же он научился пренебрегать блеском высокого общественного положения и богатства, не становясь однако при этом мизантропом¹ или эгоистом. Он трудился для блага своих ближних, но, избегая награды, он отказывался от должностей и всевозможных почестей, с помощью которых сограждане готовы были выразить ему свою признательность за его труды. Его главной наградой было внутреннее спокойствие и сознание собственной непорочности. Отсутствие честолюбия в этой отважной, возвышенной личности должно было, конечно, возбуждать у древних изумление. Зенон избегал должностей не вследствие скептического безразличия и не из чувства пренебрежения к суждениям своих ближних. Он был настолько же деликатный, насколько и впечатлительный человек, крайне чувствительный к похвале и осуждению, что видно из его прекрасного ответа на заданный ему кем-то вопрос: почему он так огорчен порицанием? "Если бы неодобрительный отзыв моих сограждан," - ответил он, - "не причинял мне боль, то и похвала их не доставляла бы мне удовольствие". В робких умах, страшящихся грубой насмешки глупцов и нахалов, эта чувствительность пагубна, но она, на-

¹ Мизантропия - ненависть к людям, отчуждение от них.

против, служит импульсом к великому героизму и благородным стремлениям у людей, не боящихся никого, кроме собственной совести и принимающих одобрение окружающих только после ее приговора. Именно таким человеком и был Зенон. В борьбе за истину прошла вся его жизнь; трагически окончилась эта борьба, но она не была бесплодна.

Патриотизм - одно из тех нравственных качеств Зенона, благодаря которому он, возможно, и стал знаменит. Он жил в эпоху пробуждения свободы, когда вся Греция начала освобождаться от чужеземной зависимости, сбрасывая с себя персидское иго и стремясь создать собственные национальные учреждения. Зенон не был чужд всеобщего одушевления и энтузиазма. Здесь не место давать оценку его политической деятельности, но известно, что эта деятельность была выдающейся и благотворной. Элея была маленькой колонией, однако ее Зенон предпочел великолепным Афинам, ибо он вполне сознавал превосходство провинциальной скромности и честности жителей Элеи над беспринципностью и склонностью к увлечениям афинской толпы, привыкшей к роскоши, беспокойной жизни, фразерству и легкомыслию. Впрочем, как можно заключить из слов Платона в начале диалога "Парменид", Зенон иногда посещал Афины, стремясь распространить там идеи своего учителя. Известно, что у Зенона было много учеников (среди которых называют даже Перикла), и что он первый из философов стал брать деньги за обучение.

Когда Зенон возвратился в Элею последний раз, то оказалось, что власть в городе насильственно захватил тиран Неарх. Как и следовало ожидать, Зенон вступил в заговор против тирана, но заговор потерпел неудачу и философ был схвачен. Тогда-то, по свидетельству Цицерона, сказалось благотворное влияние идей его учителя. Зенон доказал, что для истинно му-

жественной души страшна лишь низость и что боязнь - удел женщин и детей или мужчин, имеющих женские сердца. Во время дознания, когда Неарх задал ему вопрос о соучастниках, Зенон поверг его своим ответом в страх и мучительное сомнение, перечислив всех придворных тирана: выходка смелая и искусная, не считавшаяся в те времена бесчестной. Устрашив тирана, Зенон якобы обратился к присутствующим и воскликнул: "Если вы намерены оставаться рабами из страха подвергнуться тому же, что выношу теперь я, то мне остается только удивляться вашей трусости". Сказав это, он откусил себе язык и выплюнул его в лицо тирана. Все это привело народ в такое возбуждение, что он бросился на Неарха и умертвил его.

Античные авторы, излагая этот факт, значительно расходятся между собой относительно подробностей, но в главных чертах их рассказы их соответствуют вышеизложенному. Некоторые, правда, утверждали, что Зенон был истолчен до смерти в огромной ступе. Других более достоверных данных о его смерти нет.

За Зеноном, как за философом, должны быть признаны особые заслуги. Он первый ввел в употребление столь прославленный диалектический метод. Все писатели античности единодушно приписывают Зенону открытие этого метода, оказавшегося в руках Сократа и Платона столь могущественным полемическим оружием. Метод этот заключается "в опровержении заблуждений посредством доведения до нелепости, и таким образом, он служит средством установления истины". Учение Парменида и было той истиной, которую Зенону предстояло установить. Вообще не следует искать в аргументах Зенона чего-либо, кроме диалектического искусства. Он не внес ничего нового в само учение, не он открыл метод, имеющий очень важное значение в полемике. Ксенофан зало-

жил основание этого учения, определенность ему придал Парменид, а на долю Зенона выпала задача бороться за это учение и защищать его. И Зенон превосходно справился с ней. "Зенон был полемистом по призванию. Отсюда, в мире внешнем, бурная жизнь и трагическая смерть патриота, а в мире мысли, трудолюбивый характер философа - диалектика".

Ощущая свое призвание быть борцом, он довел до совершенства полемические приемы нападения на своих противников и защиты своих взглядов. Весьма естественно, конечно, то, что он первый начал писать прозой. Как Ксенофан инстинктивно выражал свой необузданный энтузиазм в поэтической форме, так склонность Зенона к аргументации естественным образом нашла свое выражение в прозе. Великий рапсод, переходя из города в город, старался увлекательнее и как можно сильнее выразить те великие идеи, которые будоражили его ум. Между тем Зенон, великий логик, больше был занят опровержением приводимых против его учения аргументов, чем распространением самого учения, так как он полагал, что, раз уж заблуждение обнаружено, то истина обязательно будет установлена. "По свидетельству античных авторов, Зенон не сочинял поэм, подобно Ксенофану и Пармениду, но писал исключительно прозаические трактаты, то есть опровержения".

Причины этого не трудно понять. Прибыв в Афины молодым человеком с тем, чтобы распространять идеи Парменида, он, вероятно, был озадачен тем противодействием, которое встретило защищаемое им учение со стороны изворотливых и склонных к эмпирическому мышлению афинян, уже принявших в качестве господствующей доктрины положения ионийской философии. Сначала Зенон, несомненно, был смущен количеством посылавшихся на него со всех сторон возражений, но, обладая в высшей степени прони-

цательным и находчивым умом, он скоро оправился и в свою очередь перешел в наступление. Вместо того, чтобы учить догматически, он стал учить диалектически. Вместо того, чтобы оставаться в сфере чистой науки и развивать идеи, порожденные интуитивным разумом, он стал на почву своих противников - почву ежедневного опыта и знаний, непосредственно внушаемых чувствами. И став на эту почву, он обратил против своих оппонентов их же собственное оружие - насмешку, заставив их признать, что легче представить себе Многое, как продукт Единого, чем дойти до идеи Единого, отправляясь от предполагаемого Многого.

"Полемический метод привел в крайнее замешательство приверженцев ионийской философии и возбуждал живой интерес и внимание к идеям италийской (пифагорейской) школы и, таким образом, в средоточии греческой цивилизации было брошено плодотворное зерно, из которого выросла более совершенная философия". Платон кратко выразил различие между Парменидом и Зеноном, указав, что учитель установил существование Единого, тогда как ученик доказал несуществование Многого.

Зенон доказывал, что на самом деле есть только Единое и что все остальное есть не более, как видоизменение или видимая форма этого Единого. Он признавал, что этих видимых форм много, но при этом он не допускал, чтобы эти видимости (кажущееся) были действительными сущностями. Так, например, он отрицал движение по существу, но не видимость движения. Диоген Циник, желая опровергнуть доводы Зенона против существования движения, поднялся с места и стал ходить перед ним, но этим он только показал, что совершенно не понял сущности аргументов Зенона. Своей ходьбой Диоген не опроверг Зенона, равно как и Джонсон, толкнув ногой камень, не опроверг

Беркли, отрицавшего существование материи. Ответ Зенона мог быть таков: "Вы ходите, это совершенно верно, но только при поверхностном рассмотрении можно принять вашу ходьбу за движение, между тем как, согласно доводам разума, вы пребываете в покое. То, что вы называете движением, всего лишь название, служащее для обозначения совокупности целого ряда одинаковых состояний, из которых каждое, рассматриваемое отдельно, есть покой. Всякий предмет, заполняющий собой пространство, равное своему объему, безусловно пребывает в состоянии покоя в этом пространстве, движение же от одного места к другому есть лишь название суммы положений предмета во всех промежуточных точках пространства, в которых предмет в каждый момент находится в покое". Возьмем для примера круг: он состоит из множества отдельных точек или прямых линий; ни одна из этих линий в отдельности не может быть названа кругом, но все эти линии в совокупности носят одно общее название - круг. Точно так же, в каждой точке пространства предмет находится в покое, но общую сумму нескольких таких состояний покоя и принято называть движением.

Главная логическая ошибка, оспариваемая Зеноном, заключается в предположении, что движение есть нечто, присоединяющееся к предмету, тогда как оно есть лишь состояние предмета, что ясно понимал Зенон. Падающий камень не есть "камень" и еще нечто, называемое "движением"; иначе следовало бы признать и еще особое нечто, называемое "покоем". На самом деле и движение, и покой всего лишь названия, служащие для обозначения состояний камня. Даже покой есть определенное проявление силы. Покой есть сила сопротивляющаяся, движение же есть сила торжествующая. Таким образом, можно принять, что материя постоянно пребывает в движении, что и означа-

ет согласие с положением Зенона об отсутствии движения как чего-то отдельного от предмета.

Другие аргументы Зенона против возможности движения (всего их у него четыре, третий только что был изложен) приведены у Аристотеля, но это скорее остроумные примеры того странного положения, в которое попадает хитроумный диалектик, чем действительные доказательства серьезного человека. Поэтому появилась точка зрения, согласно которой цель этих аргументов заключалась в том, чтобы выставить в смешном свете ненаходчивость противников. Но не следует спешить освобождать Зенона из сетей его собственной логики, в которых он мог запутаться столь же легко, как и другие. Люди и более великие, чем он, сбивались с толку игрой слов, пускаемой в ход ими самими.

Приведем первые два его аргумента:

1) Движение невозможно, потому что движущийся предмет, прежде чем дойти до конца пути, должен достигнуть середины его, которая в свою очередь становится концом пути, так что относительно ее можно сказать то же самое, то есть, что движущийся предмет, прежде чем дойти до этого (второго) конца, должен достигнуть среднего пункта, и так далее до бесконечности, так как делимость материи бесконечна. Так, если бросить камень на расстояние четырех шагов, то прежде чем он достигнет конца этого пути, он должен пролететь расстояние в два шага; в этом же расстоянии второй шаг становится концом пути, а первый - серединой; но прежде чем пролететь расстояние в один шаг, камень должен пролететь расстояние в полшага, а прежде чем пролететь это расстояние в полшага, камень пролетит половину этой половины шага, и так далее, до бесконечности.

2) Второй аргумент заключается в его известном софизме об Ахиллесе. Суть его состоит в следующем: предположим, что Ахиллес бежит в десять раз быстрее черепахи, которая находится впереди его. В таком случае Ахиллес никогда не догонит черепаху, ибо если допустить, что их разделяет расстояние в сто шагов, то за то время пока Ахиллес преодолеет эти сто шагов, черепаха в свою очередь продвинется еще на десять шагов и так далее, до бесконечности. Таким образом, выходит, что Ахиллес может бежать вечно, но никогда не настигнет черепаху.

Слово "вечно" в заключительном выводе означает столько времени, сколько угодно, но принятые допущения дают право говорить не о любой продолжительности времени, а о любом числе отрезков времени. Из принятых допущений следует только то, что указанные сто шагов можно разделить на десять, результат этого деления опять на десять, и так далее, так что не будет конца делению исходного расстояния, а следовательно, и делению того времени, которое необходимо для его преодоления. Однако, в данном случае бесконечно делится то, что само по себе конечно, то есть речь идет лишь об определенном периоде времени, продолжительность которого равна каким-нибудь пяти минутам. Пока эти пять минут не прошли, остаток от них можно делить на десять сколько угодно раз, что совершенно оправдано, так как делится лишь определенный промежуток времени, не превышающий пяти минут. Короче говоря, из аргументации Зенона можно заключить, что для прохождения какого-либо конечного расстояния требуется не бесконечное время, но время, которое может быть делимо до бесконечности. Игнорирование этого различия и составляет суть логической ошибки.

И хотя считается, что разоблачение этого софизма принадлежит Гоббсу, однако следует отметить, что со-

вершенно правильно этот софизм был понят и Аристотелем. Его ответ Зенону, показавшийся почему-то Бейлю "жалким", состоял в следующем: так как расстояние в один шаг лишь потенциально бесконечно, а в действительности конечно, то оно легко может быть пройдено в конечное время.

Место не позволяет здесь вдаваться в рассмотрение всех аргументов, приводимых Зеноном против существования множества предметов. В общих чертах они могут быть изложены так. Существует лишь единое Бытие (сущность), которое необходимо должно быть неделимым и бесконечным. Допустить, что Единое делимо, значит допустить, что оно конечно. Если оно все же делимо, то оно должно быть бесконечно делимо. Но предположим, что существует два отдельных предмета, в таком случае между ними непременно должен быть промежуток, или нечто отделяющее и ограничивающее их. Что такое это "нечто"? Оно есть что-то отличное от этих двух предметов. Если же оно отлично от них, если оно не тоже самое, что и они, то оно в свою очередь должно быть отделено от них новыми промежутками, новыми "нечто", и так далее - до бесконечности. Таким образом, только одно "нечто" может существовать как общая основа для всего множества различных видимостей.

Зеноном завершается второе весьма важное и самостоятельное направление в философии, которое было намечено Анаксимандром, а затем развито Пифагором, Ксенофаном и Парменидом. Направление это может быть названо математическим или абсолютным. Между ним и ионийской системой (называемой еще физической или эмпирической) всегда существовала коренная противоположность, но до Зенона эти две системы развивались почти параллельно, оказывая самое незначительное влияние друг на друга. С появлением в Афинах Зенона эти системы пришли

в соприкосновение, что выразилось в возникновении и развитии нового метода - диалектического. Метод этот, породивший софистов и скептиков, оказал огромное влияние на все последующие философские школы и составил главную особенность философии Сократа и Платона, в чем нам предстоит еще убедиться.

Между пресекавшимся математическим направлением и тем кризисом в философии, выражением которого стала эпоха софистов, находится еще несколько промежуточных ступеней развития философской мысли, также представляющих для нас определенный интерес.



ИДЕИ О СОТВОРЕНИИ МИРА И О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЗНАНИЯ

§ 1 Гераклит

“Жизнь есть комедия для тех, кто думает, и трагедия для тех, кто чувствует”. Этот афоризм Горация Уолпола можно смело отнести как к Демокриту, так и к Гераклиту, слывшим в древности соответственно за смеющегося и плачущего философов: “Один сожалел о печальных временах, другой осуждал их; один осмеивал безумие, другой оплакивал преступления”.

В наше время обе эти характеристики не воспринимаются всерьез и считаются продуктом вымысла. Однако, зачастую вымыслы представляют собой истину лишь в преувеличенном виде. В каждом из этих философов, вероятно, было нечто, какое-то зерно, из которого и произрастали подобные вымыслы. Относительно Гераклита справедливо было замечено, что “не следует обычное представление о нем, как о плачущем философе, отвергать всецело, как будто оно не имеет никакого значения, никакой связи с его филосо-

фией. Идеи, составляющие его систему, суть как бы части его самого, и было бы несправедливо отторгать какую-либо из них. Анаксимен пришел к выводу, что в нем самом заключена была сила и принцип, управлявшие всеми действиями и отправлениями его организма; Гераклит же полагал, что в нем была жизнь, которую он не мог назвать своей, но которая, однако, составляла все его существо в самом высшем смысле, так что без нее он был бы жалким, беспомощным, одиноким созданием. Это была жизнь универсальная, связывавшая его со всеми его ближними, с абсолютным и первоначальным источником всякой жизни".

Гераклит был сыном Блисона и родился в Эфесе около 69 олимпиады (503 г. до Р. Х.). Он обладал надменным нравом и меланхолическим характером. По свидетельству Диогена Лаэртского, Гераклит не принял предложение сограждан занять высшую должность, ибо считал их безнравственными. Но при этом он отказался от должности в пользу своего брата, что дает основание думать, что он руководствовался в данном случае другими побуждениями. Не согласуется ли, в самом деле, этот его отказ от должности со всеми остальными известными обстоятельствами его жизни? Вот один пример. Когда однажды он играл с детьми близ храма Дианы, видевшие его выразили ему свое удивление, что он проводит время в таких занятиях. "Не лучше ли" - возразил на это Гераклит, - "играть с детьми, чем разделять с вами труд заведывания делами?" Сквозящее в этом ответе презрение, развившееся впоследствии в мизантропию, скорее было результатом болезненного настроения, чем какого-либо благородного негодования. Сомнительно, чтобы испорченность граждан вынудила его отказаться от усилий наставить их на путь добродетели. Сомнительно, чтобы эта испорченность заставила его удалиться в горы и питаться там травами и кореньями, подобно аскету.

Если в Эфесе так велика была распущенность нравов, то разве не нашлось бы для него места в остальной Греции? Дело, по-видимому, в том, что он искал уединения с единственной целью, чтобы в тиши предаться своим сердечным мукам. Он был мизантропом, мизантропия же это душевное страдание, но никак не благородное негодование, и происходит она из болезненного самосознания, а не из печального мнения, составленного о людях. Цель своей жизни Гераклит видел в исследовании глубоких тайников своей души. Такова цель всех аскетов, впрочем как и всех философов; но первых она приводит к болезненному самоуглублению, а последних побуждает заниматься научной деятельностью.

Надменное письмо, в котором Гераклит отклоняет любезное приглашение царя Дария провести некоторое время при его дворе, лучше всего обрисовывает этот характер:

"Гераклит Эфесский царю Дарию, сыну Гистаспа, шлет привет!

Все люди уклоняются от пути истины и справедливости. В душе их нет ничего, кроме алчности; они стремятся лишь к суетной славе с упорством безумия. Что касается меня, то я чужд зложелательства: я никому не враг. Но мне в высокой степени ненавистно тщеславие дворов, и я никогда не ступлю на персидскую землю. Довольный малым, я живу как мне нравится".

Мизантропия Гераклита и была причиной легенды о нем, как о плачущем философе, отказавшемся от должности будто бы потому, что он считал граждан испорченными. О нем также рассказывают, что, желая излечиться от водяной, он погружался в навоз, полагая, что теплота заставит испариться из него воду; но этот рассказ по всей видимости выдуман.

Философия Гераклита была и до сих пор еще остается предметом споров. Сам философ выражался настолько загадочно, что его прозвали "Темным". До нас дошло лишь несколько отрывков из его сочинений. Напрасно было бы пытаться составить по этим отрывкам понятие о какой-либо связной философской системе, но из них, а также из других данных, можно выяснить общее направление философии Гераклита.

Предание о том, что учителем Гераклита был Ксенофан, основано на очевидном сходстве их систем. Гераклит даже несколько более иониец, чем Ксенофан, то есть у него более развито физическое воззрение на Вселенную. Вообще Гераклита нельзя считать ни чистым ионийцем, ни последовательным италийцем; он колеблется между этими двумя направлениями. Как ученик Ксенофана, он, конечно, должен был смотреть на человеческое знание, как на туман заблуждений, сквозь который лишь временами пробивается луч света. Но, как мыслитель, унаследовавший ионийские идеи, он не разделял учения математической школы о том, что причина недостоверности человеческого знания заключается в ненадежности впечатлений, доставляемых чувствами, и что, следовательно, разум человека есть единственный источник истины. Гераклит не настолько был математиком, чтобы воспринять подобную точку зрения; он выработал совершенно противоположный взгляд. Он утверждал, что чувства служат источником всякого истинного знания, потому что они вбирают в себя всемирный разум. Чувства обманывают лишь в том случае, если они принадлежат грубой душе, другими словами, плохо развитое чувство дает ложные впечатления, чувство же, правильно воспитанное, приводит к истине. Что обычно, то - истинно; а что отклоняется от обычного, то есть что исключительно, то ложно. Истинно

все явное и истиной овладевают те, у кого чувства открыты для восприятия явного, универсального.

Как бы для того, чтобы резче отделить себя от Ксенофана, Гераклит заявлял: "Вдыхая в себя всемирный эфир, который и есть Божественный Разум, мы возбуждаем свое сознание. Во сне мы ничего не сознаем, но, пробудившись вновь становимся разумными потому, что во сне, когда органы чувств бездействуют, нет никакого общения между умом и окружающим эфиром - всемирным Разумом, дыхание остается единственным связующим средством, как бы корнем нашего существа, и ум, вследствие такого обособления, теряет способность вспоминать о том, что он прежде знал. Тем не менее, пробудившись, ум восстанавливает свою память через посредство чувств, служащих как бы проходами, и таким образом, придя в соприкосновение с окружающим эфиром, мы снова приобретаем разум. Как топливо, приближенное к огню, изменяется и возгорается, а удаленное от него скоро теряет жар и пламя, так и та часть Всеобъемлющего, которая пребывает в нашем теле, становится менее совершенной, когда она отделена от этого Всеобъемлющего, но с восстановлением связи ее с ним, через множество отверстий или входов она снова становится подобной целому".

Можно ли было высказать что-то более противоположное элейской доктрине? Одна система основана на принципе достоверности чистого разума, другая учит, что разум, предоставленный самому себе, то есть не получающий материалов от чувств, не дает истинного знания. Одна система исключительно рационалистическая, другая исключительно материалистическая, но обе пантеистичны, потому что признают универсальный Разум, превращающийся в человеке в разум сознательный - идея, доведенная впоследствии до крайнего развития Гегелем. Вообще Гегель утверждает, что в

"Логике" Гераклита нет ни одного пункта, который не был бы развит им, Гегелем, в его собственной "Логике".

Очевидно, что у Гераклита, как и у Парменида, затрагивается так долго волновавший и до сих пор еще волнующий философские школы великий вопрос о происхождении идей. Ведь этих двух античных философов можно причислить к двум обширным лагерям, на которые разделялись мыслители, решавшие этот вопрос: Парменид относится к приверженцам идеалистической школы, пренебрегающей чувствами, а Гераклит - к сторонникам материалистической школы, отвергающей все, что не вытекает прямо из ощущений.

Вместе с Ксенофаном, Гераклит утверждал, что ум человеческий постоянно заблуждается, но он приписывал это несовершенству нашего разума, а не наших чувств, как Ксенофан. Гераклит полагал, что у человека слишком мало Божественного Эфира (духа), тогда как Ксенофан учил, что умственное зрение затемняется чувствами. Один желал, чтобы душа наша через посредство чувств отражала в себе всемирное, другой советовал человеку замкнуться в самом себе, пренебречь чувствами и вступать в общение лишь с идеями.

Странно, что такое явное противоречие между этими двумя доктринами могло оставаться незамеченным. Но, однако, это так. О Гераклите известно, что он считал чувства источником постоянных ошибок, и это же можно прочесть во многих современных и вполне компетентных работах. Как в античности могло возникнуть подобное мнение? Просто из признанного скептического отношения Гераклита и Ксенофана к видимым явлениям. Действительно, они оба отрицали достоверность человеческих знаний, но они исходили при

этом из разных соображений. "У человека", - рассуждал Гераклит, - "нет достоверных знаний, но у Бога они есть, и тщетно человек старается научиться от Бога, как дитя от взрослого". По его представлению, человеческий ум составляет лишь часть универсального ума, часть же всегда несовершенна. Поэтому, мнение всех людей о каком-либо предмете (здравый смысл) ближе к истине, чем взгляд отдельной личности, так как коллективное мнение есть собрание частей и, как таковое, более приближается к целому.

И хотя, таким образом, Гераклит отстаивал принцип недоверности всякого знания, он в то же время не отрицал саму возможность познания. Ведь чувства являются источником знания, и это чувственное знание, будучи индивидуально, несовершенно: но оно истинно в тех пределах, каких оно достигло. "Осел", - презрительно заметил Гераклит, - "предпочитает чертополох золоту: для осла золото не настолько ценно, как чертополох. И осел в одно и то же время прав и не прав". Точно также человек прав и не прав во всех своих предположениях, потому что ни о чем нельзя сказать утвердительно, что оно *есть*. "Все есть", - полагал Гераклит, - "и этого всего нет, потому что хотя действительно настает момент когда оно есть, но оно тотчас же перестает быть".

Отсюда и вытекает его знаменитая доктрина о том, что все существующее представляет собой "непрерывный прилив и отлив", в чем Гегель усмотрел предвосхищение своего не менее известного положения: "Бытие и Небытие одно и то же". Гераклит утверждал, что основное начало всего есть огонь. Для него огонь служил первообразом самопроизвольной силы и деятельности. Но, говоря об огне, как об основном начале, он подразумевал не пламя, которое есть лишь усиленный огонь, а теплый сухой пар - Эфир. Он пояснял: "Мир не создан ни Богом, ни человеком, но был,

есть и всегда будет вечно живым огнем, который самопроизвольно в должной мере возжигается и угасает". Нетрудно заметить, конечно, что это есть лишь видоизменение ионийской системы. Огонь Гераклита, принятый вследствие его самопроизвольной деятельности, в качестве полусимвола жизни и разума, напояет воду Фалеса и воздух Анаксимена. Но этот огонь является символом только наполовину. Те, кто принял его за чистый символ, упустили из вида другие стороны учения Гераклита. Философ, провозгласивший, что чувства служат источником всякого знания, естественно склонен принять за основное начало ту или другую материальную стихию. В то же время Гераклит несколько отклонился от ионийской системы, а именно: он предполагал различие между знанием, доставляемым чувствами, и знанием созерцательным. Вот поэтому Диогеном Аполлонийским и завершается ряд чистых ионийцев, хотя в хронологическом порядке его следовало поместить вслед за Гераклитом, с идеями которого у него было много общего.

Гераклит назвал "Богом", *Единым*, этот то вспыхивающий, то угасающий и исчезающий среди дыма и пепла огонь, этот непрерывный, всеизменяющий приток предметов, о которых нельзя сказать в данный момент, что они *суть*, потому что они всегда лишь *становятся* предметами.

Приведем его прекрасное сравнение всего существующего с рекой: "Никто не был дважды в одной и той же реке, потому что ее воды, постоянно текущие, меняются; она разносит и снова собирает их; она переполняется и снова спадает; она разливается и опять входит в берега". Это, очевидно, является лишь пояснением его идеи прилива и отлива, такой же смысл имеет и такой его афоризм: "Все находится в движении, нет отдыха или покоя". Теперь эти соображения Гераклита поясняют так:

"Идея жизни предполагает идею изменения, которая вообще мыслилась древними, как движение, и, как всякое движение, оно направляется к чему-либо, к какой-либо цели, хотя бы эта цель, в общем ходе развития жизни, представлялась нам лишь переходной, ведущей к какой-либо следующей цели. Гераклит предполагал поэтому, что огню присуще тяготение к чему-то, некоторое стремление, для удовлетворения которого он постоянно принимал какую-либо определенную форму бытия, без всякого, однако, намерения удержать ее, но, напротив, с желанием изменить ее на другую. Так, творчество становится обычным времяпрепровождением Юпитера".

Гераклит смотрел на явления, как на столкновение противоположных стремлений и усилий движущегося, вечно деятельного огня; как на столкновение, из которого рождается прекраснейшая гармония. Все состоит из противоположностей, например, добро есть в то же время зло, живое - мертво, и так далее. Все возникает из борьбы между противоположными стремлениями. Гармония мира есть гармония антагонистических импульсов, наподобие гармонии лиры и лука. Это не простая метафора; борьба, о которой говорится здесь, выражается в раздвоении того, что по существу едино; она есть противоречие, необходимо существующее между частным и общим, результатом и силой, Бытием и Небытием. Вся жизнь есть изменение, изменение же есть борьба.

Гераклит первый признал абсолютную жизненность природы, бесконечную изменяемость материи, изменчивость и уничтожаемость всего индивидуального. Вечным он считал только Бытие, высшую Гармонию, которая управляет всем.

Наша точка зрения на учение Гераклита позволяет также понять, почему он должен занять то место, ко-

торое отводится ему в истории философии. Гераклит как бы оказался стоящим одной ногой в лагере ионийцев, а другой в лагере италийцев, но при этом он вообще не пытался согласовать между собой мировоззрения этих двух лагерей. Свою задачу он видел только в отрицании, то есть в критическом отношении как к одной, так и к другой школе.

§ 2 Анаксагор

Местом рождения Анаксагора принято считать Клазомены - город, находившийся в Лидии, близ Колофона, а время рождения - около 500 г. до Р. Х.. Получив в наследство богатое родовое имение, он, казалось, был рожден для того, чтобы играть видную роль в государстве; но, подобно Пармениду, Анаксагор не придавал значение каким-либо внешним отличиям и направил свое честолюбие в иную сторону. Еще в юности, когда ему было всего 20 лет, им овладела страсть к философии. Как и все честолюбивые молодые люди, Анаксагор с пренебрежением относился к интеллигенции своего родного города. Его влекло в столицу, Афины манили его к себе своей шумной деятельностью, своим возрастающим значением. Он стремился туда, как английская честолюбивая провинциальная молодежь стремится в Лондон, как все энергичное ищет подходящего поприща для своей деятельности.

В то время когда Анаксагор прибыл в Афины, Греция переживала знаменательную эпоху национально-го подъема. Несметные полчища персов были рассеяны горстью отважных людей. Политическое значение Греции и Афин достигло апогея, начинался век Перикла, один из самых славных в летописях человечества. Поэмы Гомера служили предметом литературных бесед и всеобщего наслаждения. Успехи Эс-

хила, достигнутые им в ранние годы, уже создали ту драму, которая до сих пор приводит в изумление и восхищение ученых и театралов. Юный Софокл, этот роскошный цветок античного искусства, еще только готовился ко вступлению в храм искусства и пока лишь размышлял о той драме, которую он впоследствии доведет до совершенства в "Антигоне" и в "Царе Эдипе". Ионийская философия также нашла себе приют в Афинах, и молодой Анаксагор охотно делил свое время между Гомером и Анаксименом.

Философия вскоре заняла главное место в его помыслах. Тайны вселенной возбуждали любознательность Анаксагора, и, поддавшись искушению, он объявил, что цель и назначение его жизни - созерцать небеса. Все заботы о материальных делах были им брошены. Имение его быстро пришло в упадок за то время, пока он разрешал свои философские проблемы. В тот день, когда Анаксагор понял, что стал нищим, он спокойно заметил, что "философии я обязан своим материальным разорением и своим духовным благоденствием". Он стал учить; и среди его учеников были Перикл, Эврипид и Сократ.

Вскоре, однако, ему пришлось поплатиться за успех. Вследствие зависти и злобы одних и ханжества других, против него было возбуждено обвинение в нечестии. Он был предан суду и осужден на смерть, но благодаря красноречию его друга и ученика, Перикла, приговор этот был смягчен и заменен изгнанием. Высказывалось предположение, что причиной преследования, возбужденного против него, была именно его дружба с Периклом и что, наказывая непопулярного философа, стремились покарать этого государственно-го деятеля. Предположение это, однако, произвольно и является скорее плодом изобретательности современных ученых, чем выводом из реальных исторических фактов. В преследовании Анаксагора все вполне есте-

ственно - то же самое случилось впоследствии с Сократом, то же повторялось затем тысячу раз в истории человечества - подобные факты были прямым следствием оскорбления господствовавших убеждений. Анаксагор нападал на религию своего времени и за эту дерзость он был предан суду и осужден.

После изгнания Анаксагор поселился в Лампсаке, и прожил там в полном спокойствии до конца своих дней. "Не я потерял афинян, но афиняне потеряли меня", - гордо говорил он. Он продолжал свои занятия и пользовался высоким уважением граждан Лампсаки. Так когда он уже лежал на смертном одре, граждане, желая чем-либо почтить его память, спросили его, каким образом они могли бы это сделать. Анаксагор изъявил желание, чтобы день его смерти ежегодно праздновался во всех школах Лампсаки, и это желание исполнялось в течение целых столетий. Умер он на 73 году жизни. В городе Анаксагору был воздвигнут надгробный памятник со следующей надписью:

"Здесь покоится прах великого Анаксагора, ум которого исследовал небесные пути истины".

Философия Анаксагора содержит настолько много противоречивых принципов, что довольно затруднительно изложить их все систематически, поэтому ограничимся только основными доктринами его философии.

Великий вопрос о происхождении и достоверности знания Анаксагор решал по своему. С одной стороны он, как и Ксенофан, полагал, что всякое знание, имеющее своим источником чувство, обманчиво; с другой - он, наряду с Гераклитом, признавал и то, что всякое знание приобретает через посредство чувств. Обыкновенно полагают, что эти два взгляда противоречат друг другу и что Анаксагор не мог исповедовать их одновременно. Между тем они вполне совместимы. Причина, по которой Анаксагор считал чувства нена-

дежной опорой знания, заключалась в неспособности органов чувств человека распознать все реальные объективные элементы, образующие предмет. Так глаз, хотя и видит сложную массу, называемую цветком, не в состоянии, однако, определить из чего состоит цветок. Другими словами, чувствам доступны феномены¹, но от них сокрыты ноумены². Высказывая подобную мысль, хотя эта мысль выражена им смутно и неясно, Анаксагор предвосхитил одно из величайших открытий современной психологии. Что он так смотрел на знание, быть может, убедительнее всего доказывается таким его выражением, приведенным у Аристотеля: "Предметы для каждого таковы, какими они ему кажутся". Что может означать эта фраза, как не то, что наши знания ограничиваются феноменами? Такое толкование подкрепляется также и другим выражением, которое можно найти у Секста Эмпирика: "феномены суть критерии наших знаний о предметах, не воспринимаемых чувствами", то есть предметы невидимые становятся видимыми в феноменах.

Из вышеизложенного, однако, не следует заключать, что Анаксагор считал чувство единственным источником знания. Он утверждал, что разум есть регулирующая способность души, а ум есть регулятор Вселенной. Согласно Анаксагору, чувства дают точный отчет о том, что они воспринимают, но их отчеты это только точные копии предметов. Чувства отражают предметы, но они отражают их такими, какими они представляются им. Разум должен верить эти отчеты, контролировать доставляемые чувствами впечатления.

¹ Феномен - термин, обозначающий явление, в котором обнаруживается сущность чего-либо.

² Ноумен - термин, служащий для обозначения сущности, недоступной непосредственно познанию, но о которой можно судить по доступным восприятию проявлениям (феноменам).

Используем теперь эту доктрину для объяснения некоторых положений Анаксагора, которые вроде бы противоречат очевидности и приводят многих в недоумение. Так, Анаксагор утверждал, что цвет снега не белый, а черный на том основании что вода, из которой состоит снег, черного цвета. Говоря так, он вовсе не отрицал того факта, что снег кажется нашим чувствам белым; его вполне определенный взгляд на чувственную природу знания исключал саму возможность отрицания чего-либо подобного. Все дело в том, что по его теории разум человека свидетельствует о неточности чувственного восприятия. В данном случае разум обнаружил, что показания чувств неверны, ибо вода черного цвета, а между тем снег - белый. Этот пример разъясняет всю теорию Анаксагора: чувство убеждает, что снег белый, тогда как размышление заставляет принять, что снег, состоящий из воды, которая имеет черный цвет, не может быть белым. Анаксагор ссылаясь еще и на другой пример. Если взять две жидкости, белую и черную, и к одной жидкости по каплям приливать другую, то глаз не ощутит совершающихся при этом постепенных изменений, а заметит переменную лишь через известный промежуток времени.

Таким образом, Анаксагор расходился как с Ксенофаном, так и с Гераклитом. С Ксенофаном - потому, что, признавая чувства единственным источником наших понятий о предметах, единственным средством для приобретения знаний, Анаксагор не мог считать разум безусловным источником истины, для него разум был такой мыслительной способностью человека, которая только контролировала впечатления, доставляемые чувствами. С Гераклитом же он расходился потому, что размышление убеждало его в том, что отчеты, доставляемые чувствами о предметах, субъективно верны, но объективно ложны, а Гераклит считал достоверными только показания чувств. У Ксенофана и Ге-

раклита были критерии безусловной достоверности знаний; для одного этим критерием был разум, для другого - чувство. Анаксагор отверг оба эти критерия, показав, что с одной стороны разум зависит от чувств в отношении содержания наших идей, а с другой стороны содержание это, доставляемое чувствами, не является верным выражением реальной действительности.

Уяснив, в конце концов, существующую связь между различными идеями Анаксагора, относящимися к теории познания, попробуем разобраться в его космологических воззрениях. Ключом для понимания нам послужит такая его фраза: "Несправедливо предполагают греки, что нечто возникает или перестает существовать; ибо ничто не может ни начать своего бытия, ни подвергнуться разрушению; все есть скопление или отделение предшествующих элементов, так что возникновение чего-либо правильнее назвать образованием новой смеси, а тление - разделением". Какая мысль выражена в этих словах? Только та, что вместо созидания существовало лишь устроение, вместо одного основного элемента, было бесконечное множество элементов. Эти-то элементы и составляют знаменитые гомеомерии Анаксагора. Как представляли их себе во времена античности можно судить по отрывку из первой книги поэмы Лукреция "О природе вещей":

"Анаксагора теперь мы рассмотрим "гомеомерию",
Как ее греки зовут; а нам передать это слово
Не позволяет язык и наречия нашего скудость,
Но тем не менее суть его выразить вовсе не трудно.
Прежде всего, говоря о гомеомерии предметов,
Он понимает под ней, что из крошечных и из мельчайших
Кости рождаются костей, что из крошечных и из мельчайших

Мышцы рождаются мышцами и что кровь образуется в теле. Из сочетания в одно сходящихся вместе кровинки. Так из крупиц золотых, полагает он, вырасти может Золото, да и земля из земель небольших получиться; Думает он, что огонь - из огней и что влага - из влаги, Воображая, что все таким же путем возникает. Но пустоты никакой допускать он в вещах не согласен, Да и дроблению тел никакого предела не ставит". Это странное предположение, будто мясо состоит из мясных элементов, а кости из костных элементов, и так далее, станет понятно, если припомнить теорию познания Анаксагора, суть которой заключалась в том, что чувство распознает простейшие различия, свойственные предметам, а разум контролирует правильность такого распознавания. Итак, поскольку все происходит только из чего-либо, то все сущее (любой предмет) представляет собой лишь устроение (группировку) существующих предметов; но когда в этом устроении отдельные предметы оказываются совершенно несходными между собой, как, например, золото и кровь, то отсюда следует, что либо различие, замеченное чувствами, на самом деле отсутствует, либо предметы, подлежащие различению, представляют собой основные элементы. Но первое предположение исключается чувственной природой всякого знания: ведь если чувства обманывают нас, а разум не распознает этого обмана, то тогда всякое знание есть заблуждение. Поэтому, если все же допускать возможность познания, то в деле различения предметов следует доверять свидетельству чувств. Но, допустив различие, приходится допустить и то, что различаемые предметы и есть основные элементы; иначе, откуда это различие? Что-либо не может произойти из ничего; кровь будет кровью, золото - золотом, как бы их ни смешива-

ли между собой; ведь если бы кровь могла стать костью, то тогда кость не была бы сама собой потому, что ранее она не была костью, а теперь стала ей. Но так как кровь может быть только кровью, а кость только костью, то как бы их ни смешивали, получится лишь смесь двух элементов - *гомеомерия*.

В противоположность Пармениду и Фалесу, учившим, что Все представляет собой Единое, Анаксагор утверждал, что Все есть Многое. Согласно его учению, в начале существовало Бесконечное, состоявшее из гомеомерий, то есть бесконечно разнообразных элементарных зародышей. Первоначально элементы еще не были смешаны. Кто же смешал их, какой деятель расположил их в одну гармоническую, всеобъемлющую систему?

Анаксагор полагал, что таким деятелем явился Ум - движущая сила Вселенной. С одной стороны он не признавал Судьбу, как ничего не объясняющее слово, с другой - исключал Случай, так как видел в нем лишь причину, не установленную человеческим разумом. Здесь Анаксагор предвосхитил то, что установлено современной философией. Итак, отвергнув Судьбу и Случай, эти две силы, властвовавшие над умами древних философов, Анаксагор неизбежно должен был провозгласить Ум организующей силой Вселенной. И действительно, по свидетельству Диогена, сочинение Анаксимандра начиналось так: "В начале все предметы представляли беспорядочную массу; впоследствии же явился Ум и распределил их в отдельные миры..."

Это учение, возможно, являет собой самое замечательное, что было создано в философии до Сократа. В самом деле, оно настолько созвучно идеям современной философии, что при его передаче довольно затруднительно сохранить исходную простоту оригинала. Приведем для примера лишь несколько слов из

дошедшего до нас отрывка, в котором речь идет об уме: "Ум бесконечен и всемогущ; он ни с чем не смешан, но существует один, сам по себе и для самого себя. Если бы было иначе, если бы он был с чем-либо смешан, он разделял бы природу всех предметов, потому что во всем есть часть всего и, таким образом, то, с чем был смешан ум, препятствовало бы ему властвовать над всеми предметами". В этом отрывке выражена современная идея Божества, действующего по неизменным законам, но ни в каком случае не смешивающегося с материей, на которую оно действует.

Можно ли после всего здесь изложенного согласиться с Аристотелем, упрекающим Анаксагора в том, что будто бы "у него ум играет роль машины относительно происхождения мира, так что, когда он затрудняется объяснить причину того или другого явления, он обращается к Уму, тогда как во всех остальных случаях причиной у него служит все, кроме Ума"? Такое замечание, конечно, совершенно несправедливо: оно имело бы смысл лишь в отношении того, кто, подобно Мальбраншу, во всем видел бы Бога. Анаксагор приписывал Уму устройство гомеомерий в главных чертах, но он предполагал, что второстепенные устройства совершались сами собой. Христианский мыслитель несколько столетий тому назад верил, что Божество создало и упорядочило все сущее; тем не менее, когда он обжигал себе палец, он полагал причиной ожога огонь, а не Бога; но когда с небес раздавался гром, он приписал это Богу. Не сходно ли это с тем мировоззрением, которое сознательно выработано Анаксагором? То, что этот христианский мыслитель мог объяснить, он объяснял естественными причинами, то, что он затруднялся объяснить, чего он не понимал, то он приписывал Богу. Здесь и выясняется значение взгляда Анаксагора на Случай, как на неустановленную причину; то, что другие полагали действи-

ем Случая, он считал проявлением действия всемирного Ума.

По тем же причинам нельзя согласиться и с рассуждениями Платона. Читавшие "Федон", без сомнения припомнят то место, где Сократ совершенно разочаровывается в истинности учения Анаксагора, которое первоначально так сильно привлекало его к себе. По всей видимости, в данном случае Платон не приписал Сократу свое собственное мнение, а передал его подлинные слова, что чувствуется по самому характеру разочарования. Вот это место:

"Но однажды мне кто-то рассказал, как он вычитал в книге Анаксагора, что всему в мире сообщает порядок и всему в мире служит причиной Ум; и эта причина мне пришла по душе, и я подумал, что это прекрасный выход из затруднений, если всему причина - Ум. Я решил, что если так, то Ум - устроитель должен устраивать все наилучшим образом и всякую вещь помещать там, где ей лучше всего находиться. И если кто желает отыскать причину, по которой что-либо рождается, гибнет или существует, ему следует выяснить, как лучше всего этой вещи существовать, действовать или самой испытывать какое-либо воздействие. Исходя из этого рассуждения, человеку не нужно исследовать ни в себе, ни в окружающем ничего иного, кроме самого лучшего, самого совершенного. Конечно, он непременно должен знать и худшее, ибо знание лучшего и знание худшего - это одно и то же знание. Рассудивши так, я с удовольствием думал, что нашел в Анаксагоре учителя, который откроет мне причину бытия, доступную моему разуму, и прежде всего расскажет, плоская ли Земля или круглая, а рассказавши, объяснит необходимую причину - сошлется на самое лучшее, утверждая что Земле лучше всего быть именно такой, а не какой-нибудь еще. И если он скажет, что Земля находится в центре (мира), объяснит, поче-

му ей лучше быть в центре. Если он откроет мне все это, думал я, я готов не искать причины иного рода. Да я был готов спросить у него таким же образом о Солнце, луне и звездах - о скорости их движения относительно друг друга, об их поворотах и обо всем остальном, что с ними происходит: каким образом каждое из них действует само или подвергается воздействию. Я ни на миг не допускал, что назвавши их устройтелем Ум, Анаксагор может ввести еще какую-то причину, помимо той, что им лучше всего быть в таком положении, в каком они и находятся. Я полагал, что определив причину каждого из них и всех вместе, он затем объяснит, что всего лучше для каждого и в чем их общее благо. И эту свою надежду я не отдал бы ни за что! С величайшим рвением принялся я за книги Анаксагора, чтобы поскорее их прочесть и поскорее узнать, что же всего лучше и что хуже.

Но с вершины изумительной этой надежды, мой друг, я стремглав полетел вниз, когда продолжая читать, увидел, что Ум у него остается без всякого применения и что порядок вещей вообще не возводится ни к каким причинам, но приписывается - совершенно нелепо - воздуху, эфиру, воде и многому иному. На мой взгляд, это все равно, как если бы кто-то сперва объявил, что всеми своими действиями Сократ обязан Уму, а потом, принявшись объяснять причины каждого из них в отдельности, сказал: "Сократ сейчас сидит здесь потому, что его тело состоит из костей и сухожилий и кости твердые и отделены одна от другой сочленениями, а сухожилия могут натягиваться и расслабляться и окружают кости - вместе с мясом и кожей, которая все охватывает. И так как кости свободно ходят в своих суставах, сухожилия, растягиваясь и напрягаясь, позволяют Сократу сгибать ноги и руки. Вот по этой-то причине он и сидит теперь здесь, согнувшись". И для беседы нашей можно найти сходные причины -

голос, воздух, слух и тысячи иных того же рода, пренебрегши истинными причинами - тем, что раз уж афиняне почли за лучшее меня осудить, я в свою очередь счел за лучшее сидеть здесь, счел более справедливым остаться на месте и понести то наказание, какое они назначат. Да, клянусь собакой, эти жилы и эти кости уже давно, я думаю, были бы в Мегарах или в Беотии, увлеченные ложным мнением о лучшем, если бы я не признал более справедливым и более прекрасным не бежать и не скрываться, но принять любое наказание, какое бы ни назначило мне государство.

Нет, называть подобные вещи причинами - полная бессмыслица. Если бы кто-то говорил, что без всего этого - без костей, сухожилий и всего прочего, чем я владею, - я бы не мог делать то, что считаю нужным, он говорил бы верно. Но утверждать, будто они причина всему, что я делаю, и в то же время, что я повинуюсь Уму, а не сам избираю наилучший образ действий, было бы крайне необдуманно. Это значит не различать между истинной причиной и тем, без чего причина не могла быть причиной".

Это замечательное рассуждение, по сути дела, совершенно неубедительно, а приведенные в нем примеры ничего не доказывают. Ум, как понимал его Анаксагор, ни в каком случае не имел значения нравственного фактора; это просто первичная, всеведущая и движущая сила, при посредстве которой совершается устройство элементов. Поэтому-то некоторые, основываясь на приведенном у Аристотеля отрывке из сочинения Анаксагора, предполагали, что этот Ум есть лишь физическое начало, допущенное только для приведения в движение материи. Но это всего лишь легко объяснимая ошибка. Людям гораздо проще представлять себе божественный разум в виде совершенного и возвышенного человеческого разума, в результате

же выходит то, что там, где они не находят следов человеческого разума, они склонны сомневаться и в существовании божественного разума. Утверждение Анаксагора, что Ум - есть творческая сила, и было воспринято именно как относящееся к человеческому разуму. Но затем, при дальнейшем рассмотрении, выяснилось, что подобного разума в учении Анаксагора нет, из чего был сделан вывод, что в этом учении вообще нет места разуму. Вот так Ум Анаксагора у некоторых превратился не более чем в Движение.

К счастью, у Симплиция сохранил длинный отрывок из сочинений Анаксагора, в котором имеется несколько строк, ясно показывающих, что Ум есть сознательная сила: "Ум есть нечто самое тонкое и чистое из всего, что есть, он знает все и вполне. Все, что имеет душу, великое и ничтожное, управляется Умом. Ум знает как о том, что находится в смешанном виде, так и о том, что разъединяется; то что должно быть, что было, что есть теперь и что будет, все это устраивается Разумом". Здесь нельзя не заметить вполне определенное указание как на творческую или, лучше сказать, устрояющую способность ума, так и на способность сознательную. Ум в одно и то же время и знает, и действует; в этом то и заключается его двойственное предназначение. Идея высказана замечательная, во всей античной философии едва ли можно отыскать равную ей по значению, причем она настолько опередила свой век, что сам факт ее наличия у Анаксагора вызывает недоумение у многих философов нашего времени.

Кратко охарактеризуем отношение философского учения Анаксагора к другим философским школам античности. Бесконечная материя ионийской школы превратилась у него в гомеомерию. Вместо одной такой субстанции, как вода, воздух или огонь, он счел необходимым допустить наличие множества субстан-

ций. Но вместе с тем Анаксагор пришел к признанию пифагорейского и элейского принципа Единого и, таким образом, он предохранил свое учение от критики диалектической школы Зенона, направленной против всех, признающих Многое. Такой подход можно назвать эклектичным, и в известном смысле это будет справедливо. Но все-таки учение Анаксагора обусловлено естественным ходом развития ионийской и элейской философии, а не применением эклектического метода. Философы ионийской школы понимали, хотя и неясно, что все материальные явления могут быть сведены к какому-либо *ноумену* (или *ноуменам*), к какому-либо первоначалу. Различные представители ионийской школы определяли это первоначало каждый по своему. Анаксагор также искал подобное первоначало. Он предположил, исходя из своего учения о восприятии, что в качестве первоначала должно существовать не Единое, но Многое - отсюда и вышли его гомеомерии. До сих пор он - иониец. Но Анаксагору также пришлось считаться еще и с другим принципом, который был выдвинут элейской школой. Согласно этому принципу Многое никогда не может быть сведено к Единому, и так как без Единого нет Многого (а при допущении одного только Многого не может быть Единого), другими словами, так как Бог должен быть лишь таким Единым, в котором заключается и от которого происходит Многое, то необходимо принять Единое, как Все и как нечто самосущее. Это соображение было принято Анаксагором во внимание. Он видел существование Многого, но он также признавал и необходимость Единого, и в этом последнем отношении он является элейцем.

До Анаксагора идеи ионийской и элейской философских школ считались совершенно несовместимыми. Создание Зеноном диалектического метода было обусловлено именно таким глубоким различием между этими двумя философскими школами. Анаксагору было сужде-

но уничтожить разделявшую их пропасть, и он выполнил эту задачу с большим искусством. Он воспринял, с некоторыми изменениями, идеи этих двух направлений в философии и провозгласил существование Бесконечного Разума (Единого), являющегося устройте-лем Бесконечной Материи (гомеомерий, Многого). Таким образом Анаксагор благополучно справился со стоявшей перед ним дилеммой. С одной стороны, своим учением он устранил опасный для ионийской школы вопрос, как и почему Бесконечная Материя, которая одна и сама по себе может быть только материей, принимает, тем не менее, определенные формы, обращаясь в миры и существа? С другой стороны, он устранил не менее опасный для элейцев вопрос, как и почему Бесконечное Единое, которое было однородным и чистым, обращается в Бесконечное Многое, разнородное и смешанное, почему возможно такое превращение Единого во Многое, если что-либо Одно никогда не может сделаться чем-либо более Одного? Мыслимо ли приписывать образование Многого действию Единого, и не должно ли было существовать вне Единого еще нечто, на что это Единое могло бы действовать так, как действовать само на себя оно не может? Анаксагор разрешил все эти вопросы своей дуалистической теорией Ума преобразующего и Материи преобразуемой.

Точно также Анаксагор уничтожил и глубокую пропасть, отделявшую сенсуалистов¹ от рационалистов² в вопросе о происхождении знания. Он признал источниками знания как чувство, так и разум, тогда

¹ Сенсуализм - философское учение, признающее единственным источником познания ощущения.

² Рационализм - направление в теории познания, признающее разум решающим или даже единственным источником истинного знания и утверждающее, что достоверные знания не могут быть выведены из опыта и его обобщения.

как другие допускали в качестве источника знания только либо чувство, либо разум.

Эти два обстоятельства дают Анаксагору право занять весьма высокое место в истории философии. К сожалению Аристотель постоянно говорит о нем пренебрежительно, но, по-видимому, он не вполне понял, в чем состояла сила учения Анаксагора.

§ 3 Эмпедокл

Историки философии различно определяют место Эмпедокла среди философов античности: одни причисляют его к элейцам, другие к пифагорейцам. Гегель вообще считал его предшественником атомистов. Однако более логичным выглядит существование преемственной связи его учения с идеями Анаксагора, что и будет учитываться при дальнейшем анализе философских взглядов Эмпедокла.

Эмпедокл родился в Акраганте, в Сицилии, около 495 г. до Р. Х.. Акрагант в это время достиг апогея своего развития и был довольно серьезным соперником Сиракуз. Эмпедокл, происходивший из богатого и знатного рода, пользовался большим уважением среди сограждан за свою открытую преданность демократической партии. Правда значительную часть своего богатства он растратил довольно странным образом (но это, впрочем, скорее свидетельствовало о его доброте): он раздавал приданое бедным девушкам и выдавал их замуж за молодых людей знатного рода. Считается, что он, как и многие философы древности, много путешествовал в далеких странах и благодаря этим путешествиям приобрел удивительный запас знаний. Так предполагалось, что только на Востоке Эмпедокл мог приобрести ту таинственную власть, которую давали медицина и магия, что только у египетских жрецов он мог научиться искусству прорицания.

Впрочем, по всей вероятности, он побывал в Италии и в Афинах, хотя вообще о его личной жизни имеется мало достоверных сведений и, по части касающихся его вымыслов, Эмпедокл вполне может соперничать с Пифагором. Как и Пифагору, Эмпедоклу приписывался величественный вид и чудесная власть над природой. Творить чудеса для него было самым обычным делом. Его пророчества, его умение лечить, его власть над ветрами и дождями подтверждались якобы многочисленными и поразительными чудесами, и, когда он появлялся на олимпийских играх, окружающие благоговейно устремляли на него взоры. Его одежда и внешность поддерживали сложившееся о нем мнение. Обладая гордым нравом, чуждый каких-либо корыстных помыслов, Эмпедокл отверг предложение сограждан возглавить управление Акрагантом после свержения в нем тирании. Но при этом он обожал отличия, о чем убедительно говорят его жреческая одежда, его золотой пояс, его дельфийская корона и многочисленная свита его спутников. Эмпедокл даже объявил себя богом и ему оказывали божественные почести и мужчины, и женщины. Впрочем это не следует воспринимать слишком серьезно: по всей вероятности, Эмпедокл "лишь желал явить собой пример того почета, который он сулил в будущем всем прорицателям, жрецам, врачам и властителям народа".

Таинственность, которой оказалась окружена его смерть, также послужила материалом для создания легенд. Так, рассказывают, что после какого-то священного праздника, он был вознесен на небо, окруженный сиянием. По другому, более распространенному рассказу, Эмпедокл бросился в кратер Этны для того, чтобы скрыть причину своей смерти и чтобы таким образом его приняли за Бога, но одна из его медных сандалий, выброшенная во время извержения, выдала

его тайну. В действительности же Эмпедокл умер своей смертью на Пелопоннесе.

Столь же недостоверны все сведения относительно его учителей и его сочинений. Учителями его называли Пифагора, Парменида, Ксенофана и Анаксагора. Однако, если понимать слово "учитель" в прямом смысле, то, безусловно, следует признать подобное утверждение ложным, так как Пифагора и Эмпедокла разделял промежуток времени не менее 140 лет и, следовательно, нелепо даже предполагать наличие непосредственной связи между этими двумя философами.

Столь же нелепы и встречающиеся указания на то, что Эмпедокл якобы "дал первый толчок к основанию риторики", и был "поэтом сходным с Гомером, и при том обладал мощным красноречием, изобилующим метафорами и другими поэтическими фигурами. Скорее всего такие сообщения основаны на недоразумениях или каком-либо шутливом замечании Аристотеля, ибо в дошедшем до нас подлинном сочинении Аристотеля "О поэтах" об Эмпедокле сказано: "Однако, Гомер и Эмпедокл не имеют между собой ничего общего, кроме стихотворного размера. Первый - есть истинный поэт, второго же следует назвать скорее физиологом, нежели поэтом".

Указанное различие в оценке места Эмпедокла в истории философии имеет вполне определенное основание. Каждая высказанная точка зрения на его историческую роль отчасти справедлива потому, что в философском учении Эмпедокла действительно встречаются идеи, напоминающие учения пифагорейцев, элейцев, Гераклита и Анаксагора. Каждый историк, обнаружив в учении Эмпедокла какой-либо элемент, характерный для одной из уже известных философских школ, и оставив без внимания другие элементы, связывал его учение с той школой, которой соответствовал за-

меченный элемент. Для того, чтобы получить верное представление об историческом значении учения Эмпедокла нужно иметь в виду его сложный характер и насыщенность элементами, заимствованными из других философских систем.

В вопросе о человеческом познании Эмпедокл много заимствовал у философов элейской школы: равно как и они, Эмпедокл жаловался на несовершенство чувств и в деле установления истины надеялся только на Разум, природу которого он полагал частично человеческой (насколько он затемняется чувствами), а частично божественной. Божественному знанию Эмпедокл противопоставлял чувственное, считая, что все божественное недоступно человеку, поскольку тот не может ни осязать его, ни видеть. Поэтому Эмпедокл вменял человеку в обязанность созерцать Бога разумом. Признав существование божественного знания, Эмпедокл, однако, не пытался определить его отношение к знанию человеческому. Итак, своими взглядами на божественное знание, он скорее напоминал Ксенофана, чем Парменида (хотя как и Парменид признавал чувственное знание).

К сожалению, до сих пор нет определенных доказательств изучения Эмпедоклом философской системы Анаксагора, но даже если бы они и существовали, то вряд ли бы помогли объяснить неразвитость теории познания Эмпедокла: ведь идеи Анаксагора настолько опередили свой век, что вряд ли могли быть правильно поняты. В вопросе о знании Эмпедокл примкнул к элейской школе. Вместе с Ксенофаном он жаловался на то, что свидетельства чувств обманчиво и опыт ненадежен.

Приведем эти жалобы:

"О, как коротка безотрадная доля жизни, предопределенная роком, но сознательная! Подобно тому, как

дым колеблется ветром, люди, испытывая разнообразные впечатления, то отстраняются назад, то увлекаются вперед, и они ни на что не полагаются, как только на собственный опыт, и все-таки желают овладеть всей истиной. Напрасное желание! Истина не поддается ни зрению, ни слуху; она недоступна и разуму. После всех своих бесплодных странствований, человек приходит к убеждению, что дальше не может подвинуться знание смертных".

Из этих строк можно заключить, что Эмпедокл также мало надеялся на разум, как и на чувства, между тем из других отрывков видно, что он верил в силу разума, но полагал, что ему недоступна вся истина, ибо разум заключен в стесняющую его телесную оболочку. Земное существование, с точки зрения Эмпедокла, есть кара, постигающая те бессмертные души, которые отвергнуты небом. В следующих стихах у него изображено падение человека:

"Коль бессмертная душа осквернит себя преступлением или убийством, то она должна тридцать тысяч лет скитаться вдали от праведников. Таков закон судьбы и существующее извечно определение богов. И вот осужденный, блуждаю я, удалившись от богов и всеми отверженный, отданный в жертву яростной борьбе".

Стремясь доказать существование Разума и Божественной сущности, Эмпедокл использовал более серьезную философскую аргументацию. Так он утверждал, что подобное познается только посредством себе подобного: землю различают лишь посредством земли, огонь - посредством огня, вражду - посредством вражды, а любовь - посредством любви. Следовательно, тогда божественное должно быть доступно лишь божественному разуму, а так как божественное распознается человеком, то необходимо признать, что это

Божественное существует. Таким образом, знание и Бытие неразрывно связаны между собой и одно без другого невозможно.

Эмпедокл также напоминал Ксенофана и своими нападениями на антропоморфизм. Он утверждал, что бог не имеет ни головы, прикрепленной к туловищу, ни ног, ни рук, подобных человеческим:

“Он есть всецело священный и неизреченный дух, охватывающий быстро скользящей мыслью весь мир”.

Эти слова можно сопоставить со словами Ксенофана о Боге, который “все направлял, без труда, силой разума и всеведения”.

Таково сходство учения Эмпедокла с философскими взглядами философов элейской школы. Следов, оставленных пифагорейской системой, в его учении гораздо меньше. И хотя своей жизнью и нравственными правилами Эмпедокл, действительно, сильно походил на Пифагора, однако в их философских системах нет ничего общего, за исключением учения о переселении душ. Впрочем из данного учения Эмпедокл выводил только необходимость вегетарианства.

Эмпедокл также воспринял, а затем и увязал в одну теорию некоторые положения из учений Гераклита и Анаксагора. Так Гераклит все сводил к непрерывно совершающимся переменам, он уподоблял мир явлений реке, которая постоянно изменяется, но по виду остается все той же. Анаксагор же учил, что ничего не создается заново, но происходит лишь перегруппировка элементов. Свои же взгляды Эмпедокл выразил так: “Глупцы те, которые полагают, что то, чего прежде не было, может возникнуть, или, что то, что существует, может погибнуть или истлеть без следа. Другую истину возвещаю я теперь: нет естественно-го рождения чего бы то ни было земного, и ничто не подлежит смерти и окончательному разрушению. Нет

ничего, кроме смешения и разделения смешанного; первое невежественные смертные называют рождением, второе - смертью”.

Столь явную связь между идеями Эмпедокла, Гераклита и Анаксагора можно рассматривать и как свидетельство принадлежности каждого из этих философов к какому-либо направлению, однако более оправданной представляется точка зрения, согласно которой Эмпедокл был преемником Гераклита и Анаксагора.

Однако, различия между этими тремя философами столь же значительны, как и сходство. Гераклит утверждал, что огонь есть и регулирующий принцип, и элемент мира, и сила движущая, смешивающая, и в то же время материя смешиваемая. Анаксагор, посредством строгого логического размышления, был вынужден признать, что первичные элементы - это гомеомерии, так как что-либо не может произойти из ничего, и все, что произошло или образовалось, есть, следовательно, соединение первичных, ранее существовавших элементов. Допустив смешение и разделение, Эмпедокл должен был согласиться и с существованием определенных первичных элементов, или объектов, подлежащих смешению. Он предположил, что существуют четыре первичных элемента: *земля, воздух, огонь и вода*; от них все произошло, все предметы суть лишь продукты различного смешения этих четырех элементов.

Трудно отрицать тот факт, что воззрение Эмпедокла представляло собой шаг вперед по отношению к соответствующим идеям двух его предшественников: Гераклита и Анаксагора. Но если, как синтез этих идей, воззрение Эмпедокла выглядит как сравнительно более совершенное, то со стороны логической последовательности оно уступает теории Анаксагора. Так

Эмпедокл учил, что подобное познается только подобным, то есть существование чего-либо и знание об этом существующем тождественны и одно предполагает другое; следовательно, если бы он был последователем, он должен был бы признать, что то, что Ум считает особым и отдельным, должно быть таковым же и на самом деле (как и учил Анаксагор).

Что же касается творческой или образующей силы, то у Эмпедокла также в равной мере обнаруживаются следы идей Гераклита и Анаксагора. Гераклит утверждал, что огонь, в силу присущего ему неудержимого желания, стремится принять ту или другую определенную форму бытия. Анаксагор же полагал, что бесконечный Разум и есть тот великий устроитель, который группирует материальные элементы; тот дух, который управляет материей и формирует ее. Существенное различие между этими двумя системами состоит в том, что в одной огонь сам преобразует самого себя, в другой же разум изменяет нечто совершенно отличное от него. Оба эти воззрения совмещены у Эмпедокла. По его учению, любовь является творческой силой и именно действие этой силы обнаруживается всегда, когда происходит смешение различных элементов.

Таким образом "неудержимое желание" Гераклита получило у Эмпедокла свое высшее выражение, Разум же Анаксагора превратился в нравственную силу любви. Вопрос, на который не давал ответ Гераклит, а именно: каким образом огонь мог сделаться чем-либо другим, отличным от огня, устранялся дуалистической теорией Анаксагора. Однако, в самом учении Анаксагора было также нечто непонятное - оно не объясняло, что побуждает великого устроителя группировать первичные элементы. Вот это затруднение и разрешалось в некоторой степени признанием естественного стремления любви (Афродита).

Но признав любовь творческой силой, производящей смешение, Эмпедоклу пришлось искать ответ на вопрос чем же тогда обусловлено разделение первичных элементов? Для того, чтобы объяснить это, Эмпедокл обратился к другой силе - ненависти. На его взгляд, подобно тому, как совершенное состояние вне земного бытия воплощено в гармонии, так несовершенное состояние на земле выражено в раздоре. Раздор на земле предопределен действием двух борющихся друг с другом сил: созидательной любви и разрушающей ненависти. Именно разрушительную силу Эмпедокл имел в виду, замечая, что "все члены Бога борются друг с другом". Это замечание весьма напоминает положение Гераклита, что "все возникает из борьбы". Но весьма вероятно, что Эмпедокл считал ненависть исключительно земной силой, действующей лишь на простых смертных, но не вторгающейся в обитель богов. Если человек это падшее божество, уклонившееся от пути истины и осужденное блуждать по земле, божество со стремлением возноситься мысленно к небу, но с омраченными чувствами, то точно так же и ненависть, быть может, есть лишь уклонившаяся от своего назначения любовь, беспокойно носящаяся в пространстве. Но согласуется ли эта идея со всеми уже известными воззрениями Эмпедокла? Ведь по его представлению, Бог, то есть Единое, есть "сфера, покоящаяся среди гармонии, недвижимая, исполненная радостного ликования". Эта покоящаяся сфера - любовь - возносится над движущимся миром и окружает его. Некоторые части, правда, выпадают из этой комбинации элементов, но единство, созданное любовью, продолжает существовать. Это должно означать, что "ненависть имеет власть лишь над меньшей частью сущего, над той частью, которая, отделившись от целого, оскверняет себя преступлением и впадает в заблуждения, свойственные смертным".

И наконец остается лишь заметить, что приведенное изложение учения Эмпедокла значительно отличается от того, как трактует его Аристотель. Но для этого имеется ряд оснований, ибо наряду с тем, что Аристотель постоянно указывал на отсутствие объяснения Эмпедоклом своих взглядов, он также полагал, что для объяснения философии Эмпедокла необходимо вывести из его положений все заключения, какие только могут вытекать из них. Однако такой прием вряд ли может быть оправдан хотя бы потому, что мало кто из мыслителей может и хочет доводить развитие своих положений до крайнего предела.

§ 4 Демокрит

Демокрит, известный как смеющийся философ и издавна считающийся противоположностью Гераклита, родился в Абдере (колонии, основанной выходцами из Ионии) приблизительно в 80-ую олимпиаду (около 460 г. до Р.Х.). До сих пор еще не утихли споры о том, заслужил ли он свое прозвище и было ли оно обусловлено природной глупостью его соотечественников, или он был сатириком по природе и прибегал к насмешке лишь для того, чтобы высказать истину. Демокрит происходил из знатного и настолько богатого рода, что в его доме останавливался царь Ксеркс во время пребывания в Абдере. Именно Ксеркс в качестве благодарности за прием оставил нескольких своих магов для обучения юного Демокрита. Они то, несомненно, и пробудили у Демокрита страсть к путешествиям своими рассказами о чудесах их родины и о глубокой, невыразимой мудрости тамошних жрецов. "Из всех моих современников", - утверждал впоследствии Демокрит, - "никто не предпринимал таких далеких путешествий, как я; изведав жару и холод, дождь и снег, посетив многие края, я имел возможность бе-

седовать с самыми опытными и мудрыми людьми; в вычислениях линейных размеров никто не мог превзойти меня, не исключая даже египтян, среди которых я прожил пять лет". На путешествия Демокрит истратил все свое состояние, но зато он приобрел такой запас знаний, которым, вероятно, до него еще никто не обладал.

По возвращении в Абдери, он не стал скрывать приобретенные во время путешествий опыт и знания. В нескольких представившихся ему случаях Демокрит продемонстрировал перед согражданами свою мудрость, предсказав неожиданные перемены в погоде, и этого оказалось вполне достаточно, чтобы приобрести у них непререкаемый авторитет. Изумленные познаниями Демокрита, горожане просили его возглавить управление городом, но он благоразумно отклонил это предложение.

Бесполезно пересказывать все те анекдоты о Демокрите, которые можно отыскать в сочинениях античных авторов. По большей части они или совершенно невозможны, или маловероятны. Так, например, рассказ о том, что он якобы выжег себе глаза увеличительным стеклом в целях полного и ничем не нарушаемого общения со своим разумом, явно противоречит его теории глаза, как важнейшего проводника впечатлений, получаемых душой. Более достоверно то обстоятельство, что он, согласно преданию, вел спокойную жизнь, отличался умеренностью и дожил до весьма преклонных лет. Всем прочим рассказам верить не рекомендуется.

Хотя философские идеи Демокрита имеют определенную направленность, но его, также как и Эмпедокла, невозможно причислить к какой-либо одной философской школе.

От ионийцев Демокрит отличался тем, что он не допускал в первичных элементах каких-либо доступных нашим чувствам свойств. С Гераклитом и элейцами он расходился вследствие признания множества элементов. Различие между ним и Анаксагором будет рассмотрено далее. От Эмпедокла же Демокрит отличался тем, что он отвергал четыре основных элемента и создающую любовь. Все это - различия, затрагивающие самую суть сопоставляемых учений. Сходные черты, которые удалось заметить, представляли собой всего лишь случайные совпадения или же объяснялись влиянием какого-нибудь из последующих философов, например, Парменида и Анаксагора.

Итак, чему же учил Демокрит? Попробуем ответить на этот вопрос по возможности нетрадиционно, но исходя только из конкретных и достоверных сведений и используя лишь те принципы, которые положены в ее основание.

Начнем с проблемы познания. Согласно Аристотелю, Демокрит полагал "что или нет ничего истинного, или то, что истинно, скрыто от нас. По его учению, ощущение есть мысль, и так как в то же время оно есть лишь перемена состояния (чувствующего существа), то все чувственные явления (то есть ощущения) необходимо должны быть истинны". Смысл этих весьма важных строк заключается, видимо, в том, что ощущение, как таковое, должно быть истинно, то есть истинно *субъективно*; но ощущение, насколько оно есть только ощущение, не может быть истинно *объективно*. Вопреки мнению некоторых историков философии, Демокриту не принадлежит первенство в разграничении понятий о субъективном и объективном, достаточно припомнить, что различие между этими понятиями было установлено еще Анаксагором. У Секста Эмпирика приведены следующие слова Демокрита: "Сладость существует лишь как форма, как не-

что внешнее, так же точно, как и горечь, жар, холод, цвет; но реальная сущность состоит лишь из атомов и пространства. Чувственные предметы, которые считаются, по общему мнению, существующими, не имеют реального бытия; существуют только атомы и пространство". Утверждая, что сладость, жар, цвет и тому подобное существуют лишь как форма, как нечто внешнее, Демокрит имел в виду, что все эти свойства всего лишь чувственные образы, постоянно отделяющиеся от предметов. Несколько далее Секст Эмпирик отметил, что, по мнению Демокрита, человек воспринимает только то, что *падает на него*, в соответствии с положением его тела; все остальное от него.

Но можно ли свести познание только лишь к ощущению? Не руководствуется ли в процессе познания человек еще чем-либо, кроме показания своих чувств? В учении Демокрита о познании помимо ощущения предполагается еще и существование *размышления*. Само по себе размышление не приводит человека к безусловной истине, но оно контролирует его духовную деятельность в целом и придает достоверность его знаниям, насколько только могут быть достоверны человеческие знания. Признание Демокритом этой способности напоминает известное дополнение к афоризму: "нет ничего в уме, чего бы не было прежде в чувствах", сделанное Лейбницем и звучащее так: "за исключением самого ума". Полагая, что большая часть наших идей обязана своим происхождением чувствам, Демокрит был все же убежден, что есть и такие идеи, которые совершенно не зависят от чувств и возникают даже вопреки их свидетельствам. Так, "бесконечно малое" и "бесконечно большое" ускользают от чувственного восприятия, но познаются размышлением. Точно также чувство никогда не смогло бы открыть существование атомов, которые, по свидетельству ра-

зума, и представляют собой первичные элементы всего сущего.

До сих пор Демокрит рассматривался всего лишь как преемник Анаксагора. Но в ту эпоху, о которой идет речь, особое внимание уделялось проблеме происхождения знания. Несомненно, что данная проблема не могла оставить Демокрита равнодушным, и заведомо можно предположить существование у него на этот счет своих собственных взглядов; тем более, что теория познания Анаксагора на давала удовлетворительного объяснения целому ряду вопросов, на что, впрочем, до Демокрита даже не обращалось внимание.

Каким образом человек узнает о внешних предметах, - вот великая проблема, которую предстояло разрешить Демокриту. Указание на то, что знание о предметах достигается посредством чувств еще не означает ответа на этот вопрос. Такое объяснение не лучше объяснения мольеровским доктором непонятного действия опиума: «Опиум усыпляет потому, что он имеет снотворное основание». Возникает вопрос: *каким образом человек узнает о предметах посредством чувств?*

До Демокрита никто не задумывался над этим вопросом; сама постановка его свидетельствовала о начале новой эры в истории философии. Первоначально к свидетельству чувств относились с полным доверием: то, что люди видели, они признавали существующим и считали тем, чем оно им казалось. Затем возникли сомнения насчет безошибочности впечатлений, получаемых через посредство чувств, и, наконец, появились индивидуумы, которые совершенно перестали доверять их свидетельству и видели в нем лишь обман. К этому времени и относится постановка Демокритом вопроса каким образом чувства восприни-

мают внешние предметы? После выяснения механизма действия чувств должно было стать возможным и определение действительной ценности их свидетельства.

Для объяснения процесса восприятия Демокрит выдвинул остроумную и смелую гипотезу, которой лишь спустя много столетий была найдена другая более совершенная замена. Он предположил, что все предметы постоянно испускают свои собственные изображения, которые беспрепятственно проходят через окружающий воздух и проникают в душу через поры, находящиеся в органах чувств. Глаза, например, содержат студенистую влагу, позволяющую видеть. Будучи прозрачной, эта влага воспринимает те изображения от предметов, которые могут в нее попасть.

Это, конечно, довольно грубая, материалистическая гипотеза; но разве и позднее, в течение нескольких столетий, философы не были убеждены в том, что чувства получают впечатления от предметов? Разве они не предполагали, что образы предметов отражаются в душе? Эта последняя гипотеза, на первый взгляд, кажется менее фантастичной и произвольной, но зато она и менее понятна, ибо каким образом душа может быть зеркалом, отражающим образы? Можно заметить, что сама данная гипотеза столь же нуждается в объяснении, сколь и то явление, которое она пытается разъяснить.

Гипотеза Демокрита была вполне приемлемой и в значительной мере объясняла процесс восприятия. Согласно этой гипотезе, предмет отбрасывает изображение лишь со своей наружной поверхности, притом само это изображение несовершенно и неясно. Вообще то, что отбрасывается предметом, никогда не бывает его точным изображением: получается только изображение внешней формы предмета, подвергающе-

еся при том различным изменениям в процессе перехода его в сознание. Все это наглядно выражает ту мысль, что всякое человеческое знание есть лишь знание явлений. Так как изображения предметов несовершенны, то, безусловно, и человеческое знание должно быть несовершенно.

Но каким образом Демокрит, выработавший такую теорию познания, решал другой, еще более важный вопрос о происхождении всего сущего? Как уже известно, он отверг *Единое* элейской школы, четыре элемента Эмпедокла и гомеомерии Анаксагора. Вместо этого, он предположил существование в качестве первичных элементов невидимых и неосязаемых атомов и, кроме того, допустил, что существующие различия между предметами зависят лишь от того, что они не одинаковы в отношении или очертания, или сочетания, или положения. Из предположения неделимости атома неизбежно вытекало признание его единым, а из признания его единым следовало то, что он необходимо должен был представлять собой нечто самосущее (ни с чем не связанное и ни от чего не зависящее). Таким образом, достигалось согласование гипотезы Демокрита как с воззрениями тех, кто полагал, что самосущее должно быть Единым, так и с воззрениями тех, кто утверждал, что в действительности существует лишь Многое и что Единое не может быть ничем более Единого и, соответственно, не может быть Многим. В своем учении Демокрит совместил доктрины ионийской и элейской философских школ, внося предварительно и в ту, и в другую свои поправки. Его атомистическая теория, несомненно, явилась лишь видоизменением теории гомеомерий Анаксагора; те же, кто думает, что Анаксагор был преемником Демокрита, должны, конечно, признать его теорию вполне самостоятельной. Можно задаться вопросом, в каком из этих двух учений обнаруживается большая

зрелость мысли? Очевидно, что теория гомеомерий менее совершенна, ибо она наделяет атомы определенными качествами, которые не изменяются или не затрагиваются ни в каком отношении при устройстве (группировке). Более научна и, видимо, более позднего происхождения идея атома, лишенного каких-либо качеств, кроме того чисто умозрительного качества, которое приобретает атомом тогда, когда он находится в сочетании с другими атомами, и которое изменяется с каждой переменной, происходящей в этом сочетании.

Анаксагор разработал теорию гомеомерий, исходя из того принципа, что только "подобное действует на подобное", разные же предметы не влияют друг на друга (например, при смешении) и должны быть признаны независимыми сущностями, гомеомериями. Демокрит также считал этот принцип справедливым, но его взгляд оказался шире. Согласно рассуждениям Демокрита, если только подобное может действовать на подобное, то тогда все предметы могут быть одинаковы по своей сущности, и все различие между ними будет лишь феноменологического свойства, то есть различие будет ограничиваться внешними проявлениями, зависящими от комбинации и группировки первичных элементов.

Таким образом, атомистическая теория это та же теория гомеомерий, но без признания за первичными элементами определенных качеств; это та же доктрина Анаксагора, но только в более разработанном виде. Атомистическое учение Демокрита еще до сих пор не получило должной оценки. Между тем это одна из самых глубоких доктрин, которые когда-либо были выработаны человеческим умом. Лейбниц, лишь много столетий спустя, создал сходное с ней по существу учение; его знаменитая "Монадология" есть не более, чем атомизм Демокрита, выраженный лишь в новых

терминах. Лейбниц назвал свою монаду силой, которая играла у него роль первоматерии. Подобно Лейбницу, Демокрит полагал, что атомы сами по себе невелики и обладают только силой, вес же есть результат толчка со стороны высшей силы. Интересно заметить, что оба эти мыслителя сходятся не только в учении об атомах, но и в учении о происхождении знания, — совпадение, которое позволяет предположить, что учения обоих философов связаны между собой.

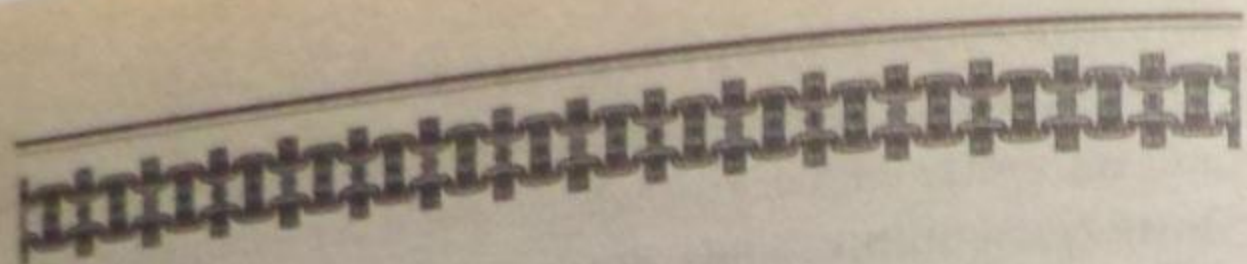
После изложенного ясно насколько неосновательны замечания, что "напрасно было бы искать в учении Демокрита взглядов более глубоких, нежели те, которые свойственны всем приверженцам физико-механической точки зрения, стремящимся свести все к математическим отношениям"; что Демокрит будто бы пришел к своей атомистической теории исходя из механистического воззрения на природу, то есть тем же путем, что и современные физики. Подобные замечания сами страдают противоречиями: так вслед за утверждением, что в учении Демокрита нет ничего, чего бы не было ранее установлено философами ионийской школы, указывается, что это учение совершенно идентично современной атомистической теории. Трудно решить, какое из указанных мнений более ошибочно. Современная атомистическая теория в сущности сводится к закону определенных отношений, античная же теория не идет далее простого указания на неопределенные комбинации. Различие между этими двумя теориями совершенно такое же, как между научным знанием и философией. Говорить о сходстве этих двух теорий совершенно неправомерно; добыты они не одним и тем же путем и смысл их вовсе не одинаков.

Существовали попытки доказать, исходя из некоторых приписываемых Демокриту фраз, что он якобы признавал идею верховного Разума, напоминающую принцип Разума, как все устрояющей силы, Анакса-

гора. Воздержимся от оценки этого предположения, так как для этого очень мало данных, и притом они весьма ненадежны. Достоверно известно лишь то, что Демокрит приписывал устройство всего сущего Судьбе, но была ли это разумная Судьба или нет, — это неизвестно.

В заключение заметим, что учение Демокрита было шагом вперед по отношению к философским системам его предшественников и что в двух крупных областях научного знания (психологии и физике) он положил начало новому направлению.





КРИЗИС В ФИЛОСОФИИ ПОРОЖДАЕТ СОФИСТОВ

§ 1 Софисты

Клевета неумолимо преследует софистов, поддерживая в течение столетий отрицательное отношение к ним. Вряд ли стоит удивляться тому, что подобное отношение к софистам существовало в прошлом, но поразительно то, что оно сохранилось до сих пор. Стремление защитить софистов не следует воспринимать как стремление к парадоксальности, скорее даже наоборот. Ведь в самом деле, во всей истории философии мало найдется примеров столь единодушного и столь несправедливого обвинения, как обвинение против софистов. Тем более, что все обвинения против них строятся лишь на показаниях их противников. А история человечества ясно свидетельствует, что вражда между лицами различных рас и стран слабее вражды, порождаемой различием убеждений; от взаимного соприкосновения и постоянных сношений первая ослабевает, последняя же только усиливается. Платон по многим причинам не любил софистов и

не упускал случая высмеять их. Он относился с пристрастием к их суждениям и потому искажал их. Замечательно, что это враждебное отношение к софистам сильнее всего выражено у Платона, а не у Сократа, что объясняется менее резким характером противоположности между Сократом и софистами, что хорошо видно из биографии Сократа, составленной Ксенофонтом. Искжая взгляды софистов, Платон и его последователи использовали старую, как наш мир, тактику борьбы идейных противников друг против друга.

Софисты были богаты, они были в силе, блистали в обществе, питали страсть к риторике, но не отличались глубокомыслием. Загляните в человеческую душу, особенно в душу философа, - и представьте, с каким чувством могли относиться к этим софистам их противники. Спросите погруженного в свой внутренний мир мыслителя, что он думает о каком-нибудь великолепном, влиятельном, но легкомысленном демагоге, пользующемся всеобщим вниманием. Люди серьезных убеждений всегда хранят в душе чувство некоторого пренебрежения ко всем тем, кто выставляет напоказ лишь одно свое ораторское или диалектическое искусство. Мыслитель убежден, что миром управляет идея, и, однако, в действительности он наблюдает торжество пустой фразы. Он, возможно, считает себя носителем идей, могущих принести человечеству счастье, а между тем перед ним - эта столь податливая толпа, которую приводит в восторг какая-нибудь благовидная ложь, облеченная в красивую форму. Для него вполне ясна эта ложь, но он не в состоянии передать другим эту ясность своего понимания. Его предостережения не производят никакого действия, его мудрость оказывается никому не нужной, его авторитет погран: кумир толпы все выше и выше возносится ею. Любой серьезный мыслитель не был бы чело-

веком, если бы он мог равнодушно перенести все это. И, конечно, он не выносит этого. Он громко, не скрывая раздражения, высказывает свою скорбь о жалкой участи общества, способного подчиняться такому влиянию; громко, все с таким же чувством раздражения, выражает он свое презрение и к подобным руководителям общества. Если он станет историком и судьей своей эпохи, можно ли искать беспристрастия в его суждениях обо всех этих народных кумирах?

Приблизительно такова психологическая подоплека взаимоотношений софистов и философов.

Одним философам софисты были ненавистны потому, что они пользовались влиянием, другим - потому, что они ни к чему не относились серьезно. Однако по той или по иной причине, но софисты всегда выставлялись в самом неприглядном свете. Позднее, своей враждой с Сократом, они возбудили против себя ненависть, которая еще более возросла из-за предубеждения, связанного с самим их именем. Поинтересоваться, может ли софист не быть обманщиком или лжецом - это все равно, что спросить: может ли дьявол быть воплощением чего-либо иного, кроме зла? С именем софистов связываются все гнусные качества, а это-то и не позволяет справедливо судить о них. Назовите софистов учителями риторики, - ибо это настоящая их профессия, - и вникните затем в их историю: впечатление получится совершенно иное.

Много было споров о слове "софист" и о том, действительно ли оно всегда употреблялось в оскорбительном смысле. "Софист", в истинном смысле слова, это - рассудительный, способный человек, выделявшийся своим умом или какими-либо талантами. Так Солон и Пифагора называли софистами, также как и Тамира, прославившегося искусным пением. Сократа считал софистом не только Аристофан, но и Эсхил. Аристо-

тель и Ксенофонт определяли тем же именем Аристипа и Антисфена, учеников Сократа. Ксенофонт, указывая на целый ряд книг научного содержания, называл их сочинениями древних поэтов и софистов. Платон причислялся Исократом к софистам, сам же Исократ, на которого сильно нападали, как на софиста, защищал и себя, и свою профессию. И наконец Тимон, злобно высмеивавший философов, называл их всех, не исключая Платона и Аристотеля, одним общим именем - "софисты". Из этого видно, как неопределенно было значение этого слова. В такой же мере неопределенно в нашей речи слово "метафизик"; оно или обозначает титул или упрек, смотря по тому, кем оно употребляется. Некоторые полагают, что сначала софистом назывался всякий, кто обучал философии за плату. Совершенно безразлично, какой характер носила эта философия, но если только человек, обучающий ей, требовал за это денежное вознаграждение, то он назывался софистом. Платон и Аристотель употребляли это слово в более конкретном смысле. Впрочем, не особенно важно, как понималось оно на самом деле. Если бы даже было доказано, что слово "софист" в те времена было такой же укоризненной кличкой, как в наши дни "социалист", то из этого еще вовсе не следует, что софисты действительно распространяли приписываемые им идеи. Ведь даже то негодование, смешанное с чувством ужаса, с каким относятся к "социалистическим идеям" почти все современные газеты, журналы, памфлеты и ораторы, не служит еще доказательством того, что социалисты на самом деле придерживаются приписываемых им учений.

Тот факт, что софисты совершенно не обязательно распространяли те взгляды, которые обычно им приписываются, означает не только возможность искажения их истинных взглядов, но и то обстоятельство, что многие историки философии допускают грубую ошибку,

смешивая христианские и языческие понятия о нравственности. То, что для христианина не может не казаться страшно безнравственным, греки считали нравственным, или, по крайней мере, непредосудительным. Так, например, греческие ораторы всегда старались убедить своих слушателей, что, обвиняя кого-либо, они руководствуются преимущественно личными мотивами, что они лично оскорблены подсудимым и имеют основательный повод ненавидеть, а потому и обвинять его. Может ли быть что-либо противоположнее христианским понятиям? Обвинитель - христианин всегда усердно заботится о том, чтобы его не заподозрили в личных побуждениях, тогда как во времена античности грек столь же усердно хлопотал о противоположном. Для христианина в этом случае опорой служит отвлеченная справедливость, а если бы стало известно, что им руководит личное чувство, к его словам отнеслись бы крайне подозрительно. Причина такого различия заключается в том, что христианская этика не допускает мести, тогда как этика древней Греции не только одобряла ее, но и клеймила позором доносчиков: так что всякий, кто возвел на кого-либо обвинение, должен был позаботиться о том, чтобы не обесславить самого себя доносом и обосновать правомерность доноса исключительно личными побуждениями.

Этот пример должен предостеречь от опрометчивых суждений по поводу приписываемой софистам столь известной "похвалы", что якобы они могли "из черного делать белое". Утверждают, что в этом заключается главная цель их и что, занимаясь этим открыто, они требовали за обучение своему искусству огромные денежные суммы, которые будто бы охотно многими и платились.

Все это совершенно ложно. Вряд ли софисты могли получать в качестве вознаграждения значительные денежные суммы. По свидетельству Исократы,

гонорар их никогда не бывал слишком высок, размер его злонамеренно преувеличивался, и зачастую он был значительно ниже гонорара драматических актеров. Платон, более надежный авторитет в этом случае, заставил Протагора следующим образом описать систему определения себе вознаграждения: "Я не заключаю никаких предварительных условий; когда ученик уходит от меня, я прошу, чтобы он заплатил мне такую сумму, которую я нахожу сообразной с потраченным временем и другими обстоятельствами. При этом я прибавляю, что если мое требование кажется ему чрезмерным, то пусть он сам известит, какую долю пользы принесло ему мое сообщество и какое вознаграждение он находит справедливым мне назначить. Я соглашаюсь принять эту определенную им самим сумму, но только требую, чтобы он отправился в храм и поклялся, что он решил дело по чистой совести". Платон считал недопустимым как этот, так и любой другой способ "торговли своей мудростью", но "не таков путь избираемый истинными развратителями общества".

Оставим, однако, вопрос об оплате и обратимся к тому учению, которое оплачивалось. Говорят (и многие верят этому), будто софисты похвалялись тем, что могли обучить искусству обращать черное в белое. В известном смысле это справедливо. Но если смотреть на это искусство так, как смотрят на него повсеместно в наше время, и если судить о софистах согласно такому взгляду, то остается спросить, правдоподобно ли, чтобы в цивилизованном государстве подобное искусство могло открыто существовать и даже оплачиваться? Какие могли бы происходить отсюда нравственные, или, лучше сказать, безнравственные последствия? Подумаем о том, что это уничтожило бы всякую нравственность, что все законы стали бы игрушкой диалектического остроумия. Могло ли государство допу-

стить такое явное кощунство, такое попрание краеугольных нравственных принципов, такое разрушение основ общества?

Могло ли вообще какое бы то ни было государство допустить это, и могли ли допустить это Афины! Стоит представить себе афинян, как граждан, а не в виде абстрактных жителей древнего полиса, как людей, исполненных человеческих страстей, а не только как архитекторов, скульпторов, поэтов и философов. А затем подумать, мыслимо ли, чтобы эти афиняне позвали какому-либо лицу во всеуслышание заявить, что нравственность есть пустой фарс и что все законы не более чем игра слов, что за такую-то сумму можно научить всякого обращать неправо дело в правое? Не ответило ли бы общество подобному негодяю градом насмешек или проклятий, смотря потому, признало бы оно его искренность или нет? Мог ли какой-либо шарлатан, даже в эпоху крайнего упадка нравов, не подвергнуться избиению камнями за подобную наглость? Но софисты были богаты, многие преклонялись перед ними, они избирались послами для выполнения весьма тонких поручений. Это были чрезвычайно талантливые люди, имевшие при том обширные связи. Во всяком городе, куда они являлись, к ним стекалась богатая и знатная молодежь. Они были умственными вождями своего века. Если бы справедливо было то, что о них говорили их противники, Греция являлась бы земным адом, истинным царством дьявола.

Невозможно поверить во все это. Не стоило бы даже опровергать все эти выпады, если бы они не признавались справедливыми в течение многих столетий. Некоторые, настаивая на этих обвинениях и пожимая, что они могут показаться невероятными, утверждают, что к софистам относились всегда с глубоким презрением, и в доказательство цитируют Платона.

Представляется, однако, что в действительности все было как раз наоборот. Богатство и влияние софистов, то огромное значение, которым они пользовались, что видно из постоянной полемики с ними Платона, — все это не свидетельствует о том, чтобы их презирали. Как люди, имевшие успех, они могли внушать вызывать ненависть у какой-нибудь одной партии. Их могли также презирать отдельные искренние и глубокие мыслители. Но вопрос не в том, как относились к ним отдельные лица; важно уяснить, как смотрело на них государство. Дело не в том, презирал или нет Платон Горгия, но в том, дозволяли ли ему афиняне проповедовать самую возмутительную, ничем не замаскированную безнравственность. Во все времена были смелые умы; были также люди бесстыжие и испорченные. Но все, что до сих пор известно о человеческой природе, заставляет решительно отвергать возможность существования людей настолько дерзких, чтобы проповедовать заведомо грубую безнравственность, и настолько бесстыжих, чтобы открыто признаваться в этом. Можно ли допустить чтобы афиняне относились терпимо к софистам (будь они таковы как их представляют), если по свидетельству Секста Эмпирика они осудили Протагора на смерть за его слова, что вследствие недостаточности своих знаний он не может сказать существуют ли боги, а если и существуют, то не знает, что они такое.

Несомненно, что софисты, обучая искусству "из черного делать белое", были неповинны в чем-либо таком, что считалось предосудительным, хотя серьезные мыслители, как Платон и Аристотель, и могли презирать ту поверхностную философию, которая порождает это искусство.

Но если, за исключением таких мыслителей, как Платон и Аристотель, никто не считал этого искусства предосудительным, то понятно, что оно не могло

носить тот характер, который приписан ему противниками софистов. Явно безнравственное учение возмущало бы всякую человеческую душу, софистов же не только не преследовали, но даже, напротив, они пользовались огромным почетом, и их услуги вознаграждались. Можно поэтому думать, что или их учение было совсем не таким, как его представляют, или же, что греки не считали его безнравственным. Вероятнее всего, что справедливо и то, и другое. С одной стороны, софисты учили вовсе не тому, что обыкновенно приписывается им, а с другой стороны, то, чему они учили, вовсе не признавалось безнравственным. Остановимся на этих двух пунктах.

Во-первых, никогда не существовало никакой доктрины, общей для всех софистов. Софисты не являлись отдельной сектой или какой-либо такой философской школой, которая придерживалась бы учения, называемого немцами "софистикой". Никакой "софистики" у греков не было. Каждый софист имел свои собственные взгляды и вовсе не был связан мнениями других софистов, так же как в наше время адвокат отнюдь не обязан разделять теологические воззрения всего адвокатского сословия, или как тот или другой профессор философии вовсе не обязан подавать свой голос за одно со всеми другими профессорами. Если принять это во внимание, то тотчас станет очевидным, как неосновательно приписывать всем софистам взгляды, выраженные каким-либо одним софистом и притом известные нам по карикатурному их изложению Платоном. Вообще, признавать какую-то "софистическую доктрину" совершенно нелепо; можно говорить только о "софистическом искусстве" и, осуждая его, следует в каждом отдельном случае, указывать на то или другое провинившееся лицо.

Софисты учили искусству вести спор. Склонность греков к крючкотворству и тяжбам благоприятство-

вала процветанию подобного искусства. Их чрезвычайная любовь к судебным процессам известна всем, хоть сколько-нибудь знакомым с греческой историей. Из карикатурного изображения судебного процесса у Эсхила, в его замечательной драме "Эвмениды", видно, с каким жадным любопытством относились греки к самым мелким подробностям процесса. Для удовлетворения такого спроса не замедлило явиться и соответствующее предложение. Коракс и Пизий составили правила ведения споров. Затем появились рассуждения Протагора о наиболее важных сторонах судопроизводства, а Горгий предложил целый ряд образцов для обвинения и защиты, учитывающих все случаи, какие только могут представиться на практике. Короче говоря, граждан учили быть своими собственными адвокатами. Такое искусство ни в коем случае не заключало в себе чего-либо безнравственного. Если бы оно могло вести или, действительно, вело бы к безнравственности, то, несмотря даже на крайнюю необходимость в нем, среди греков нашлись бы те немногие, кто восстал бы против подобного искусства.

Итак, всякий, кто желал достигнуть влиятельного положения, должен был обладать хоть какой-либо способностью убеждать других или опровергать чужое мнение, защищать себя от обвинений или, в случае нужды, самому обвинять других. Такому человеку нужен был дар слова как для частных бесед и сношений со своими политическими приверженцами, так и для произнесения речей в тех общественных собраниях, которые созывались официально. Даже для того, кто командовал армией или флотом, независимо от существования военных законов и привычки к дисциплине со стороны подчиненных, необходимо было хорошо владеть речью, так как это давало возможность поддерживать в подчиненных хорошее настроение духа, возбуждать в них доверие к себе и заставлять их

повиноваться. Но не только политическим вождям народа невозможно было обойтись без ораторского искусства. Во всех демократиях и, вероятно, в различных местностях, где существовали олигархии свободного характера, суды были более или менее многочисленны, и судопроизводство было гласное и публичное. Особенно это касается Афин, где дикастерии¹ были весьма многочисленны и судьи получали плату. Никто не мог послать в суд вместо себя наемного адвоката, но всякий должен был являться в суд лично, если он желал получить удовлетворение за причиненное ему зло или сам был обвиняем в чем-либо. Поэтому, всякий, хотя бы он и был прав, рисковал быть осужденным или мог проиграть процесс, если не обладал даром слова настолько, чтобы ясно изложить свое дело дикастам, а равно и опровергнуть ложные утверждения и разоблачить софизмы противника. Потребность в этом сознавалась всяким гражданином - и богатым, и бедным, и потому владеть сколько-нибудь речью было столь же необходимо, как и владеть хотя бы в некоторой степени оружием. Таким образом, даже та умственная изворотливость, которая черное превращает в белое, стала в некотором роде добродетелью и практической потребностью для каждого афинянина. В настоящее время для защиты в суде принято нанимать адвоката и потому нет нужды приобретать это умение: излагать и защищать свое мнение. Но спрашивается, считаются ли современные адвокаты развратителями общества и придет ли кому-нибудь в голову утверждать, что они "черное обращают в белое", и что именно в этом одном и состоит назначение адвокатуры? Каждый адвокат, защищая уголовного преступника, напрягает всю свою энергию и пускает в ход все свои знания и искусство для того, чтобы

¹ Дикастерии - демократический суд присяжных, введенный в Афинах Солоном.

выставить его в наилучшем свете. Порицают ли кого-либо из адвокатов, если им удастся выиграть дело, какое бы грязное оно ни было? Напротив, чем хуже дело, тем больше славы приносит оно адвокату.

Но предположим, что адвокат решил давать уроки судебного красноречия; предположим, что он объявил во всеуслышанье, что за определенное вознаграждение он обучит любого искусству излагать мысли, вести спор, а также покажет, как допрашивать свидетелей и пользоваться всякими юридическими уловками и изворотами так, что обучаемый сможет стать вполне сносным адвокатом. Все это, конечно, будет несколько экстравагантным, но можно ли считать это безнравственным? Вероятно, кое-кто возразит, что адвокат, давая возможность обращать черное в белое, будет плодить плутов и негодяев, но это соображение не столь серьезно, как кажется на первый взгляд. Без сомнения, справедливо, что иногда ораторское искусство, остроумие и разные уловки доставляют торжество грязному делу, но справедливо, с другой стороны, что, благодаря тому же, и честный человек выигрывает, а многие плуты терпят неудачу. Если благодаря судебному красноречию неправое дело иногда одерживает верх, что есть необходимое зло; то все-таки именно судебное красноречие дает почувствовать и всю силу правды, а это составляет истинную цель правосудия. Каликл, защищая Горгия, возражал Сократу таким образом: "Если кто-нибудь обвинит вас в преступлении, которого вы не совершали, и вы будете заключены в тюрьму, вы придете в изумление и, обезумев, не найдете, что сказать, а затем, когда вы предстанете перед судом, то, как-бы ни был ничтожен и слаб ваш обвинитель, но если ему вздумается обвинить вас в уголовном преступлении, вы погибнете. Что же это за мудрость, если обладающий ею даровитый человек не в состоянии воспользоваться превосходством своей природы

и не способен предохранить себя и других от величайших опасностей, тогда как враги его могут присвоить себе всю его собственность и довести его до положения тех, которые лишаются всех прав по приговору суда".

Если допустить, что адвокат, обучая судебному красноречию, поступает не безнравственно, но лишь оригинально, то после перенесения взятого примера на область политики, в демократическое государство Афины, где демагоги пользовались огромным влиянием, станет понятно почему искусство софистов не считалось безнравственным. В качестве пояснения можно привести отрывок из "Государства" Платона, в котором Сократ, указывая на продажность софистов, говорит: "Эти софисты учили только тому, что практикуется самим народом в собраниях, тем не менее софисты называют это мудростью. Они поступают совершенно также, как человек, который вздумал бы наблюдать инстинкты и привычки какого-либо огромного и сильного животного, чтобы узнать, как лучше подойти к нему, от чего оно приходит в ярость или успокаивается, какие крики оно издает и какие звуки укрощают или раздражают его. Изучив все это и назвав свои знания мудростью, человек этот передает их другим, не понимая, что хорошо или постыдно в этих инстинктах и привычках; он называет хорошим то, что нравится животному, а дурным то, что сердит его, но он не понимает разницы между тем, что хорошо само по себе (безусловно), и тем, что хорошо лишь относительно".

Можно видеть в этих словах обычную склонность Платона к карикатуре, но из них ясно следует, что софисты не учили чему-либо противоречащему общественной нравственности, хотя их искусство и могло оскорблять абстрактную нравственность. Сам факт популярности софистов доказывает, что они только

откликались на запрос общества; они удовлетворяли всеобщему требованию и за это получали денежное вознаграждение. Платон постоянно указывал на продажность софистов, но сам он был богат и ему легко было отпускать саркастические замечания на этот счет. Греки платили своим музыкантам, художникам, скульпторам, врачам, поэтам и школьным учителям; почему же философы должны были составлять исключение? Денежное вознаграждение получали, между прочим, и Зенон Элейский, и Демокрит; впрочем, оба эти философа иногда причисляются к софистам. И, действительно, можно ли хоть как-то обосновать, почему для философов постыднее брать деньги, чем для поэтов; а известно, что последние получали очень хорошую плату.

Таким образом, будем считать установленным, что "софистическое искусство" (а только оно обще всем софистам) не заключает в себе ничего безнравственного или, по крайней мере, не считалось безнравственным в древней Греции. Теперь же посмотрим насколько справедливо известное обвинение софистов в том, что они развращали афинскую молодежь и что будто бы сама сущность их учения вела к деморализации общества.

Определенно можно утверждать, что афиняне не считали софистов развратителями молодежи. Это следует из того, что они ни в чем не обвиняли софистов, тогда как ими был осужден Сократ (из чего видно, что они не были безразличны к взглядам философов). Когда Анаксагор и Протагор стали подрывать основы нравственности и выражать идеи, противоречащие господствовавшей в Афинах религии, они были изгнаны; но были ли в чем-либо обвинены Горгий, Гиппий и Продик?

Однако искусство софистов по самой своей сути могло влиять развращающим образом, хотя бы это и

было не заметно для современников. Именно так, наверное, и нужно смотреть софистов; однако совершенно недопустимо возлагать на них ответственность за те последствия, которые сделала возможными их профессия. Вообще логические последствия - некорректная точка зрения. Люди не могут отвечать за то, к чему, по мнению других, могут привести их идеи. Софист был осужден на смерть именно за те последствия, к которым, как казалось другим, могло привести его учение. Столь же безосновательно и общепринятое порицание софистов и прежде чем обвинять их в развращении афинских нравов, следует поискать более веских доказательств. Почему, спрашивается, Платон всегда отзывался о софистах в столь жестких выражениях? Почему он считал их учение столь опасным? Причина, по всей видимости, в том, что он совершенно расходился с софистами. Он ненавидел их по той же причине, что и Кальвин Сервета; но так как по природе своей Платон был великодушнее Кальвина, то его ненависть не выразилась в столь гнусной форме. Если Платон осуждал софистов, то точно также он должен был осуждать всех общественных деятелей того времени. При чтении "Горгия" или "Государства" сразу бросается в глаза как скор и неразборчив Платон на обвинительные приговоры. На всех он налагал одно общее клеймо позора, на софистов и риториков, на музыкантов и поэтов, равно как и на всех государственных людей прошлого и настоящего ему времени, не исключая даже великого Перикла. Тем не менее Платон настолько был далек от того, чтобы считать софистов главными развратителями афинского общества, что даже прямо высказался против подобного мнения, заметив, что: "Коль порочен весь народ или общество со всей его системой морали, с его умом и чувствами, наставники такого общества должны быть также порочны - иначе их учение не было бы приня-

то; если бы они учили добру, то преобладающее влияние уничтожило бы результаты их наставлений, и они оказали бы действие лишь на немногих избранных лиц".

Истина заключается, однако, в том, что пропагандированное софистами учение, если только можно так назвать их взгляды, носило все же этический характер. Ведь на самом деле нелепо предполагать, что можно обучать безнравственной этике, то есть такой системе нравственности, которая заведомо ведет к безнравственности. Чтобы пояснить эту мысль, попытаемся определить, в чем же состояло учение софистов.

Платон выставил софистов, конечно, в карикатурном виде, ибо невозможно, чтобы кто-либо серьезно придерживался взглядов, подобных тем, которые изложены у Платона. У него не найти подлинных взглядов Протагора и Горгия, наоборот, выбрав одну из их доктрин и объяснив ее по-своему, Платон стремился показать, что она ведет к вопиющей нелепости и безнравственности. Это походит на то, как если бы Битти вздумал передать нам в своем изложении учение Беркли. Как известно, Беркли отрицал существование внешнего мира, утверждая, что он есть не что иное, как мир идей. Битти, осмеивая такое воззрение, советовал Беркли последовать своим принципам и попробовать пройти над пропастью. Конечно, Битти в этом случае допускал грубую логическую ошибку. Он не понял доводов Беркли и вывел заключение из своей же ошибки. Теперь предположим, что Битти написал диалог вроде одного из диалогов Платона, предположим далее, что он заставил Беркли излагать свои взгляды так, как он сам Битти, толкует их, то есть впадая в некоторое преувеличение для усиления эффекта и даже в нелепости для более легкого опровержения противника. Спрашивается, как бы он заставил говорить Беркли? Он, конечно, вложил бы в уста его приблизи-

тельно такую речь: "Да, я утверждаю, что нет такого внешнего мира, какой обыкновенно представляют себе люди. Нет материи, но существуют только идеи. Если бы я попробовал пройти над пропастью, со мной не случилось бы никакого несчастья потому, что это только идеальная пропасть". Таково толкование Битти; известно - насколько оно справедливо; но столь же несправедлив и взгляд Платона на софистов. Заглянув в сочинение Беркли, можно без труда опровергнуть Битти, Платона же поможет опровергнуть понимание человеческой природы. Исторический опыт человечества свидетельствует, что даже один человек, а уж тем более целая корпорация людей, не может серьезно, публично и постоянно распространять идеи, подрывающие всякую нравственность, не подвергаясь за это самому тяжкому наказанию. Для того, чтобы распространять безнравственные идеи с самой слабой надеждой на успех, человек должен действовать во имя безусловной нравственности. Учить безнравственности и открыто считать это безнравственным, - а в этом и заключалась, по мнению Платона, профессия софистов, - нечто совершенно не соответствующее человеческой сути.

§ 2 Протагор

Совершенно неосновательно отделять софистов от прежних философов, как будто их учение не было прямым следствием развития предшествующей философской мысли. Сам факт появления софистов свидетельствовал о наступлении кризиса в философии. Софисты - это отрицательный выход из той дилеммы, к которой в то время пришла философия (положительный выход был указан несколько позднее Сократом).

Протагор, который, как свидетельствуют, открыто признавал себя софистом, родился в Абдере около 480

г. до Р. Х.. Согласно легенде Демокрит заметил его, как носильщика, выказавшего особенную изобретательность в связывании узла. Именно благодаря этому обстоятельству, Демокрит будто бы стал обучать его философии. Рассказ этот малодостоверен, но он указывает на связь, существовавшую между воззрениями этих двух мыслителей. Если предположить, что учение Демокрита было воспринято Протагором, то в таком случае он должен был отвергнуть Единое элейской школы и признать существование Многого. У Демокрита же Протагор мог заимствовать представление о том, что мысль есть ощущение и что, следовательно, нашему знанию доступны только видимые явления. Но в учении Демокрита были два пункта, с которыми он не мог бы примириться, а именно: атомистическая теория и теория мышления. Эти две теории взаимно дополняют друг друга. Ведь без помощи интуитивного мышления не могло быть установлено понятие об атомах, а понятие об атомах, недоступных чувству, само по себе ведет к признанию интуитивного мышления. Протагор отвергал атомы, а потому должен был отвергнуть и интуитивное мышление. Он утверждал, что мысль есть ощущение и что, следовательно, всякое знание индивидуально.

Если бы место рождения Протагора, равно как и предание, не заставляло предполагать некоторую связь между ним и Демокритом, то из некоторых выражений Платона можно было бы заключить, что Протагор заимствовал свое учение у Гераклита. Действительно, если судить по тем выводам, к которым пришел Протагор, то он довольно близок к Гераклиту. Как бы то ни было, но бесспорно, что по его учению мысль тождественна с ощущением и им ограничивается. Отсюда следует, что все истинно *относительно*, всякое ощущение как таковое истинно, и так как нет ничего кроме ощущения, то знания, получаемые с помощью

ощущений, по необходимости изменчивы и несовершенны. В человеке, склонном к меланхолии, каким и был Гераклит, такое учение лишь усиливало грустное настроение духа и даже порождало отчаяние. Но людей более гибкого ума, людей более самонадеянных по добная доктрина приводила к энергичному скептицизму, который и выразился у Протагора формулой: "Человек - есть мера вещей: существующих - что они существуют, несуществующих - что они не существуют".

Психологическая доктрина Протагора весьма обстоятельно изложена Секстом Эмпириком. По его свидетельству, Протагор полагал, что материя постоянно изменяется, и между тем как она приращивается и убывает, чувства также претерпевают изменения соответственно возрасту и состоянию тела. Протагор также утверждал, что причины всех явлений заключаются в материи и имеют своей основой материю, а материя, сама по себе, может быть и тем, чем она кажется всякому. Но у людей восприятие меняется в разное время соответственно тем изменениям, которым подвергается воспринимаемый предмет. Человек здоровый воспринимает предметы так, как они представляются всем другим здоровым людям, и наоборот. Затем восприятие находится в зависимости от возраста, а также от бодрствования и сна. Поэтому, человек есть критерий всего существующего: то, что он воспринимает, существует, но что никем не воспринимается, того нет и в действительности.

Если таково было учение, которое выработали софисты, исходя из казавшихся им неопровержимыми положений, то тогда вполне понятен их скептицизм. Различие между софистами и истинными скептиками заключается в том, что хотя и те, и другие были убеждены были в несостоятельности знания, однако скептики удовлетворялись этим убеждением, а софисты, уверенные в бесплодности любых попыток овладеть

тайнами Вселенной, обратили внимание на свои отношения к другим людям - они посвятили себя изучению политики и риторики. Если нет возможности найти истину, полагали софисты, то остается воздействовать на людей силой убеждения. И хотя, на их взгляд, одно мнение столь же истинно, как и другое (то есть ни то, ни другое не может быть названо истинным), тем не менее для блага общества было бы желательно, чтобы определенные мнения преобладали, и если логика для этого бессильна, то риторика оказывается вполне действенным средством. Отсюда понятно, почему Платон приписал Протагору изречение, что мудрый человек есть врач души, и что хотя он не в состоянии дать окружающим более верные понятия, так как все понятия равно истинны, но вырабатываемые им идеи могут быть для них более подходящими и более полезными. Таким образом, мудрый человек оказывается в состоянии исцелять общество, ибо силой красноречия он может внести в него добрые чувства и вытеснить ими низменные и пагубные.

Учение это может быть и ложно; но не является ли оно естественным порождением философии того времени? Учение это, возможно, также и безнравственно, но обязательно ли вытекает из него та явная и наглая безнравственность, которая приписывается софистам? Представляется, что это учение было всего лишь результатом признания полной несостоятельности знания. Протагор посвятил свою юность изучению философии и, придя к выводу, что это изучение бесплодно, он оставил его и направил свое внимание в иную сторону. Будучи практиком, Протагор искал и соответствующей деятельности. Потерпев неудачу на одном пути, он выбрал для себя другой, стремясь добиться здесь чего-либо более определенного, с чем можно было бы выступить на жизненном поприще. Платон не представлял себе более благородной цели в жиз-

ни, чем созерцание бытия и тех идеалов добра, правды и красоты, отражением которых является все доброе, справедливое и прекрасное на Земле. При таких взглядах на жизнь его, естественно, должен был возмущать скептицизм софистов. Кстати, представление об этом скептицизме можно получить по следующему отрывку из речи Каликла, приведенному Платоном в его диалоге "Горгий":

"Да, разумеется, есть своя прелесть и у философии, если заниматься ею умеренно и в молодом возрасте; но стоит задержаться на ней дольше, чем следует, и она погибель для человека! Если даже ты очень даровит, но посвящаешь философии более зрелые свои годы, ты неизбежно останешься без того опыта, какой нужен, чтобы стать человеком достойным и уважаемым. Ты останешься несведущ в законах своего города, в том, как вести с людьми деловые беседы - частные или государственного значения, безразлично, - в радостях и желаниях, одним словом, совершенно несведущ в человеческих нравах. И к чему бы ты тогда ни приступил, чем бы не занялся - своим ли делом, или государственным, ты будешь смешон, так же, вероятно, как будет смешон государственный муж, если вмешается в ваши философские рассуждения и беседы. Каждый человек, как говорит Еврипид, занимается тем, к чему он чувствует себя наиболее способным, а в чем он слаб, того он избегает и о том дурно отзываясь, восхваляя лишь те занятия, которые доставили ему успех, и воображая, что этим самым он выставляет на вид свое превосходство. Самое правильное, по-моему, не чуждаться ни того, ни другого. Знакомство с философией прекрасно в той мере, в какой с ней знакомятся ради образования, и нет ничего постыдного, если философией занимается юноша. Но если он продолжает свои занятия и возмужав, это уже смешно, и глядя на таких философов, я испытываю тоже чувство, что

при виде взрослых людей, которые по детски лепечут или резвятся. При виде старика, продолжающего философствовать, мне приходит на ум, что его следует высечь. Как-бы ни был велик его природный талант, он принужден избегать общественных собраний, где как говорит поэт, люди делаются знаменитыми, он должен прятаться и проводить свою жизнь в тиши, что-нибудь нашептывая в своем углу двум или трем юношам, но никогда не высказывая громогласно ничего великого, смелого и благородного".

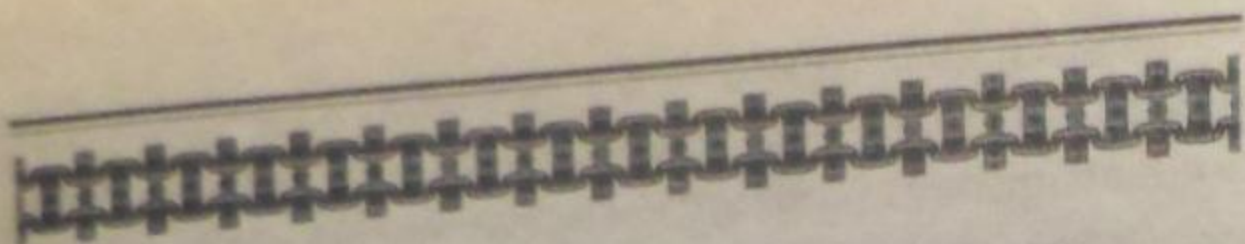
Некоторые историки философии, относящиеся враждебно к софистам, были вынуждены все же признать, что Протагор, равно как и Продик, хотя и не имели высших абстрактных понятий о добре, но во всяком случае распространяли безукоризненно нравственные принципы. Этика софистов, возможно, и не имела возвышенного характера, но даже их противником пришлось признать, что она соответствовала требованиям практической жизни. Софисты сомневались в возможности философии; они верили только в ораторское искусство. Посещая различные города, они не могли не заметить разнообразия в законах и установлениях, существующих в различных государствах. Под впечатлением такого разнообразия, они пришли к мысли, что понятие о справедливости и неправде не абсолютно, а относительно. Это и было основным принципом их учения, вытекавшим из их взгляда на истину. По их мнению, абстрактной справедливости не существует, потому что нет вечной истины - нет закона всеобщего, но есть лишь закон, принятый в том или другом городе. "То, что считается в таком то городе справедливым и честным, сохраняет свою силу только для этого города, пока преобладают соответствующие взгляды". Такое отрицание отвлеченной истины и абстрактной справедливости, легко может быть доведено до абсурда и попра́ния всякой нрав-

ственности, но не имеется каких-либо доказательств, чтобы софисты заходили так далеко в своих выводах. Платон, однако, зачастую судил о них по тем выводам, к которым могло привести их учение; но независимо от того, что в этом случае словам его нельзя доверять, нельзя не заметить нередко встречающиеся у него преувеличения и неверности при изложении общих положений софистов. Так, он по самым разным поводам замечал, что софисты учили, будто сила есть право, и все историки философии не задумываясь повторяли эти утверждения Платона. Тем не менее ясно, что софисты могли придерживаться приписываемого им взгляда лишь в крайне условной форме. В первой книге "Государства" Платона софист Оразимах, объясняя этот взгляд, утверждает, что справедливость есть закон, изданный той партией, которая наиболее сильна в государстве. Так в демократическом государстве законы — это повеление народа; законы эти существуют для его пользы и потому они справедливы. Из того, как Платон ограничил смысл абстрактной формулы "сила есть право", можно подумать, что софисты никогда не выдвигали подобной формулы и что она приведена Платоном лишь для пояснения их учения. Софисты утверждали, что всякий закон есть лишь результат согласованного постановления, имеющего значение только для того государства, в котором оно принято, и так как подобного рода постановление проводится сильнейшей партией в своих целях, то отсюда и следует, что справедливость есть выгода сильнейшего.

Все это ясно показывает, что идеи, приписываемые софистам Платоном, нередко передаются им в искаженном, карикатурном виде и что они во всяком случае допускают весьма различное толкование. Наверняка Горгий, прочитав диалог Платона, названный его именем, вряд ли узнал в нем самого себя.

Идеи, исповедуемые софистами, были продуктом современной им эпохи. В них выразился первый энергичный протест против метафизики. Но, разумеется, этот протест нельзя смешивать с протестом Бэкона — в нем еще нет даже зачатков научной философии. Это был просто протест сбитых с толку умов: ведь философия того времени вела к скептицизму, а скептицизм никогда не удовлетворял энергичных людей. Тогдашняя философия подвергалась нападкам не вследствие того, что был найден другой более надежный и верный путь исследования, а потому, что было установлено, что философия ни к чему привести не способна. На этом был основан скептицизм софистов, но скептицизмом подобного рода не удовлетворяет великие философские умы; с появлением Сократа философия снова приобретает власть.





НОВАЯ ЭРА, НАЧИНАЮЩАЯСЯ ПОЯВЛЕНИЕМ НОВОГО МЕТОДА

§ 1 Жизнь Сократа

В то время как блестящие софисты приобретали деньги и пожинали славу, протестуя против философии и обучая под именем красноречия и ораторского искусства диалектическим фокусам, у них внезапно появился загадочный противник. Он предстал собой совершенную их противоположность. Тогда как софисты пренебрегали истиной или отрицали ее, он избрал ее властительницей своей души. Терпеливо, с неутомимой энергией помогался этот человек возвышенного и обширного ума обретения той истиной, которую софисты покинули ради денег и славы, но которой он остался верен и в нищете. Они учили всему, чему угодно, Сократ же знал только то, что его знания ничтожны, он не допускал саму возможность обучения человека чему бы то ни было. Но он рассчитывал, однако, быть полезным своим ближним не обучением их, а облегчением для них возможно-

сти учиться самим. Свою задачу Сократ видел в уяснении другим их собственных мыслей, и он выразил это с присущим ему юмором, сравнив свою миссию с профессией своей матери, которая была повивальной бабкой. То, что делала она для рожениц, он стремился делать для способных мыслить людей. Помогая рождению идей, извлекая их на божий свет, Сократ исследовал их, чтобы знать, насколько они способны к жизни, и если они были истинны, он встречал их с радостью; если же они были ложны, уничтожал их. Он не требовал за это никакого денежного вознаграждения и всегда отказывался от него самым решительным образом.

Сократ неотступно преследовал своими вопросами людей, славившихся своей мудростью и сколько-нибудь выделявшихся в умственном отношении, и иногда этот невиданный еще ими противник ставил их в тупик. - Кто это такой? - спрашивали о нем. - Сократ, сын Софрониска. - Чем он занимается? - Беседует с желающими. - С какой целью? - Чтобы обличать заблуждения.

Софисты, щеголявшие в своих пышных одеждах, всегда сопровождаемые толпой усердных слушателей, смотрели с невыразимым презрением на бедного, скромно одетого Сократа. Движения его были неловки и неуклюжи, и по своим манерам он не походил ни на кого из пользовавшихся почетом сограждан. Босой, странствовал он по улицам Афин, занятый своими мыслями; иногда он неподвижно стоял на одном и том же месте в течение нескольких часов, погруженный в глубокое размышление. Каждый день отправлялся он на базарную площадь и вступал в спор со всеми желающими. По наружности своей он походил на Силена. Его приплюснутый нос, широкие, раздутые ноздри, глаза навывкат, толстые, чувственные губы, его полнота при небольшом росте и безобразный живот - все это могло служить мишенью для насмешек. Но когда этот Силен начинал говорить, он очаровывал какой-то магической силой, прису-

щей ему речи, всех тех, кому его наружность внушала отвращение. Алкивиад утверждал, что он принужден был затыкать уши и убегать, чтобы не засидеться подле Сократа и не состариться, слушая его речи. Вот как передал слова Алкивиада в своем диалоге "Пир" Платон:

"Я начну свою похвалу Сократу сравнением его со статуей. Быть может, он вообразит, что эта статуя приплетена здесь ради насмешки; но я уверяю его, что она необходима для того, чтобы ярче выставить истину. Итак, я говорю, что Сократ совершенно похож на тех Силенов, которых мы видим в мастерской скульптора; они изображаются с флейтами в руке, но если вскрыть их, то окажется, что они содержат внутри изображения богов. Я утверждаю, что Сократ похож на сатира Марсия¹. Я полагаю, что даже он не станет отрицать, что он напоминает сатиров своим видом и своей наружностью. Но пусть послушает он, как похож он на них во всех других отношениях. Во-первых, он дерзок и склонен выражать свое презрение. Если он станет отрицать это, я сошлюсь на свидетелей. А затем он - настоящий музыкант, и притом более удивительный, чем Марсий, ибо Марсий, как и всякий другой музыкант, искусен он или нет, только при помощи музыки получает возможность очаровывать людей. От Марсия Сократ отличается тем, что он достигает тех же результатов, без помощи инструмента, одними только словами.

Когда мы слышим Перикла, или какого-либо другого искусного оратора, произносящего речь, мы останемся спокойны. Но если заговорит Сократ, если даже мы услышим его слова, передаваемые кем-либо другим, хотя бы человеком неумелым и неискусным, будь это жен-

¹ Марсий - мудрый сатир, отличный флейтист. Скрытая за безобразной внешностью сатира мудрость Сократа завораживала слушателей подобно флейте. В Древней Греции так же было принято использовать выполненные из дорогого материала составные фигуры (из 2-х половинок) сатиров для хранения ароматических веществ, драгоценностей и изображений богов.

щина, мужчина или ребенок, мы приходим в возбуждение и чувствуем себя как бы во власти его речи, всецело овладевающей нами.

Если бы я не боялся, что я слишком опьянен, я подтвердил бы клятвой, что его слова производили на меня странное действие, которое я и до сих пор еще испытываю на себе. Когда он говорит, мое сердце бьется гораздо сильнее, чем у тех, кто празднует коринфские мистерии. Его речи вызывают слезы из глаз моих: и я видел, что он оказывал такое же влияние и на многих других. Я слышал Перикла и других превосходных ораторов, и мне нравились их речи, но они никогда не производили на меня подобного действия, они не нарушали покоя моей души, не возбуждали меня к самообличению и не заставляли мой дух пребывать как бы в рабском, униженном положении человека, распростертого ниц. Но этот Марсий часто заставлял меня испытывать все то, о чем я говорю, и он довел меня, наконец, до убеждения, что едва ли стоит жить той жизнью, которую я вел до сих пор. Не отрицай этого, Сократ, ибо я уверен, что, если бы я вздумал опять послушать твоих речей, я не в силах был бы противиться им, снова испытал бы я прежние чувства и был бы вынужден, друзья мои, признаться, что хотя мне самому многого недостает, но я пренебрегаю своими собственными (духовными) нуждами и беру на себя заботу о нуждах афинян. Поэтому-то, в присутствии Сократа, я закрываю уши, как бы в присутствии сирен, и убегая, как можно скорее, чтобы не засидеться подле него и не состариться, слушая его речи. Этот человек заставил меня испытать чувство стыда, а я думаю, никто не был вполне уверен, что оно присуще мне. Он один только пробуждает во мне раскаяние и боязнь, в его присутствии я чувствую себя неспособным опровергнуть его слова или отказаться исполнить то, что он приказывает. Но когда я расстаюсь с ним, перспектива славы, которой наделяет нас толпа, начинает искушать меня.

Вот почему я избегаю его и скрываюсь от него, а когда увижу его, мне делается стыдно, что я не выполнил того, что должно быть выполнено, как я сам согласился с ним, и часто, очень часто я желал, чтобы его не было более среди живых людей. Однако, если бы это случилось, я вполне уверен, что я страдал бы еще сильнее, так что я не знаю, наконец, куда мне уйти и что мне сделать с этим человеком. Вот какое впечатление производит на меня и на многих других музыка этого сатира.

И заметьте, - как сильно в нем указанное мною сходство, какой чудесной силой он обладает! Я уверен, что никто из вас не знает истинной природы Сократа, но так как я начал говорить о нем, то постараюсь ясно изобразить его перед вами. Обратите внимание на то, как страстно Сократ ищет дружбы тех, кто отличается красотой, и каким невеждой он выставляет себя, - свойства сильно напоминающие силенов. Однако, друзья мои, это только внешняя форма, в которую он облечен подобно одной из статуй силена; если же вы заглянете в глубь его души, вы найдете там удивительную умеренность и мудрость. Одна красота не имеет в его глазах значения; он ставит ниже, чем кто-либо мог подумать, всякие внешние качества, будет ли это красота, богатство, слава, или что-либо иное, с чем толпа поздравляет обладателя. Он ни во что не ставит все эти отличия, да и нас, для которых они имеют цену; живя среди людей, он обращает свою иронию на все, чем восхищаются они. Но я не знаю, видел ли кто-либо из вас тот божественный образ, который скрыт в нем и который обнаруживается, когда он бывает откровенен и серьезен. Я видел этот образ, и он так высоко прекрасен, в нем столько божественного и чудесного, что всякое приказание Сократа, конечно, должно быть исполняемо, как веление божества.

Сократа можно восхвалять за множество других, в высшей степени удивительных свойств, хотя все они по-разному встречаются и у других людей. Но что необычно-

венно в Сократе, так это то, что он ни на кого не похож, что он выше всякого сравнения с остальными людьми, жившими в прежние времена или живущими теперь. Можно думать, что Брасид и другие лица походят на Ахиллеса. Перикл заслуживает сравнения с Нестором и Антенором; найдутся, вероятно, и другие жившие в то или другое время достойные лица, которых можно сравнивать друг с другом. Но этот человек, сам по себе, и его речи столь необыкновенны, что никто не найдет ему равного ни в нынешнем, ни в прошлом поколении людей; он может быть только предметом того сравнения, на которое я указал, потому что, действительно, он и его речи напоминают силенов и сатиров. Я забыл обратить ваше внимание в самом начале на то, до какой степени он напоминает своими речами сатиров. В самом деле, когда слушаешь Сократа, то сперва его речь кажется чрезвычайно смешной, отдельные его фразы и выражения - грубыми. Он всегда говорит о медниках, о ремесленниках, выкраивающих или выделывающих кожу; это обычная его манера, так что весьма возможно, что человек недалекий или недостаточно проницательный станет смеяться над его речами. Но если углубиться в эти речи и постигнуть их смысл, то мы найдем, что они имеют несравненно более глубокое и серьезное значение, чем какая бы то ни была человеческая речь, что они божественны, что они предоставляют уму бесчисленное множество совершеннейших образов, указывают ему высокие цели или, лучше сказать, направляют его к тому, что всякий, кто ищет высокопрекрасного и доброго, должен считать необходимым для того, чтобы его поиски увенчались успехом. Вот за что, друзья мои, я прославляю Сократа".

Этот "силен" был одним из самых страшных противников софистов, с которым когда-либо приходилось им сталкиваться. Но это - слабая похвала тому, чье имя впоследствии стало наиболее славным в Пантеоне человечества, - тому, кто придал новый толчок человечес-

кой мысли и оставил в наследие людям, великий пример героической жизни, посвященной истине и запечатленной мученичеством.

Все в Сократе замечательно - наружность, нравственная физиономия, его положение, цели, метод исследования, жизнь и смерть. К счастью, в сочинениях Платона и Ксенофонта характер и стремления Сократа очерчены с такой ясностью, хотя, вероятно, и не без некоторых прикрас, что можно вполне ощутить всю притягательную силу этой личности.

Сократ родился в 469 году до Р.Х., от Софрониска, скульптора, и Фенареты, повивальной бабки. Родители его, хотя и были бедны, но смогли дать Сократу кой-какое образование. Он также обучался и искусству своего отца, но, судя потому, как скоро он оставил эти занятия, видимо не очень успешно. Предание приписывало резцу Сократа группу граций, которая в течение многих столетий находилась среди сокровищ Акрополя, но сейчас уже невозможно установить, действительно ли она была изваяна Сократом. Диоген Лаэртский полагал, что образование Сократу дал богатый афинянин Критон, который был настолько очарован Сократом, что для обучения уговорил его покинуть мастерскую отца. Впоследствии этот Критон стал почтительнейшим учеником этого гениального человека.

Не имеет большого значения у кого учился Сократ: у Архелая или у Анаксагора. Имеется только свидетельство самого Сократа, что он рано стал изучать физику, к которой поначалу испытывал удивительную страсть, но затем, однако, совершенно разочаровался в этой науке и даже объявил само занятие ею "безумным". Также неясно, учился ли Сократ красноречию у кого-либо из софистов (например, у Продика), - все имеющиеся на этот счет сведения противоречат тому месту у Ксенофонта, где Сократ заявлял: "Вы презираете меня, потому что я

принужден черпать свою философию из своего собственного ума, тогда как вы платите деньги за свое обучение Протагору, Горгию, Продику и многим другим". Конечно, если кто-либо и имел право на оригинальность, то это Сократ; он ни у кого не заимствовал своей философии. Он пошел по новому пути. Вместо того, чтобы объяснять бытие Вселенной, он всегда жаждал света, который бы осветил ему в этой Вселенной лишь его собственную стезю.

Сократ не начинал учить до той поры, пока сам не достиг зрелых лет. Сохранилось мало сведений о событиях его жизни с того времени как он оставил мастерскую отца и до выступления его впервые в качестве учителя. Одно из немногочисленных свидетельств касается его брака с Ксантиппой и следовавших затем семейных ссор. Жена родила Сократу троих детей. Ее взбалмошный нрав и равнодушие, с которым Сократ выносил его, вошли в пословицу. Так, благодаря своему мужу, Ксантиппа стала личностью исторической, а ее имя - синонимом сварливой женщины. Объясняя в шутку свой выбор, Сократ говорил, что "все желающие сделаться искусными наездниками выбирают самых горячих лошадей, и если они могут обуздать их, то в них является уверенность, что они справятся и с другими лошадьми. Таким образом и я, желая жить среди людей и вести с ними беседы, выбрал себе в жены эту женщину, в твердом убеждении, что если я сумею ужиться с ней, то буду в состоянии переносить столкновения и со всеми другими людьми".

Прежде чем посвятить себя делу учения, Сократу пришлось участвовать в трех битвах, и в каждой из них он отличился. После первой битвы ему за храбрость была присуждена награда, но он отказался от нее в пользу Алкивиада, полагая, что последнего она может поощрить к дальнейшим подвигам. О том как он жил во время этих походов ходит несколько забавных анекдот-

тов. Согласно им, всю суровую зиму, когда лед и снег толстым слоем покрывали землю, Сократ ходил босиком, в легкой одежде, а однажды он простоял в течение двух часов перед лагерем на одном и том же месте, погруженный в размышление. У Платона в диалоге "Пир" есть прекрасный рассказ Алкивиада о том, как проводил Сократ время в походе, вот он:

"Одно время мы были с ним соратниками и жили вместе в лагере перед Потидеей. Здесь Сократ превзошел своей выносливостью не только меня, но и всех других; когда у нас, как случается в походе, оказывалось мало съестных припасов, никто не мог в такой степени терпеть голод, как Сократ, но когда провизии было много, то, по-видимому, он один только с наслаждением ел походную пищу. Он никогда не пил много по собственной воле, но когда его принуждали к тому, то и здесь он оставался победителем, хотя он менее всех привык пить. Но, что всего более удивительно, никто ни разу не видал Сократа пьяным ни тогда, ни когда-либо в другое время. Среди зимы, (а зимы там чрезвычайно суровы) он спокойно переносил невероятные невзгоды; так, между прочим, во время нестерпимо жестоких морозов, когда никто не оставлял своей палатки, а если и оставлял, то не иначе, как тщательно закутавшись, подложив под подошвы шерсть и обернув ноги шкурами, в это время Сократ ходил в том же плаще, который он обыкновенно носил, и по льду шел босиком с меньшим трудом, чем те, которые так деликатно обращались со своими ногами. Солдаты в этом случае видели с его стороны желание посмеяться над недостатком в них выдержки. Стоит рассказать обо всем, что делал и что выносил этот мужественный человек во время похода.

Однажды видели, как он стоял рано утром на одном и том же месте, погруженный в размышление, и так как, казалось, он не в состоянии был разъяснить себе предмета своих дум, то он продолжал стоять, как бы вопро-

шая себя и беседуя с собой. Когда настал полдень, солдаты, увидев его, заметили про себя: "Сократ стоит здесь и думает с самого утра". Наконец, сюда же пришли ионийцы в числе нескольких человек; они поужинали, и так как было лето, то, принесли одеяла, легли спать на открытом воздухе, а между тем Сократ, как они заметили, всю ночь продолжал стоять на своем месте до утра, но когда взошло солнце, он приветствовал его молитвой и ушел.

Я не могу умолчать о том, каков был Сократ в битвах. Во время той битвы, после которой полководцы решили дать мне награду за храбрость, Сократ был единственным спасителем моей жизни; когда я, будучи ранен, упал, он стоял подле меня и охранял от неприятеля и меня самого, и мое оружие. Я просил полководцев назначить награду ему, как наиболее достойному. И ты, о Сократ, не можешь отрицать того, что когда полководцы, думая почтить лицо моего звания, решили дать мне награду, то ты гораздо сильнее, чем полководцы, желал, чтобы эта слава досталась не тебе, а мне.

Но надо было видеть, какое зрелище являл собой Сократ, когда при Делиуме наша армия потерпела поражение и обращена была в бегство. Я был в это время в кавалерии, а он был пеший, в тяжелом вооружении. После полного поражения наших войск, он и Лахес отступали вместе; я случайно встретился с ними и ободрял их, обещая не оставлять их. Так как я был на коне и, следовательно, не особенно беспокоился о своем собственном положении, то я мог лучше наблюдать, чем при Потидее, прекрасное зрелище, которое представлял в этом случае Сократ. Как заметно превосходил он Лахеса присутствием духа и отвагой! Твое изображение Сократа, о Аристофан, давало не совсем неверное понятие о нем в тот момент, когда он шел, бросая по сторонам взгляды, сохраняя величественный и невозмутимый вид и смотря спокойно на

друзей и на врагов, так что для всякого видно было даже издали, что тот, кто попробовал бы напасть на него, встретил бы с его стороны отчаянное сопротивление. Он и его спутник отступили таким образом в безопасности, между тем как тех, которые обратились в бегство, преследовали и убивали; ясно, что на людей, которые держат себя так, как Сократ, никто не решается напасть, даже если бы они и потерпели поражение".

Теперь остановимся на общественной деятельности Сократа. Учение его носит преимущественно этический характер, но при этом очень понять насколько оно практично. Превыше всего в жизни Сократ ценил добродетель, и от людей он требовал, чтобы они мужественно и без колебаний соблюдали справедливость, так как только она может доставить им истинное счастье. Он утверждал, что одни лишь несправедливые люди несчастливы. Был ли он сам добродетелен, был ли он счастлив? Вопрос этот уместен, и на него следует дать ответ.

Будучи избран пританом¹, Сократ выказал еще большее мужество, чем в качестве простого солдата. Он обладал той нравственной отвагой, которая не страшится ни смерти, ни общественного мнения. Он является собой почти единственный в истории пример человека, который одинаково презирал и тиранию личности, и тиранию буйной и властной толпы. Так во время правления Тридцати тиранов² Сократу и еще четверым гражданам Афин было приказано привезти с Саламина, укрывшегося на родине саламинца Леон-

¹ Притан - выборная должность в Древней Греции, в функцию пританов входило созыв и ведение народного собрания, подготовка заключений, ведение переговоров, прием послов, подсчет суточных.

² Тридцать тиранов - режим неограниченной власти и террора, установленный в Афинах после поражения их в Пелопоннесской войне, 30-ю олигархами с 404 по 402 г до н.э.

та, для того, чтобы казнить его. Сократ решительно отказался исполнять подобное поручение. В "Апологии Сократа" Платон приводит слова, сказанные Сократом по этому поводу: "Как ни сильно было это правительство, а меня оно не испугало настолько, чтобы заставить совершить несправедливость. Когда вышли мы из Тола³, четверо из нас отправились на Саламин и привезли Леонта, а я отправился к себе домой. Возможно меня бы за это казнили, если бы это правительство не пало в скором времени".

Но тогда, когда Сократ единственный раз занял государственную должность притана, ему пришлось не только еще раз проявить гражданское мужество, но и противостоять и шумной толпе. Народное собрание Афин состояло из 500 членов, которые избирались десятию трибами. В течение 35 или 36 дней члены каждой трибы по очереди председательствовали и назывались пританами. Из 50 пританов 10 председательствовало каждые семь дней, а один из этих десяти пользовался высшей властью и назывался эпистатом. Он вносил дела на обсуждение народного собрания, ставил вопросы на голосование, следил за подачей голосов, и вообще руководил деятельностью собрания. Но он пользовался своей властью только один день; и на этот день ему вверялись ключи от цитадели и от сокровищницы республики.

Сократ оказался назначен эпистатом в тот день, когда предстояло вынести несправедливый приговор 10 стратегам, обвиняемым в том, что они после битвы при Аргинусских островах не похоронили тела убитых. Погребение убитых считалось у афинян священной обязанностью - в противном случае тени непог-

³ Тол (Толос) - архитектурное сооружение круглой формы с колонным залом внутри или без него, использовалось в культовых и общественных целях. В Афинах в Толосе заседали и кормились за общественный счет пританы.

ребенных, согласно верованию, блуждали в течение ста лет по берегам Стикса. Однако, на этот раз сильная буря, начавшаяся сразу после битвы, помешала исполнить необходимый обряд. Тогда было принято решение оставить на месте битвы нескольких младших офицеров (таксиархов) с приказом исполнить эту священную обязанность, но продолжавшаяся сильная буря сделала выполнение приказа невозможным. Вот поэтому командующие афинской эскадрой и были преданы суду. В свое оправдание они представили свидетельство кормчих, показавших, что буря действительно не давала возможности похоронить убитых. Кроме того, стратеги сослались и на то, что оставили, вместо себя, таксиархов, так что на них и должна была пасть вина, если только в данном случае можно было кого-либо винить. Все это оказало воздействие на народ, и он уже был готов проголосовать за оправдательный приговор. Но обвинители потребовали отложить заседание, под предлогом наступления сумерек, которые якобы делали затруднительным подсчет поданных голосов. Между тем, было сделано все возможное для того, чтобы возбудить против стратегов народ. В суд были приглашены родственники погибших, сетования и печальный вид которых производили сильное впечатление на собрание. И тогда слышались предложения решить судьбу всех подсудимых общим голосованием одного вопроса: правильно или нет поступили стратеги, не подобрав тела убитых? Если бы большинство высказалось за отрицательный ответ на этот вопрос, то всех подсудимых ожидала смертная казнь с конфискацией имущества. Однако, по закону нельзя было осудить всех одним общим голосованием. И пританы, во главе с Сократом, отказались вынести на голосование вопрос в такой незаконной постановке. Народ пришел в ярость и потребовал, чтобы те, кто противится его воле, также были преданы суду.

Пританы стали колебаться и, наконец, уступили, но Сократ остался тверд и не побоялся угроз толпы. Он осознавал, что находится в этом собрании для того, чтобы служить делу справедливости, и не желал быть орудием неправды. Вот так выражены его мысли Платоном в "Апологии Сократа": "Когда ораторы готовы были обвинить меня и отдать под стражу, да и вы сами, афиняне, этого требовали и кричали, я думал о том, что мне скорее следует, несмотря на опасность, стоять на стороне закона и справедливости, чем из страха перед тюрьмой или смертью быть заодно с вами, так как ваше решение несправедливо". Вследствие отказа Сократа, вопрос так и не был вынесен на голосование, а заседание народного собрания было отложено. На следующий день эпистат и пританы сменились, и стратеги, не сумевшие скрыться, были осуждены и преданы казни.

Не стоит, однако, думать, что общественная деятельность Сократа ограничилась лишь исполнением возложенных на него государственных обязанностей, скорее наоборот, главная часть этой деятельности проходила там, где кипела городская жизнь - на улицах, базарных площадях, в местах общественных прогулок. И лишь только Сократ появлялся на площади, он сразу же обращал на себя внимание. Его неуклюжая фигура, его нравственные качества, его чарующая речь возбуждали всеобщее любопытство. Он стал известен каждому гражданину Афин. Кто не слышал его? Кому не доставляла удовольствие его неподражаемая ирония? Кто не видел, как сбивал он спесь с какого-нибудь возомнившего о себе невесте что умника? Сократ был страшным противником для всех тех, кто считал себя мудрецом на том лишь основании, что умеет говорить без запинки, а таких предостаточно во все времена. Сам же он постоянно повторял, что ничего не знает. Если же кто-либо мнил себя знатком в том или ином отношении, в особенности, если это подтверждали поклонявшаяся ему толпа, Сократ непременно

но подходил к нему и, сознаваясь в своем собственном невежестве, просил научить его. Восхищенный таким покорным слушателем, учитель начинал беседу. Но вот ему предлагался вопрос; и он, ничего не подозревая, соглашался сначала с каким-либо вполне очевидным положением, а затем и с выводом из него, почти столь же очевидным; но с этого момента он погиб. С помощью сильной логики, тонкого остроумия и иногда смелых софизмов создавалась сеть, из которой "знатоку" уже не суждено было выпутаться. Он приходилось признавать, что его собственные положения приводят к чудовищным выводам, и, в результате, отказываться от своих взглядов, хотя он при этом и не понимал в чем заключалась его ошибка. Смех собравшихся слушателей свидетельствовал о полном поражении "знатока". Перед ним же стоял невозмутимо спокойный его противник, который как будто нисколько и не желал поставить его в смешное положение. Смущенный, но все еще не признавая себя побежденным, "знаток" удалялся с поля "брани", негодуя на самого себя, но еще более на своего коварного противника.

Отсюда отчасти понятно, почему Сократа ошибочно принимали за софиста. От софистов он, однако, отличался постоянным стремлением к одной и той же цели. Тогда как софисты не допускали возможности существования всеобщей и объективной истины, Сократ, побивая своих противников иронией, шуткой, а иногда и софизмами, хотел только одного - открыть эту истину. Истина всегда была его целью, - даже в самые легкомысленные моменты его жизни.

Вышеописанные препирательства ежедневно происходили в Афинах, и, несомненно, благодаря им Сократ и приобрел широкую известность, побудившую Аристофана изобразить его в качестве софиста в комедии "Облака".

Понятно, что для своих противников Сократ был ненавистнейшим оппонентом. Никто не защищен был от его нападков. Если кто-либо воображал, что он что-нибудь знает, то ему уже невозможно было ускользнуть от Сократа. Вот как рассказывал об этом сам Сократ, в "Апологии Сократа" Платона. Сначала Сократ описал те чувства, которые он испытал, когда услышал, что Аполлон признал его мудрейшим из людей. Он не в состоянии был понять этого. Убежденный, что он ничего не знает, но не осмеливаясь считать ложью слова бога, Сократ пришел в смущение. "Долго недоумевал я, что же бог хотел сказать, потом весьма неохотно прибегнул к такому способу решения: пошел я к одному из тех людей, которые слынут мудрыми, думая что уж где-где, а тут я скорее всего опровергну прорицание, объявив оракулу: "Вот этот мудрее меня, а ты меня назвал самым мудрым". Но когда я присмотрелся к этому человеку, - называть его по имени нет никакой надобности, скажу только, что тот, наблюдая которого, я составил такое впечатление, был один из государственных людей, афиняне, - так вот я, когда побеседовал с ним, решил, что этот человек только кажется мудрым и многим другим людям, особенно самому себе, но на самом деле не мудр. Потом я попробовал показать ему, что он только мнит себя мудрым, а на самом деле этого нет. Из-за того-то и сам он, и многие из присутствовавших возненавидели меня. Уходя оттуда, я рассуждал сам с собою, что этого-то человека я мудрее, потому что мы с ним, пожалуй, оба ничего хорошего и дельного не знаем, но он, не зная, воображает, будто-то что-то знает, а я если уж не знаю, то и не воображаю. На такую-то малость, думается мне, я буду мудрее, чем он, раз я коли ничего не знаю, то и не воображаю, будто знаю. Оттуда я пошел к другому, из тех, которые казались мудрее первого, и увидел то же самое: и здесь возненавидели меня и

сам он, и многие другие. После стал я уже ходить подряд. Замечал я, что делаюсь ненавистным, огорчался и боялся этого, но в то же время мне казалось, что слова оракула необходимо ставить выше всего.

Чтобы понять смысл прорицания, надо было обойти всех, кто слышит знающим что-либо. И, клянусь собакой, афиняне, должен вам сказать правду, я вынес вот какое впечатление: те, что пользуются самой большой славой, показались мне, когда я исследовал дело по указанию бога, чуть ли не лишенными всякого разума, а другие, те, что считаются похуже, напротив, более им одаренными....

После государственных людей ходил я к поэтам - и к трагическим, и к дифирамбическим, и ко всем прочим, - чтобы хоть тут уличить себя в том, что я невежественнее их. Брал я те из их творений, которые, как мне казалось, всего тщательнее ими обработаны, и спрашивал у них, что именно они хотели сказать, чтобы, кстати, научиться от них кое-чему. Стыдно мне, афиняне, сказать вам правду, а сказать все-таки следует. Одним словом, чуть ли не все там присутствовавшие лучше могли бы объяснить творчество этих поэтов, чем они сами. Таким образом, и о поэтах я узнал в короткое время, что не благодаря мудрости могут они творить то, что творят, благодаря некой природной способности, как бы в исступлении, подобно гадателям и прорицателям; ведь и эти тоже говорят много хорошего, но совсем не знают того, о чем говорят....

Наконец, пошел я к тем, кто занимается ручным трудом. Я сознавал, что сам, попросту говоря, ничего не умею, зато был уверен, что уже среди них найду таких, кто знает много хорошего. Тут я не ошибся; в самом деле, они умели делать то, чего я не умел, и в этом были мудрее меня. Но, афиняне, мне показалось, что их промах был в том же, в чем и у поэтов; от

того, что они были хорошими мастерами, каждый из них считал себя самым мудрым также и во всем прочем, даже в самых важных вопросах, и это заблуждение заслоняло собою ту мудрость, какая у них была; так что, желая оправдать слова оракула, я спрашивал себя, чтобы я для себя предпочел: оставаться ли таким, как есть, и не быть ни мудрым их мудростью, ни невежественным их невежеством, или же, как они, быть и мудрым, и невежественным. И я отвечал самому себе и оракулу, что лучше уж мне оставаться как есть.

Из-за этой самой проверки, афиняне, с одной стороны, многие меня возненавидели так, что сильнее и глубже и нельзя ненавидеть, от чего и возникло множество наветов, а с другой стороны, начали мне давать прозвание мудреца, потому что присутствовавшие каждый раз думали, будто если я доказываю, что кто-то в чем-то не мудр, то сам я в этом весьма мудр".

Несмотря на нравственность и добродушие, Сократ, однако, не любил сельскую жизнь. Правда эта его нелюбовь не отвращение, вызываемое "идиотизмом сельской жизни", а скорее просто безразличие. Так в диалоге Платона "Федр", отвечая на замечание Федра, что Сократ не знаком даже с окрестностями Афин, он объяснил это таким образом: "Извини меня, добрый мой друг, я ведь любознателен, а местности и деревья ничему не хотят меня научить, не то что люди в городе". Его можно было встретить там, где собирались горожане. Он был готов рассуждать со всяким, но ни с кого не спрашивал за это денег. Он не читал лекций, но просто беседовал. Он не писал никаких книг, а только рассуждал. Собственно говоря, он не создал философской школы; он даже не дал систематического изложения своего учения. К так называемой школе Сократа принадлежали многие его восторженные почитатели, которые обыкновенно толпились вокруг Сократа повсюду, где бы он ни появлялся, старались как

можно чаще беседовать с ним и разделяли с ним его основные принципы. Трудно сказать, когда Сократ оставил профессию скульптора, но известно, что его зрелые годы, а также и последняя пора его жизни были посвящены исключительно возложенной им на себя задаче учения других, заставившей его отказаться от всяких занятий, общественных и частных, от всяких попыток составить себе состояние. Нельзя оставить без внимания его деятельность в качестве учителя, хотя он сам не любил, чтобы его называли этим именем. Он имел обыкновение вести разговоры, беседовать. Рано по утру посещал он места общественных прогулок, гимназии, где происходили физические упражнения, а также и школы для обучения юношества. Его видели на базарной площади в те часы, когда она была переполнена народом, среди шалашей и столов, на которых выставлены были на продажу товары; так проводил он обыкновенно весь день. Он беседовал со всяким, кто только обращался к нему, с юношей и старцем, с богачем и бедняком, причем заботился, чтобы его могли слышать все стоявшие вокруг него; он никогда не спрашивал и не принимал денежного вознаграждения, не делал никакого различия между лицами, желавшими беседовать с ним, никогда не отказывался вступить в разговор с кем бы то ни было, и рассуждал со всеми об одних и тех же общих вопросах. Так как слушать его было приятно, любопытно и назидательно, то некоторые лица приняла за обыкновение сопровождать его в качестве слушателей или просто спутников. Эти-то лица, составлявшие случайную толпу, и назывались обыкновенно его учениками, хотя ни он, ни его личные друзья никогда не употребляли для обозначения своих взаимных отношений слов учитель и ученик. По-видимому, ни в Афинах, ни в другом каком-либо городе Греции, никто не выполнял с таким постоянством и так запросто роли общественного

оратора - наставника. Благодаря такому особенному образу жизни, Сократ влиял своими беседами на огромную массу людей и приобрел личную известность. Наряду с немногими друзьями и почитателями, а также с теми, в ком он возбуждал некоторый умственный интерес, у него было в то же время и много личных врагов. Вероятно, последнее обстоятельство и было причиной того, что он, как представитель философии и диалектик, служил предметом нападок для Аристофана и других сатирических писателей.

Сократ был странствующим рыцарем философии; не разбирая, кто был его противник, он всегда был готов сразиться за освобождение какой-либо истины из под власти предрассудка. Тем не менее главными врагами его были софисты. Никогда не упускал он случая вступить с ними в спор. Он побивал их собственным их оружием и становился на их же почву. Тактика софистов была ему хорошо известна; он знал их сильные и слабые стороны. Подобно им, он ознакомился с физикой, изучая древних мыслителей, и подобно им он нашел, что доктрины этих мыслителей не дают достоверного знания. Но, в отличие от софистов, он не остановился на скептицизме, он не утверждал, что так как истина не дается нам, то она - призрак. Нет; после неудачных попыток овладеть тайнами *внешнего* мира, он обратил внимание на мир *внутренний*. Место физики заняла у него мораль. Неудача, которую он потерпел, изучая явления природы, не поколебала в нем уверенности в существовании неоспоримых нравственных истин, к которым совесть приковывала его внимание с неодолимой силой. Мир чувства может быть изменчивым и обманчивым, но голос совести, полагал Сократ, не может обманывать. Углубившись в самого себя, он нашел, что существуют известные истины, не подлежащие никакому оспариванию, и их он противопоставил скептицизму софистов. Нрав-

ственные принципы составляли для него ту скалу, на которую он был выброшен после бури. Здесь он чувствовал себя в безопасности. С высоты этой скалы он мог обозревать мир и изучать свои отношения к нему.

Так протекала его жизнь. Достигнув преклонного возраста, он должен был защищаться от обвинений в нечестии и безнравственности. Он предстал перед судом и был осужден.

Суд и осуждение Сократа невольно возбуждают негодование против афинян, достаточно вспомнить о характере этого великого человека, добродетели которого производят такое сильное впечатление на воображение. Однако, во имя объективности, постараемся быть осторожными, прежде чем вынести окончательный приговор. Афиняне были ветренны, легковерны и жестоки; человеческая толпа всегда такова. Но невозможно допустить, что они или какой-нибудь иной народ осудили бы Сократа, если бы смотрели на него так, как смотрим на него мы. Но дело в том, что Сократ вовсе не казался афинянам тем, кем он представляется нам. Они видели в нем всего лишь вредного человека, а потому и осудили его.

Великий человек непонятен своим современникам. Он может быть оценен только равными ему, а этих равных так мало. Его слава растет лишь в потомстве, потому что увеличивается число таких же великих людей, способных оценить его. Помимо этого, великий человек неизбежно является реформатором в том или другом направлении. Но всякий реформатор должен бороться с существующими предрассудками и глубоко таящимися пристрастиями. Для того, чтобы проложить себе путь, реформатор должен предварительно очистить его от загромождающего мусора. Поэтому он все время оказывается в оппозиции к своим со-

временникам, он задевает их интересы. Ослепленные предрассудками и страстями, люди не замечают превосходства того, кому они оказывают сопротивление; оттого-то, как прекрасно сказал Гейне, "где великий человек открывает свои мысли, там и Голгофа".

Ход история подтверждает, что все реформаторы - мученики. Поэтому, хотя осуждение Сократа и кажется великой неправдой, делом ужасным, но в глазах афинян оно имело такое же значение, как изгнание Эмпедокла или осуждение Протагора. Намерения Сократа могли быть совершенно безупречны, но его действия и суждения носили для афинян вызывающий характер. Он навлек на себя ненависть партии и пал жертвой этой ненависти. В наше время нельзя не признать чистоту его намерений, но он и не стоит в оппозиции к нам. Теперь легко прощать Сократу все, что может показаться всего лишь ошибкой с его стороны, так как ошибка эта не затрагивает наших интересов. Но в совершенно ином положении были афиняне. Сократ раздражал их. Он ненавидел всякого рода неправду и никогда не упускал случая изобличать ее. Человек, критикующий свой век, всегда должен быть готовым поплатиться за это. Сократ же не скрывал свое мнение и всегда порицал открыто и смело.

Но, видимо, более всего он раздражал афинян тем нескрываемым негодованием, с которым он всегда говорил о том, как легко люди признают себя способными к делу управления. Только мудрые, утверждал Сократ, способны управлять, но их немного. Управление есть наука и наука трудная. Управлять государством несравненно труднее, чем рулем корабля, но, тем не менее, люди, которые не вверили бы своей жизни кораблю, не имеющему опытного кормчего, не только вверяются государству, лишенному опытного правителя, но даже сами стараются сделаться правителями. Этого было достаточно для обвинения Сократа; недо-

ставало только надлежащего предлога, и он скоро был найден в безбожии. Защитники его, и древние, и современные, утверждали, что он не виновен в безбожии; Ксенофонт даже "удивлялся", что такое обвинение могло быть принято на веру хотя бы даже на минуту. Но, однако, думается оно было столь же заслуженно, как и те обвинения, которые взводились на разных других философов. Ведь Сократ дал господствующим догматам новое истолкование, несогласное с общепринятыми мифологическими верованиями, и это и было причиной обвинения его в безбожии.

Какой-то анонимный писатель заметил, что Сократ, признавая религиозные обряды своей страны, отвергал господствовавшие суеверия. Так, обряд жертвоприношения, настолько простой и естественный, что он легко согласуется с любыми религиозными истинами, должен быть, однако, огражден от явных злоупотреблений, к которым его можно свести, - к этому-то и призывал своих соотечественников Сократ. Так, по словам Ксенофонта, "когда он приносил жертву, он не боялся, что она не будет принята потому, что она была скудна по его бедности; жертвуя, по мере своих сил, он не сомневался, что перед лицом богов, он равен тем, которые загромождают весь алтарь своими дорогими приношениями. Сократ всегда признавал несомненной истиной, что божеству наиболее угодна та жертва, которую приносит чистая и благочестивая душа....

Когда он молился, он просил только об одном - чтобы боги ниспослали ему то, что есть благо. Он полагал, что только они одни знают, что служит к благу человека. Но тот, кто просит у них или золота, или серебра, или увеличения власти, поступает, по его мнению, не умнее того, кто вздумал бы просить послать ему удачу на войне, в игре, или чего-либо подобного. Последствия такой просьбы были бы крайне сомни-

тельны, и даже могут, насколько ему известно, обратиться к невыгоде просящего".

Однако, та часть народной религии, которая касалась веры в прорицания и предсказания оракулов, ставила Сократа в более щекотливое положение. Для него одинаково трудно было и признать без возражений господствующее верование, и выразить его неприятие, не подвергая при этом себя опасности. Сократ, желая сколько-нибудь ослабить то великое зло, которое допускала в этом случае религия; сделал, по-видимому, все, что мог и то, что в конце концов оказалось наилучшим.

"Он утверждал, что прибегать к прорицаниям необходимо всем, кто желает с успехом править городом или управлять в своей семье, ибо хотя каждый, как он полагал, мог бы сам избрать себе путь в жизни и собственными усилиями добиться успеха (занимаясь, например, архитектурой, механикой, военным делом, земледелием, надзирая за рабочими, управляя финансами), но боги, тем не менее, благоразумно решили удержать за собой знание того, что представляет, во всех делах, наибольшую важность, и оттого-то, возделав самым старательным образом свою ниву, человек не может знать наверное, кто соберет с нее жатву.

Сократ считал, поэтому, безумными всех, кто приписывал успех своих начинаний не Богу, а лишь человеческому благоразумию. Однако, он был не лучшего мнения и о тех, кто прибегал к прорицаниям во всех случаях, без разбора, как-будто нужно советоваться с оракулом о том, вверить ли колесницу в руки умеющего или неумеющего править лошадьми, поручить ли управление кораблем искусному или неопытному кормчему.

Он считал также в некотором роде нечестивым делом надоедать богам вопросами о том, что может быть узвано нами, если мы обратим внимание на счет, вес и меру предметов. Человек, казалось ему, обязан ознакомиться с тем, что, по определению богов, доступно его уму, и лишь в делах, выходящих за пределы его понимания, он должен обращаться к оракулу: боги всегда готовы сообщить знание тем, которые сделали все, чтобы снискать их благоволение"

Суд над Сократом относится скорее к истории Греции, чем к истории философии. Это был исключительно политический процесс. В течение всего суда Сократ держал себя с достоинством, спокойно, серьезно и трогательно, пожалуй, слегка высокомерно, хотя это было высокомерие мужественной души, боровшейся за истину. Это еще более возвысило его в глазах поклонников и озлобило противников.

Платон, в то время еще юноша, присутствовал на этом суде и прекрасно описал его в своей "Апологии Сократа". Заключительная речь Сократа, произнесенная им после того, как ему уже был объявлен смертный приговор, передана Платоном, как полагают, совершенно точно. Приведем отрывки из этой речи:

"Из-за малого срока, который мне осталось жить, афиняне, теперь пойдет о вас дурная слава, и люди, склонные поносить наш город, будут винить вас в том, что вы лишили жизни Сократа, человека мудрого. - Ведь те, кто склонны вас упрекать, будут утверждать, что я мудрец, хотя это и не так. вот если бы вы немного подождали, тогда бы это случилось для вас само собою: вы видите мой возраст, я уже глубокий старик, и смерть моя близка. Это я говорю не всем вам, а тем, которые осудили меня на смерть. А еще вот что хочу я сказать этим самым людям: быть может, выдумаете, афиняне, что я осужден потому, что у меня не хватило

таких доводов, которыми я мог бы склонить вас на свою сторону, если бы считал нужным делать и говорить все, чтобы избежать приговора. Совсем нет. Не хватить-то у меня, правда, что не хватило, только не доводов, а дерзости и бесстыдства и желания говорить вам то, что вам всего приятнее было бы слышать: чтобы я оплакивал себя, горевал - словом, делал и говорил многое, что вы привыкли слышать от других, но что не достойно меня, как я утверждаю. Однако и тогда, когда мне угрожала опасность, не находил я нужным прибегать к тому, что подобает лишь рабу, и теперь не раскаиваюсь в том, что защищался таким образом. Я скорее предпочитаю умереть после такой защиты, чем оставаться в живых, защищаясь иначе. Потому что ни на суде, ни на войне ни мне, ни кому-либо другому не следует избегать смерти любыми способами без разбора. И в сражениях часто бывает очевидно, что от смерти можно уйти, бросив оружие или обратившись с мольбой к преследователям; много есть и других уловок, чтобы избежать смерти в опасных случаях, - надо только, чтобы человек решился делать и говорить все что угодно.

Избегнуть смерти не трудно, афиняне, вот что гораздо труднее - это избежать испорченности: она настигает стремительнее смерти. И вот меня, человека медлительного и старого, догнала та, что настигает не так стремительно, а моих обвинителей, людей сильных и проворных, - та, что бежит быстрее, - испорченность. Я ухожу отсюда, приговоренный вами к смерти, а мои обвинители уходят, уличенные правдою в злодействе и несправедливости. И я остаюсь при своем наказании, а они при своем. Так оно, пожалуй, и должно быть, мне думается, что это правильно.

А теперь, афиняне, мне хочется предсказать будущее вам, осудившим меня. Ведь для меня уже настало то время, когда люди бывают особенно способны к

прорицаниям, - тогда, когда им предстоит умереть. И вот я утверждаю, афиняне, меня умертвившие, что тотчас за моей смертью постигнет вас кара тяжелее, клянусь Зевсом, той смерти, которой вы меня покарали. Сейчас, совершив это, вы думали избавиться от необходимости давать отчет в своей жизни, а случится с вами, говорю я, обратное: больше появится у вас обличителей - я до сих пор их сдерживал. Они будут тем тягостнее, чем они моложе, и вы будете еще больше негодовать. В самом деле, если вы думаете, что умерщвляя людей, вы заставите их не порицать вас за то, что вы живете неправильно, то вы заблуждаетесь. Такой способ самозащиты и не вполне надежен, и не хорош, а вот вам способ и самый хороший, и самый легкий: не затыкать рта другим, а самим стараться быть как можно лучше...

.....Все же я кое о чем вас попрошу: если, афиняне, вам будет казаться, что мои сыновья, повзрослев, станут заботиться о деньгах или еще о чем-нибудь больше, чем о добродетели, воздайте им за это, донимая их тем же самым, чем я вас донимал; и если они не представляя собой ничего, будут много о себе думать, укоряйте их также, как я вас укорял, за то, что они не заботятся о должном и много воображают о себе, тогда как сами ничего не стоят. Если вы станете делать это, то воздадите по заслугам и мне, и моим сыновьям.

Но уже пора идти отсюда, мне - чтобы умереть, вам - чтобы жить, а что из этого лучше, никому не ведомо, кроме бога".

Все это грандиозно, трогательно и ярко обрисовывает характер этого человека. Он утешал своих плачущих друзей и кротко упрекал их за сетования на несправедливость приговора. Ни один человек не встречал смерти с таким спокойствием, потому что

ни один человек не питал такой сильной веры в то, что смерть есть новое рождение, переход к высшему бытию.

Казнь должна была совершиться на следующий день, но случилось так, что с этого дня начиналось ежегодное празднование рождения Аполлона, сопровождавшееся отправкой на Делос священного корабля с посольством. И до тех пор, пока моления не завершались, а священный корабль не возвращался обратно, закон запрещал осквернять город смертной казнью. Сократу пришлось ожидать тридцать дней. Будучи в цепях и ожидая смерти, он провел эти дни в оживленных беседах с друзьями и в сочинении стихов. По словам Ксенофонта, "в течение этого времени он жил на глазах всех своих друзей, совершенно так же, как и прежде; но теперь, видя его спокойствие и живость его ума, мы прониклись еще большим уважением к нему". В последний день своей жизни он беседовал с друзьями о бессмертии души. Это беседа легла в основу диалога Платона "Федон", но приведенные в нем рассуждения, по всей вероятности, принадлежат самому Платону. Существует предположение, что предсмертная речь Кира, в "Киропедии" Ксенофонта, вернее передает воззрения Сократа. Однако, вернемся к диалогу Платона. В нем Федон так описал впечатление, произведенное на него Сократом в последние дни его жизни: "Я был свидетелем кончины близкого друга, а между тем жалости к нему не ощущал - он казался мне счастливым, я видел поступки и слышал речи счастливого человека! До того бесстрашно и благородно он умирал, что у меня даже явилась мысль, будто и в Аид он отходит не без божественного предопределения и там, в Аиде, будет блаженнее, чем кто-либо иной. Вот почему особой жалости я не ощущал - вопреки всем ожиданиям, - но вместе с тем философская беседа (а именно такого свойства у нас шли раз-

говору) не доставила мне привычного удовольствия. Это было какое-то совершенно небывалое чувство, какое-то странное смешение удовольствия и скорби - при мысли, что он вот-вот должен умереть". Затем, Федон, передав подробно беседу о бессмертии души, описал конец этой славной жизни языком вполне достойным ее:

"С этими словами он поднялся и ушел в другую комнату мыться. Критон пошел следом за ним, а нам велел ждать. И мы ждали, переговариваясь и раздумывая о том, что услышали, но все снова и снова возвращались к мысли, какая постигла нас беда: мы словно лишились отца и на всю жизнь оставались сиротами. Когда Сократ помылся, к нему привели сыновей - у него было двое маленьких и один побольше; пришли и родственницы, и Сократ сказал женщинам несколько слов в присутствии Критона и о чем-то распорядился, а потом велел женщинам с детьми возвращаться домой, а сам снова вышел к нам.

Было уже близко к закату: Сократ провел во внутренней комнате много времени. Вернувшись после мытья, он сел и уже больше почти не разговаривал с нами. Появился прислужник Одиннадцати¹ и, ставши против Сократа, сказал: "Сократ, мне, видно, не придется жаловаться на тебя, как обычно на других, которые бушуют и проклинаят меня, когда я, по приказу властей, объявляю им, что пора пить яд. Я уже и раньше за это время убедился, что ты самый благородный, самый смирный и самый лучший из людей, какие когда-нибудь сюда попадали. Теперь я уверен, что ты не гневаешься на меня. Ведь ты знаешь виновников и на них, конечно, и гневаешься. Ясное дело, тебе уже понятно, с какой вестью я пришел. Итак, прощай и

¹ Одиннадцать - ежегодно избиравшиеся надзиратели над тюрьмами в количестве одиннадцати человек.

постарайся как можно легче перенести неизбежное. Тут он заплакал и повернулся к выходу....

....Тогда Критон кивнул рабу, стоявшему неподалеку. Раб удалился, и его не было довольно долго; потом он вернулся, а вместе с ним вошел человек, который держал в руке чашу со стертым ядом, чтобы поднести Сократу. Увидев этого человека, Сократ сказал: "Вот и прекрасно, любезный. Ты со все этим знаком - что же мне надо делать?" - "Да ничего", - отвечал тот, - "просто выпей и ходи до тех пор, пока не появится тяжесть в ногах, а тогда ляг. Оно подействует само".

С эти словами он протянул Сократу чашу. И Сократ взял ее с полным спокойствием - не задрожал, не побледнел, не изменился в лице, но по всегдашней своей привычке, взглянул на того чуть исподлобья и спросил: "Как, по-твоему, этим напитком можно сделать возлияние кому-нибудь из богов или нет?" Можно ли употребить его для жертвенного возлияния или нет?" - "Мы стираем ровно столько, Сократ, сколько надо выпить". - "Понимаю", - сказал Сократ, - "но молиться богам и можно и нужно - о том, чтобы переселение из этого мира в иной было удачным. Об этом я и молю, и да будет так".

Договорив эти слова, он поднес чашу к губам и выпил до дна - спокойно и легко.

До сих пор большинство из нас еще как-то удерживалось от слез, но, увидев, как он пьет и как он выпил яд, мы уже не могли сдержать себя. У меня самого, как я не крепился, слезы лились ручьем. Я закрылся плащом и оплакивал самого себя - да! не его я оплакивал, но собственное горе - потерю такого друга! Критон, еще раньше моего разразился слезами и поднялся с места. А Аполлотор, который и до того плакал, не переставая, тут зарыдал и заголосил с таким отчаянием, что всем надорвал душу, всем, кроме Сократа.

А Сократ промолвил: "Ну что вы, что вы, чудаки! Я для того главным образом и отослал отсюда женщин, чтобы они не устроили подобного бесчинства, - ведь меня учили, что умирать должно в благоговейном молчании. Тише, сдержите себя!"

И мы застыли и перестали плакать.

Сократ сперва ходил, потом сказал, что ноги тяжелеют, и лег на спину: так велел тот человек. Когда Сократ лег, он ощупал ему ступни и голени и спустя немного еще раз. Потом сильно стиснул ему ступню и спросил, чувствует ли он. Сократ отвечал, что нет. После этого он снова ощупал ему голени и, понемногу ведя руку вверх, показывал нам, как тело стынет и коченеет. Наконец прикоснулся в последний раз и сказал, что, когда холод подступит к сердцу, он отойдет.

Холод добрался уже до живота, и тут Сократ раскрылся - он лежал закутавшись, - и сказал (это были его последние слова): "Критон, мы должны Асклепию¹ петуха. Так отдайте же, не забудьте". - "Непременно", - отозвался Критон, - "не хочешь ли еще что-нибудь сказать"?

На этот вопрос ответа уже не было. Немного спустя он вздрогнул, и слугитель открыл ему лицо: взгляд Сократа остановился. Увидев это, Критон закрыл ему рот и глаза. Таков был конец нашего друга, человека - мы вправе это сказать - самого лучшего из всех, кого нам довелось узнать на нашем веку, да и вообще самого разумного и самого справедливого".

Так погиб этот великий и превосходный человек, этот мученик философии. Трудно что-либо добавить к уже изложенному. Завершая рассказ о жизни Сократа

¹ Асклепий - бог врачевания в Древней Греции, выздоравливающий приносил обычно ему в жертву петуха. Сократ, в данном случае, полагал, что смерть для его души - выздоровление и освобождение от земных невзгод.

та, приведем еще заключительное слово о нем Ксенофонта, который питал к своему учителю нежную любовь и выразил ее в прекрасной форме:

"Что касается меня, то воистину я знал его таким, каким изобразил его. Он был настолько благочестив, что ничего не предпринимал без соизволения богов; настолько справедлив в отношении людей, что никому ни причинил ни малейшего зла, но, напротив, делал очень много добра всем, кто только имел с ним дело. Воздержанный и целомудренный, он никогда не нарушал правил приличия и скромности ради удовлетворения своих страстей. Он был так мудр, что никогда не ошибался в оценке добра и зла и для того, чтобы правильно отличить одно от другого, не нуждался в посторонней помощи. Он рассуждал со строгой правильностью не только об этом, но и о всяком другом предмете и при этом умел как бы заглянуть в душу человека и выбрать самый подходящий момент для порицания порока или для возбуждения любви к добродетели. Убедившись во всех этих совершенствах Сократа, я никогда не перестану считать его самым добродетельным и самым счастливым из всех людей. Если же найдется человек, склонный думать иначе, пусть он сравнит Сократа с кем-либо другим и затем решит".

Последующие века сохранили память о его добродетелях и его судьбе, но извлекли мало пользы из его примера и не научились терпимости из истории его жизни.

§ 2 Философия Сократа

Всякая попытка изложить философию Сократа требует большой осторожности, так как мнения о ней крайне различны, а достоверные данные скудны. Историку остается полагаться лишь на свое собственное

критическое чутье, а на такой почве он не может, сохраняя благоразумие, быть слишком смелым.

Общий взгляд на философию Сократа определяется главным образом двумя обстоятельствами: во-первых, общераспространенным и давно укоренившимся мнением, что Сократ произвел переворот в области мысли, вследствие чего он считается всеми представителями новой эпохи, а некоторыми - основателем истинной греческой философии; во-вторых, конкретным свидетельством Аристотеля, что Сократ первый стал прибегать к "*определениям*" и пользоваться *индукцией*. Эти два обстоятельства тесно связаны друг с другом. Если Сократ произвел переворот в философии, то он мог сделать это лишь с помощью нового метода. Замечание Аристотеля и относится к данному методу, изложенному, к сожалению, у него очень кратко и требующему поэтому разъяснений.

Нельзя не согласиться с той точкой зрения, что в настоящее время требуется значительное умственное усилие, чтобы понять, как важно было показать необходимость *определения* и установить столь обычные понятия, как понятия о роде, об отдельных предметах, относящихся к одному роду, о том, что такое отдельный предмет сам по себе, к какому роду он относится и так далее. Тем не менее за 400 лет до Р. Х. эти термины означали такие умственные операции которые, вероятно, никто, кроме Сократа, не использовал сознательно в процессе осмысления действительности. Идеи людей, говорящих и слушающих, были в то время ассоциированы так, что они скорее благоприятствовали эмоциональным процессам, поэтическим, риторически - повествовательным и описательным эффектам, чем методическому обобщению, научному мышлению и индуктивной или дедуктивной аргументации. Тот рефлексивный акт внимания, который дает возможность людям отдавать себе отчет в своих соб-

ственных умственных процессах, сравнивать и проверять их, тогда еще был только в зародыше. Учителя риторики были подлинными новаторами, когда они стали анализировать составные части ораторской речи и указывать на некоторые правила, необходимые для того, чтобы научиться сносно говорить. Сомнительно, употреблял ли кто-либо до Сократа термины "род" и "вид" (первоначально заменявшиеся словами "семейство" и "форма") в том философском смысле, в каком они употребляются в нынешнее время. Тогда еще неизвестны были те многочисленные термины (называемые логиками терминами вторичными), которые могли возникнуть только вследствие сосредоточения внимания на различных фазах логического процесса и вследствие критического рассмотрения этого процесса во всех его частностях. Все эти термины были выработаны философскими школами Платона, Аристотеля и последующих мыслителей; первые же намеки на них можно отыскать у Сократа. Конечно, подобное новаторство в области речи многим было не по душе. Людям вообще не нравится, когда их принуждают к строгому мышлению и заставляют быть разборчивыми в выражениях. Достаточно потребовать от окружающих придавать словам определенное значение, чтобы прослыть за сухаря и педанта. Люди предпочитают беспорядочную, расплывающуюся речь, переполняющуюся, по мере ее развития, массой несовместимых по смыслу выражений, но стоит только указать им на это, как они сразу приходят в раздражение. Аристотель говорил, что в его время взыскательное отношение к выражениям считалось признаком дурного вкуса.

Понятия о роде, о подчиненных ему видах и обнимаемых ими объектах, в то время еще только уяснились для человеческого сознания. Обилие логических подразделений в некоторых диалогах Платона, по-ви-

димому, объясняется его желанием ознакомить читателей с тем, что было тогда новостью и что он находил нужным развить и пояснить разнообразными практическими примерами. Ведь метод Сократа следовало рассматривать в связи с теми предметами, к анализу которых он применялся. Так на вопросы - что такое справедливость, благочестие, демократия, право, - каждый считал себя в состоянии дать определенный ответ, и если кто-либо затруднялся высказаться на этот счет, то это казалось странным. Когда Сократ, объявивший предварительно о своем невежестве, задавал подобный вопрос, то ответ на него находился легко и без малейшего размышления со стороны отвечавшего. Сократ задавал такой вопрос, чтобы ответ на него заключал в себе объяснение или определение какого-либо термина, всем известного и имеющего достаточно широкое значение. Получив ответ, данный человеком, прежде никогда серьезно не задумывавшимся над этим термином, Сократ задавал новые вопросы, рассчитанные на знание конкретных особенностей этого термина, и неизбежно получался ответ, несогласный с первым ответом, что и указывало на то, что первое определение этого термина было или слишком узко, или же заключало в себе какую-либо существенную погрешность. Тогда отвечающий вносил поправки в свой ответ, но это вело к другим вопросам, отвечая на которые нельзя было не впасть в противоречие с поправками и, таким образом, отвечающий, после многих попыток выпутаться из затруднительного положения, вынужден был признать свою несостоятельность и свою неспособность дать удовлетворительный ответ на исходный вопрос, казавшийся ему первоначально столь легким и вульгарным. Итак, первым делом Сократ задавал такие вопросы, которые клонились к выяснению какого-либо родового термина, имевшего широкое значение, а последующие

вопросы были таковы, что первый ответ оказывался несоответствующим различным частностям, на которые он не должен был распространяться, или другим частностям, которые отвечающий должен бы принять в расчет, но упустил из виду. Нелепости, которые выводились из ответов даваемых собеседником, показывали ему, что он не имеет ясного и полного понятия об общем термине, включающем в себя различные частные значения какого-либо широко распространенного слова. Таким путем Сократ заставлял осознать необходимость внесения поправки в составившееся у собеседника общее понятие, обозначаемое данным родовым термином, и на деле ощутить, по утверждению Платона, как раскрывается Единое во Многом и Многое в Едином.

Так как Сократ прибегал в своих беседах к индукции, то часто говорят, что он предвосхитил открытие Бэконом индуктивного метода. Конечно, у Сократа и Бэкона можно встретить весьма сходные выражения; между этими двумя реформаторами имеется некоторое сходство, но различие между ними более глубоко. Цель и намерение Сократа, очевидно, состояли в том, чтобы отвлечь ум от наблюдений над явлениями природы и направить его к познанию самого себя; он учил искать истину в самом человеке, а не вне его. Бэкон же преследовал совершенно противоположную цель: он убеждал людей наблюдать и изучать природу и энергично протестовал против всяких попыток исследовать умственную деятельность. Если Сократ слишком далеко заходил в своем пренебрежении к физическим исследованиям, то Бэкон совершенно отвергал психологию, - крайности эти были следствием тех нелепостей, до которых доходили современники этих мыслителей.

Вполне очевиден контраст и между их взглядами на индукцию. У Сократа индукция - это несколько более

чем "суждение по аналогии", или простое собирание частных фактов, - прием, обнаружение несостоятельности которого было особой заслугой Бэкона. Можно сказать, что "Новый Органон" и направлен главным образом против этого ошибочного метода. Тривиальность его хорошо просматривается в основанных на нем диалектических изворотах, встречающихся у Платона, а равно и в аргументации Аристиппа, с помощью которой он оправдывает свое сожителство с куртизанкой Лаисой: "Находишь ли ты странным, Диоген, жить в доме, где до тебя жили другие?" - "Нет". - "Или ехать на корабле, на котором ранее тебя ездили другие?" - "Нет". - "По тем же причинам, нет ничего странного в том, чтобы жить с женщиной, с которой прежде жили и другие люди". Эта аргументация дает полное понятие об индукции Сократа и, к тому же, принадлежит ученику Сократа. Это всего лишь пародия на приписываемое Сократу странное положение, доказывающее, что причинить зло неприятнее, чем претерпеть его. Считать такую индукцию тождественной бэконовской (направленной на изучение природы), означает обнаруживать совершенное непонимание смысла "Нового Органона". Предполагать, что идея бэконовской индукции могла появиться в столь раннюю эпоху, значит иметь весьма ошибочное представление о ходе развития человеческой мысли.

Желая показать, насколько сходны по духу и цели методы Сократа и Бэкона, обычно приводят из сочинения последнего несколько подходящих по духу цитат. Действительно, трудно не согласиться с тем, что Сократ "подвергал такой же проверке основные принципы и построения, касающиеся человека и общества, какой Бэкон подвергал взгляды на физические явления. Сократ предугадывал существование бессознательного процесса саморазвития ума, и он желал воспроизвести этот процесс, обращаясь к частностям и

исходя из частностей наиболее ясных и знакомых, но таких, на которые менее всего обращается внимание вследствие их обыденности. То, что Сократ называет на своем языке "мнить о своем знании, не обладая им на самом деле", совершенно то же, что Бэкон называет "неразвитыми понятиями", "детскими наблюдениями", "заблуждениями ума, предоставленного самому себе". Но, несмотря на такое сходство, различие между этими мыслителями все-таки глубоко, и оно особенно резко бросается в глаза, если обратить внимание на те результаты, к которым привела и та, и другая философия. Метод Сократа был развит Платоном и Аристотелем, метод же Бэкона - Ньютоном и Фарадеем. Если, как уже было замечено, принятие метода последовательной проверки не было следствием предварительного ограничения целей философии, если, напротив, сам этот метод необходимо вел к такому ограничению, то отсюда следует, что доктрины столь метафизического характера, как доктрины, выросшие из учения Сократа, должны быть продуктом метода, совершенно отличного от того метода, который привел к современной науке.

Сократ всегда строго порицал уверенность в знании без действительного обладания им, как один из самых отвратительных умственных недостатков, и вся цель его беспощадных допытываний, его перекрестных вопросов, заключалась в том, чтобы обратить на этот недостаток внимание людей и доказать им, что их знание - обман. Он требовал ясных и отчетливых идей, вместо тех шатких и бессвязных понятий, которыми люди, принимавшие их за знания, обманывали себя и других.

Но можно ли научить людей отчетливо мыслить, не прибегая к определениям? Для того, чтобы узнать в чем заключается сущность какого-нибудь предмета, необходимо рассмотреть его в отдельности, опреде-

лать его. При определении предмета производится ограничение его от того, что он не есть и, таким образом, предмет предстает только в своей сущности.

Сократ был глубоко убежден в том, что нельзя, исходя из одной какой-либо справедливой мысли, впасть в противоречие с какой-либо другой справедливой мыслью; знание, имеющее один исходный пункт и добытое правильным рассуждением, не может противоречить знанию, выведенному из другого исходного положения. По его мнению, разум человека чреват готовыми истинами и лишь нуждается в содействии "акушера". Таким "акушером" он и считал самого себя; главными же инструментами его являлись определения. С помощью определений он заставлял собеседника отделить ту частную идею, которую он желал выразить, от бесчисленного множества других, затемнявших ее, идей. Своими определениями Сократ давал возможность человеку узнать сущность предмета, так как он не вносил в определение ничего несущественного. Коренная ошибка, допускаемая при этом Сократом, заключалась в смешении определений слов с определениями предметов. Определение слова указывает на то значение, которое придается ему по соглашению, тогда как в определении предмета должно заключаться, помимо этого условного значения, еще и указание на соответствующий факт.

Впрочем в истории философии хорошо известна естественная склонность ранних мыслителей смешивать слова с предметами. В рассматриваемый же период истории философии эта тенденция входит в систему. Слова получают силу предметов; правильное определение само по себе считается верным описанием предмета, объяснение терминов признается равносильным объяснению сущности предметов; содержащееся в определении указание на природу какого-либо предмета принимается за действительное исследование

этого предмета в какой-нибудь лаборатории. Все это основные ошибки философских школ Платона и Аристотеля, встречающиеся и до сих пор во многих метафизических системах.

Если выставить этот метод в надлежащем свете, то его нелепость становится очевидной, но его можно, однако, представить и так, что он может показаться с виду чем-то глубоко философским. Так, нередко у приверженцев этого метода можно встретить такие выражения, что известные свойства предметов "входят в идею" (понятие) этих предметов, как-будто все, что входит в идею, то есть что заключается в определении, необходимо должно иметь объективное существование и как-будто человеческие понятия суть верные копии внешних предметов. Понятия людей, как известно, сильно различаются между собой, следовательно, различные понятия предполагали бы и различные свойства, но все понятия не могут быть верны, и возникает вопрос, какое понятие истинно? Решать это путем определения - значит двигаться в безвыходном кругу; для этого необходим иной критерий истинности, который еще до сих пор не отыскан. Заметим только одно, что определения - одна из крупных характерных черт метода Сократа и именно в ней следует искать объяснения его взглядов на философию.

Иногда историки философии относятся к Сократу с некоторым пренебрежением из-за того, что у него не было своей собственной философской системы. Его место в истории философии оспаривается, а самого Сократа считают не более чем моралистом. В подтверждение подобного мнения обычно приводят замечание Аристотеля, что "рассуждения Сократа относятся только к этике, но вовсе не касаются природы вообще". Но Аристотель не ограничился этим замечанием, но указал еще, что: "В этих рассуждениях он (Сократ) стремился к абстрактному и первый стал прибе-

гать к определениям". Очевидно, что в этих последних словах заключен намек на то, что Сократ все-таки был более нежели просто моралистом, а именно, что он был метафизиком. В другой части трактата Аристотеля намек этот выражен еще яснее; там имеется определенное указание на Сократа, как на метафизика: "Сократ занимался этическими исследованиями о добродетелях, и он первый пытался дать им абстрактное определение. До него Демокрит занимался лишь небольшим отделом физики; он старался определить, что такое холод и тепло. Сократ же занялся исследованием сущности вещей, то есть того, что существует".

Кроме того, Аристотель также упрекал Аристиппа за то, что тот отложил в сторону науку и ограничился лишь изучением морали. В этом, конечно, можно видеть косвенное доказательство того, что Сократ не заслуживал подобного упрека; иначе Аристотель в этом смысле упомянул бы также и о нем.

Так как предметом всех помыслов Сократа были человек и общество, а не физический мир, понимание которого, по его мнению, было недоступно человеческому уму, то отсюда ясно происхождение ошибочного мнения, будто Сократ был только моралистом. Однако, если бы Сократ действительно был не более чем моралистом, то он не занимал бы в истории философии того места, какое ему принадлежит; ни Платон, ни Аристотель не называли бы его своим учителем. Он начал новую эпоху познания. Предшествовавшие философы обращали свое внимание на внешнюю природу, пытаясь объяснить ее явления; он же отказался от всяких исследований в этом направлении и ограничился лишь изучением сущности знания.

Прежние мыслители философствовали, так сказать, наобум. Они искали истину, но все у них было гипоте-

тично и шатко, так как они не пытались предварительно установить границы и условия исследования. Они стремились к приобретению знаний, не определив предварительно условий знания. Что же касается Сократа, то его особенной заслугой было именно то, что он обратил внимание на сущность и условия знания, как на философский вопрос величайшей важности.

Теперь понятно, почему определения играют такую важную роль в методе Сократа и почему у него не было никакой самостоятельной философской системы, но был только свой метод. Он сравнивал себя с повивальной бабкой, которая может производить детей и сама, но главное назначение которой помогать рожать их другим женщинам. Он был убежден, что во всяком человеке есть зерно мудрости. Никакой науке, по его мнению, нельзя обучить, она может быть лишь извлечена из нашего собственного ума. Заимствовать чужие идеи не значит учиться; руководствоваться суждением другого - это слепота. Философы, утверждавшие, что они могут обучить всему, чему угодно, не в состоянии, в сущности, научить ничему; невежество их явствует уже из притязаний подобного рода. Каждый человек должен добыть себе истину суровой борьбой с самим собой, и он, Сократ, желал только облегчить тяжесть этой борьбы; на большее он и не рассчитывал.

Неудивительно, что с такими взглядами Сократ обратился прежде всего к этике, а не к умозрениям о физическом мире. Его философия была осуществлением надписи на дельфийском храме: *познай самого себя*. В себе самом он нашел тот критерий истинности понятий, который предохранял его от скептицизма, и именно поэтому-то он и ставил этику выше всех наук. Есть серьезные основания полагать, что глубокое отвращение Сократа к физическим умозрениям, приписываемое ему Ксенофонтом, было естественным,

хотя и преувеличенным, следствием его размышлений о тех разнообразных нелепостях и скептицизме, к которым приводили подобные умозрения. Все было в этих умозрениях шатко и сомнительно. Недаром в одном из диалогов Платон вложил в уста Сократа такие слова: "Я не могу тратить время на подобные занятия, и я скажу вам почему: до сих пор я еще не в состоянии познать самого себя, как гласит надпись на дельфийском храме; а по-моему, чрезвычайно смешно, не изучив себя, браться за то, что прямо не касается меня". Но что одно время он занимался физикой, это вполне ясно из некоторых косвенных свидетельств. В комедии Аристофана "Облака" имеется сцена, где Сократ представлен "рассуждающим о воздухе и размышляющим о солнце, между тем как его ученики ищут что-то под землей". Это дало повод многим предположить, что Аристофан не имел надлежащего понятия о Сократе, но избрал его лишь как карикатурный тип софиста, - предположение, против которого можно привести много возражений. Во-первых, странно, что сатирик избирает в качестве мишени лицо, о котором он ничего не знает. Во-вторых, Сократ пользовался среди афинян широкой известностью и с ним весьма легко было познакомиться. В-третьих, он не мог быть типичным представителем софистов, если только речь идет о физических умозрениях, ибо хорошо известно, что софисты презрительно относились к физике. В-четвертых, он действительно занимался физикой в начале своей деятельности и, вероятно, в то самое время, когда Аристофан избрал его предметом своей сатиры; только впоследствии Сократ стал смотреть на физические умозрения, как на пошлость.

Вполне возможно, что Аристофан не понимал всей тонкости различий между диалектикой Сократа и софистов, и потому он мог считать Сократа человеком, обучающим "искусству обращать черное в белое".

Но едва ли была бы возможна со стороны Аристофана настолько грубая ошибка (упрек Сократа в занятиях физикой), если в то время любой афинянин мог бы возразить, что Сократ никогда и нисколько не интересовался этой наукой. В наше время Прудон и Луи Блан часто воспринимаются как представители одних и тех же социалистических доктрин, точно также как Штраус и Фейербах определяются в качестве приверженцев одних и тех же теологических идей, но вряд ли кто станет высмеивать Луи Блана за его астрономические занятия или Штрауса за его пристрастие к микроскопу. Поэтому-то есть некоторые основания полагать, что свидетельство Аристофана чего-нибудь да стоит, так что можно смело предположить, что приблизительно в то время, когда появилась комедия "Облака", Сократу не чужда была увлеченность физическими умозрениями. И если он впоследствии отказался от них, то лишь по той причине, что они не вели к чему-либо достоверному.

То, что главной целью всех помыслов Сократа все же была философия, а не мораль, ясно из подчинения им всякой морали науке. Он отождествлял добродетель со знанием. Только мудрый человек, полагал Сократ, может быть мужественным, справедливым, воздержным. Невежество - вот источник всех пороков, которые при том же невольны именно потому, что происходят от незнания. Человек труслив потому, что он неверно определяет значение жизни и смерти. Он считает смерть злом и спасается от нее. Если бы он был мудр, он знал бы, что смерть - это его благо или, по крайней мере, есть нечто безразличное, и потому он не стал бы спасаться от нее. Если человек невоздержан, то это происходит от того, что он неспособен определить относительную цену настоящего удовольствия и будущего страдания. Незнание вводит его в заблуждение. Человеку свойственно по природе стре-

миться к благу и избегать зла, и он никогда не домогался бы зла сознательно; но если он стремится к нему, то потому, что ошибочно принимает его за благо, и если он воздержан, то лишь вследствие незнания.

Для Сократа метод составлял все, и нетрудно установить причину этого, если только принять во внимание состояние его ума. Пифийский оракул объявил его мудрейшим из людей и привел этим его в крайнее смущение, так как, углубившись в самого себя, он пришел к заключению, что он ничего не знает. Он полагал, что все его знание было тем кажущимся знанием, которым другие люди хвастались не обладая им на самом деле; он же отличался от них только тем, что осознавал глубину своего невежества, тогда как они считали себя знающими, и вот только потому, думал Сократ, что он понимал это, оракул назвал его мудрецом. Таково было его собственное объяснение. И исходя из того, что данное ему звание мудреца он приписывал своему глубокому пониманию несостоятельности всего, что выдавалось до той поры за знание (как это он доказывал с помощью своего перекрестного допроса), нетрудно понять, как пришел он к мысли, что его метод сам по себе составляет великую цель философии, и как вместо того, чтобы искать приверженцев для какой-либо системы или распространять какие-либо частные теории этического или физического характера, он всегда и повсюду старался пробуждать в своих слушателях дух исследования, желая, чтобы и они пробуждали его в других, так как только в этом духе и заключалась, по его мнению, истинная мудрость. Прежние системы показали бесплодность философии; достоверного знания не существовало; всякие теории давали только кажущееся знание, и только один его метод, как полагал Сократ, способен был сделать человека, мудрее и лучше.

Сократ, очевидно, сильно увлекся новизной этого метода, и потому он не в состоянии был заметить, что в этом случае он смешивает цель и средство. Нетрудно понять, как такое смешение могло постоянно продолжаться; ведь это вполне сходно с тем, как сотни лиц, занимаясь чистой математикой, нисколько не задумываются о практическом применении ее. Великая и сложная математическая наука служит основанием всех физических знаний, оказываясь тем необходимым орудием, с помощью которого знание и обращается в науку (ибо наука есть только знание количественных отношений); но орудие это настолько сложно, что весьма многие умы посвящают себя исключительно изучению и усовершенствованию его, не отвлекаясь никакими попытками практического его применения. Точно также и Сократ, а затем в значительной мере и Платон, были заняты разработкой метода, заботясь более об усовершенствовании способов исследования, чем о самом исследовании.

Сократ не был первым проповедником учения о бессмертии души, но он впервые придал ему философское обоснование. Нельзя не удивляться также и тому, что он предвосхитил писателей по естественному богословию, указывая на доказательства благодати Провидения. Вот как рассказано об этом у Ксенофонта:

“Я расскажу теперь, как однажды Сократ беседовал о божестве с Аристодемом, по прозванию Малый. Сократ, заметив, что он никогда не молится и не приносит жертв богам, но напротив издевается над теми, кто это делает, спросил его: “Скажи мне, Аристодем, есть ли такой человек, который возбуждает в тебе удивление своими заслугами?” Аристодем ответил, что таких людей много. “Прошу тебя, назови мне некоторых из них”. На это Аристодем сказал: “Гомер возбуждает во мне изумление своей эпической поэзией,

Меланиппид - своими дифирамбами, Софокл - трагедией, Поликтет - скульптурой, Зевксис - живописью".

"Но кого ты считаешь, Аристодем, более достойным удивления - художника ли, творящего образы, способные двигаться и лишенные ума, или того, кто может создавать животных, одаренных не только способностью действовать, но и разумом?" - "Конечно, последнего", - сказал Аристодем, - "если только такой акт создания есть дело не случая, а мудрости и разумного замысла". - "Существует, однако, множество предметов, назначение которых для нас вполне ясно, но есть и такие, о которых мы не можем сказать к чему они служат; поэтому какие из этих предметов ты считаешь, Аристодем, произведением мудрости?" - "Мне кажется самым разумным считать таковыми предметы, польза и назначение которых вполне очевидны".

"Но вполне очевидно, что тот, кто создал в начале человека, одарил его чувствами потому, что они пригодны для него, дал ему глаза затем, чтобы рассматривать все видимое, и уши, чтобы слышать все, что можно слышать. К чему, Аристодем, существовали бы запахи, если бы у нас не было чувства обоняния, к чему существовала бы разница между веществами горькими и сладкими, вкусными и не вкусными, если бы у нас не было неба, помещенного в надлежащем месте и способного судить об этих веществах и находить в них разницу? Не представляется ли тебе, Аристодем, явным делом провидения охранение такого нежного органа, как глаз, веками, которые, подобно дверям, раскрываются когда это нужно, и снова закрываются, когда наступает сон? Не снабжены ли эти веки по краям, как бы оградой для того, чтобы задерживать ветер и охранять глаз? Даже брови не лишены своего назначения; подобно навесу, они имеют целью задерживать пот, который падая со лба, мог бы проникать в глаз и

вредить этой столь же нежной, как и удивительной части тела. Не достойно ли внимания, что уши наши воспринимают звуки всякого рода и, однако, никогда чрезмерно не переполняются ими; что передние зубы животного устроены очевидно так, чтобы они удобнее могли разрывать пищу, тогда как зубы, расположенные по бокам, приспособлены для ее растирания; что рот, через который проходит эта пища, помещен вблизи носа и глаз, так что все негодное для питания не может пройти незамеченным, между тем как природа, наоборот, скрыла от чувств и поместила на большом расстоянии от них все, что могло бы им не понравиться или неприятно подействовать на них? Можно ли после этого, Аристодем, сомневаться относительно того - считать ли расположение подобных частей тела случайностью, или же оно должно быть признано делом мудрости и разумного предназначения?" - "У меня нет более сомнений на этот счет", - заметил Аристодем, - "и чем более я думаю об этом, тем яснее для меня, что человек есть мастерское произведение какого-то великого художника, соединяющее в себе бесконечные знаки любви и милости того, кто создал его таким образом".

"Затем, что думаешь ты, Аристодем, о том вожделе, присущем каждому индивидууму, которое ведет к поддержанию вида, о той нежности и любви самки к детям, которые столь необходимы для сохранения их жизни, о той, никогда не ослабевающей любви к жизни и о страхе смерти, которые так сильно владеют нами с самого нашего рождения?" - "Я смотрю на это", - отвечал Аристодем, - "как и на многие другие правильные действия того же самого великого и мудрого художника, сознательно постановившего сохранять в целостности все созданное им". - "Далее, Аристодем, коль ты не желаешь задавать мне вопросов, скажи мне, не предполагаешь ли ты, что разум и ум при-

суши только тебе и что присутствие их нигде не может быть открыто? Ты знаешь, что твое тело есть только частица той широко раскинувшейся земли, которую ты видишь повсюду; ты знаешь также, что содержащаяся в ней влага есть ничтожная часть обширной массы вод, по отношению к которой сами моря являются лишь частями; наконец, и остальные стихии уделены лишь частями; наконец, и остальные стихии уделены для твоего образования кое-что от своего изобилия. Можно ли думать, что только одна душа, эта интеллектуальная часть человека, явилась к тебе неизвестно откуда, по какому-то счастливому случаю? Если это так, то действительно ума нет нигде, как только в тебе, и мы должны признать в таком случае, что эта изумительная Вселенная со всеми содержащимися в ней разнообразными телами, - равно удивительными как по своей величине и числу, так и по своему назначению и порядку распределения, - что все это произведено не умом, а случаем". - "Мне трудно было бы представить себе это иначе", - возразил Аристодем, - "потому, что для меня невидимы те боги, которые, как ты говоришь, все создают и всем управляют, между тем как я вижу художников, проявляющих свою деятельность здесь, среди нас". - "Но ты не видишь также, Аристодем, и своей души, которая, однако, несомненно управляет твоим телом, хотя легко может показаться, если рассуждать, подобно тебе, что ты находишь ее во власти случая, а не разума".

"Я не пренебрегаю богами", - сказал Аристодем, - "напротив, я столь высокого мнения о их превосходстве, что не думаю, чтобы они нуждались во мне и в моих услугах". - "Ты ошибаешься, Аристодем, чем больше заботятся они о тебе, тем большие почести ты обязан им воздавать и тем усерднее ты должен служить им". - "Будь уверен", - сказал Аристодем, - "что если бы я убедился, что боги заботятся о человеке, то никому не нужно было бы напоминать мне о моем

долге". - "Но можешь ли ты, Аристодем, сомневаться в том, что боги пекутся о человеке? Не дарована ли ему одному способность ходить прямо, благодаря которой он может лучше обзирать все окружающее его, созерцать великолепие всего того, что находится над ним, равно как и избегать тех многочисленных неудобств и неприятностей, которым он иначе подвергался бы? Правда, у животных есть ноги, которые тоже дают им возможность переходить с одного места на другое, но у человека есть также и руки, при помощи которых он может производить множество полезных предметов и сделать себя счастливее всех других созданий. Язык дан каждому животному, но какое животное, кроме человека, может для объяснения своих мыслей составлять посредством языка слова и делать их понятными для других?"

Боги выказали, однако, свою доброту к человеку не в отношении одного только устройства его тела. Душа, которую они вложили в него, есть лучший дар их, далеко превосходящий все, что только может быть где-либо найдено. Кто, как не человек, обладающий этой душой, мог открыть существование тех богов, которые создали и поддерживают в таком правильном порядке эту прекрасную и изумительную Вселенную? Какое другое животное способно служить им и чтить их? Какое животное может, подобно человеку, защищаться от зноя и холода, от жажды и голода; изготовлять лекарства на случай болезни, а также и развивать данную нам природой силу целесообразными упражнениями; обогащать себя познаниями или так хорошо удерживать в памяти все замеченное, услышанное или выученное? Если это так, то кому не ясно, что человек есть как бы бог среди окружающих его созданий и бесконечно превосходит их качествами своей души и тела. Если бы быку дан был человеческий ум, то его проницательность мало принесла бы

пользы быку, вследствие невозможности выполнения хорошо задуманного плана. Равным образом человеческое тело непригодно для животного, пока оно лишено разума. Но в тебе, Аристодем, чудесный дух соединен с не менее чудесным телом; можешь ли ты после этого утверждать, что боги не заботятся о тебе? Какие же еще нужны тебе доказательства их попечений?"

"Я желал бы", - сказал Аристодем, - "чтобы боги научили и наставили меня, что я должен и чего не должен делать, подобно тому, как, по твоим словам, они и тебя нередко наставляли на этот счет". - "Но что же из этого вышло бы, Аристодем? Не думаешь ли ты, что когда боги извещают о чем-либо всех афинян, то они не имеют тебя в виду? Ужели боги, объявляя своими предзнаменованиями всей Греции и всем людям о том, что случится с ними, оставляют тебя одного без внимания? Ужели на тебя одного не распространяются их заботы? Думаешь ли ты, что они вселили бы в человека убеждение в своей способности сделать его счастливым или несчастным, если бы на самом деле они не имели ее? Или что сам человек не раскрыл бы давно такого грубого обмана? Вспомни, Аристодем, что именно те государства известны нам своей мудростью и своим давним существованием, которые отличались наибольшим благочестием, и что даже сам человек никогда не бывает так склонен служить божеству, как в ту пору жизни, когда упрочивается власть ума и когда суждения его приобретают зрелость и твердость? Сообрази, Аристодем, что душа, находящаяся в твоём теле, может управлять им по произволу; почему же и душа Вселенной, проникающая и оживляющая каждую часть ее, не может управлять ей подобным же образом? Если твой глаз может обозревать множество предметов, даже удаленных от него на значительное расстояние, то не удивляйся, если и божество

ство может своим взором обнять все. И если ты не считаешь себя неспособным думать в одно и то же время о делах Афин, Египта, Сицилии, то почему ты полагаешь, Аристодем, что Провидение не могло бы распространить свои заботы на всю Вселенную? Своей добротой мы вызываем в ближнем чувство благодарности и привязанности, а равно и побуждаем его выказывать перед нами свой ум, совещаясь с ним.

Так и ты поступай по отношению к богам; если ты желаешь получить от них доказательство их любви и мудрости, сделай себя достойным тех божественных тайн, которые недоступны человеку и открываются только тому, кто ищет у божества совета, кто изучает его и повинуется ему. Тогда, Аристодем, ты поймешь, что есть существо, которое проникает своим взором всю природу и слух которого открыт для всякого звука. Вездесущее, оно обнимает собой все века, и нет иных пределов его благости и попечениям, кроме установленных его собственным творчеством".

Путем таких бесед Сократ учил своих друзей воздерживаться от всяких нечестивых, несправедливых и непристойных поступков не только в присутствии человека, но и тогда, когда они остаются наедине, так как "боги постоянно обращают на нас свои взоры, и ни один шаг наш не может быть сокрыт от них".

Дополним этот отрывок еще одним, столь же достойным внимания:

"Между всеми божествами, которые так щедро наделяют нас различными благами, нет ни одного видимого для нас. От наших взоров сокрыт тот, кто создал эту Вселенную и поддерживает ее мощное здание. Кто совершенствует ее красоту и целесообразность, не допуская, чтобы какая-либо из частей ее могла пострадать от времени, и постоянно и неумолимо возобновляя их для того, чтобы они могли выполнять

его предназначения с легкостью и точностью, превосходящими всякое человеческое воображение. Это верховное Существо, совершающее все эти чудеса, невидимо, и мы можем выражать свое удивление только к делам его. Солнце, которое, по-видимому, выставлено на показ всем людям, не позволяет, однако, никому пристально разглядывать его, карая слепотой всякого, кто осмелился бы сделать это. Равным образом невидимы и те слуги богов, которых они употребляют для исполнения своих велений. Молния падает с высоты и разрушает все, что встретит на пути, но никто не видит, когда она падает, когда она наносит удар и когда исчезает; точно также незрим и ветер, хотя мы ясно видим произведенные им опустошения и без труда замечаем, когда он начинается. Если, любезный Эвтидем, в человеке есть что-либо божественное, то это именно душа, которая управляет и руководит им, но и ее никто не считает доступной зрению. Научись отсюда не пренебрегать тем, чего ты не можешь видеть, суди о могуществе силы по ее действиям и почитай божество".

В заключение нужно еще коснуться вопроса о "демоне" Сократа. Согласно общераспространенному мнению, Сократ был убежден, что его всегда сопровождает демон, который нашептывает ему различные советы и предостерегает его в критические минуты. Это считалось, между прочим, доказательством его суеверия, а один писатель - несомненно француз - доказывал, будто Сократ был сумасшедшим. Олимпиодор полагал, что под словом "демон" следует понимать совесть, - объяснение, которое уничтожает характерные черты понятия о демоне и в то же время совершенно неприложимо к тем случаям, когда демонический голос извещал Сократа о делах его друзей, что можно прочесть в диалоге Платона "Тимей". По

мнению других, демон этот имел чисто аллегорическое значение.

Прежде всего необходимо принять во внимание, что Сократ не верил в какого-либо особенного духа или демона. И у Платона, и у Ксенофонта Сократ говорил не о гении¹ или демоне², но всегда лишь о чем-то демоническом, о каком-то знамении или голосе, также о божественном знамении и божественном голосе. Затем следует также иметь в виду, что этот божественный голос был слышен только при случае и всегда лишь удерживал Сократа от какого-либо шага. Если в затруднительные минуты жизни этот голос предостерегал его от чего-либо, он беспрекословно повиновался; если же он не слышал голоса, то полагал, что действие, которое он намеревался совершить, одобрено богами. Так, когда его судили, он не желал готовиться к защите, ибо в то время, когда он стал обдумывать ее, голос остановил его, и он решил подчиниться суду, с тем убеждением, что если богам угодна его смерть, то борьба с его стороны неразумна, если же, согласно их воле, он должен быть освобожден, то никакая защита не нужна.

Таковы были его соображения, и, конечно, выглядят они достаточно убедительно для христиан, верующих во всякого рода наития свыше. Несомненно, Сократ был глубоко религиозным человеком. Кроме того, по словам Аристотеля, он обладал тем желчным, меланхолическим темпераментом, который всегда проявляется у людей, отличающихся необычайным религиозным рвением и предрасположенных приходить временами в экзальтированное состояние, ошибочно при-

¹ Гений - в соответствии с мифологическими представлениями, дух-покровитель, приобретающий человека при рождении и сопровождающий его всю жизнь до самой смерти

² Демон - сверхъестественное существо или сила, влияющая на жизнь человека, а также низшее божество.

нимаемое за откровение свыше. Когда, приходя в такое состояние, Сократ слышал странные, предостерегавшие его голоса, то он полагал, что с ним непосредственно говорят боги. Поэтому если не принять во внимание, что Сократ был глубоко религиозным человеком, то невозможно понять ни его жизнь, ни дух его учения. Это был во многих отношениях фанатик, но фанатик в благородном смысле этого слова; подобно Карлейлю, он был склонен к нетерпимости, отличался страстностью и всецело подчинялся своим идеям, но неистощимый юмор и нежное сердце предохраняли его, как и Карлейля, от наиболее дурных последствий этой нетерпимости и этого увлечения своими идеями. Его мрачная меланхолия порой сменялась веселостью, которая смягчала и облагораживала его нрав, иначе он представлял бы, по своей суровости, некое подобие Святого Доминика или Кальвина. Благодаря такому сочетанию силы и мягкости, Сократ - одна из самых крупных личностей в Пантеоне мира, возвышающаяся над человечеством своим мужеством, своей правдивостью, простотой и мудростью.



Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ К ИЗДАНИЮ	3
ВВЕДЕНИЕ	5
ПОНЯТИЕ О СУЩНОСТИ МИРА	
ГЛАВА 1: ФИЗИКИ	7
§ 1 Фалес	7
§ 2 Анаксимен	13
§ 3 Диоген Аполлонийский	16
ГЛАВА 2: МАТЕМАТИКИ	19
§ 1 Анаксимандр Милетский	19
§ 2 Пифагор	26
§ 3 Философия Пифагора	36
ГЛАВА 3: ЭЛЕЙЦЫ	53
§ 1 Ксенофан	53
§ 2 Философия Ксенофана	59
§ 3 Парменид	67
§ 4 Зенон Элейский	74
ИДЕИ О СОТВОРЕНИИ МИРА И О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЗНАНИЯ	
§ 1 Гераклит	85
§ 2 Анаксагор	94
§ 3 Эмпедокл	109
§ 4 Демокрит	118
КРИЗИС В ФИЛОСОФИИ ПОРОЖДАЕТ СОФИСТОВ	
§ 1 Софисты	128
§ 2 Протагор	144
НОВАЯ ЭРА, НАЧИНАЮЩАЯСЯ ПОЯВЛЕНИЕМ НОВОГО МЕТОДА	
§ 1 Жизнь Сократа	152
§ 2 Философия Сократа	183

Научно-популярное издание

Льюис Дж. Г.

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

от Фалеса до Сократа

Ответственный за выпуск
Быстримович С.А.

Разработка оригинал-макета
Евсеев Ю.Е.

Подписано к печати 22.09.97.
Формат 84x108 1/32. Бумага типографская №2.
Гарнитура "Таймс". Печать офсетная.
Усл. печ. листов 6,5. Тираж 15000 экз.
Заказ № 1818.

Издательско-коммерческое
общество "Галаксиас"
ЛВ №1154
220015, Минск, Московская, 18.

Отпечатано с готовых диапозитивов
заказчика в типографии издательства
"Белорусский Дом печати"
220013, г. Минск, пр.Скорины, 79.



"... Эти ранние попытки
овладеть высшим, более
совершенным знанием
представляют славное и
неоспоримое свидетельство
высокого назначения человека.

И тут даже заблуждения
древних мудрецов
свидетельствуют более о
высоком стремлении к истине,
чем многие выдающиеся
открытия, совершенные
в наше время. ..."

Дж. Г. Льюис



Издательство
"ГАЛАКСИАС"

328489
8.00

328489
8000